جامعة الأزهر



كلية اللغة العربية

بإيتاى البارود

العدد السادس عشر

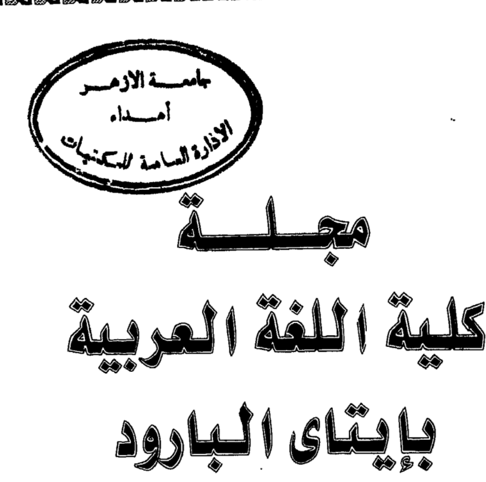
١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م

رئيس مجلس الإدارة ورئيس التحرير

أ.د. صبّاح عبيد دراز

عميد الكلية

الفالوجا للطباعة - دمنهور



مجلة
كلية اللغة العربية
بإيتاي البارود

العدد السادس عشر

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾

صدق الله العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

" مقدمــــــة "

للأستاذ الدكتور /صبّاح دراز عميد الكلية .

الحمد لله رب العالمين ، حمد الشاكرين ، والصلاةُ والسلام على خــير خلقه ، وخاتم رسله ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه ،

وبعد ،

فهذا هو العدد الجديد من "حولية " كلية اللغة العربية ،بإيتاى البارود ، تضم مجموعة من البحوث القيمة ، المحكمة من كبار العلماء ، نرجو أن تكــون زادا ونبعا ثرا ، وعطاء يسهم فى الحركة العلمية فى مصر والعالم العربى .

وبعض هذه البحوث عالج موضوعات قرآنية تناولت بعض أســاليب الأداء القرآنى من الوجهة النحوية والبلاغية كالترادف فى القرآن ، وتناســب رءوس الآى عند النحاة والمفسرين ، وخلق الإنسان فى القرآن .

ومن المثير أن إماما كالشيخ محمد عبد الخالق عضيمة – رحمــه الله – يقضى خمسة وعشرين عاما من عمره ويرجع إلى آلاف المصادر ليخرج للنـاس موسوعته " دراسات لأسلوب القرآن الكريم " فى مجلدات عدة تمثل كما يقول العلامة محمود شاكر رحمه الله " معرفة واسعة مستوعبة تامة لدقائق علم النحـو وعلم الصرف ، وعلم اختلاف الأساليب " (يراجع تصدير الأستاذ شـــاكر لهذه الموسوعة (جـ ١ القسم الأول) .

وقبل أن يلقى الشيخ عضيمة ربه ، وحتى الآن خرجت للناس بحـوث جديدة وقضايا عديدة والقرآن غلاب وعطاؤه لا ينفد .

وثم مجموعة أخرى من البحوث تتناول من منطلق نقدى أو بلاغى نقدى تحليلا ذكيا عميقا لبعض إبداعات الشعراء قديما وحديثا وبعض الإبداعات القصصية حديثا وهو تحليل يمثل جانبا من الإبداع ويتكئ على قراءة مستوعبة للحركة النقدية العربية المتزنة التى تعد امتداد للتراث العربى البصير الذى يفيد من تراث الإنسانية دون أن تقيده أغلال التبعية والتقليد . والتجارب الفاشلة عند الآخرين .

أقول هذا بعد أن تهاوت فى مطلع القرن الواحد والعشرين أصنام البنيوية والتفكيكية بعد عقود من الثلث الأخير للقرن العشرين أصاب الناس ما أصابهم من إصدارات ومجلات ومقالات أوشكت أن تدمر القيم الأصيلة النقدية .

وكان الدكتور عبد العزيز حمودة آخر من صير هذه الأصنام فُتاتا فى كتابه القيم "المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك" وكان بحثه مع بحوث لغيره من المنصفين ، الدواء الشافى من شر داء .

والمهم لكل من يهتم بالأدب العربى ويريده معبرا عن ثقافة الأمة وفكرها وإبداعها وخصوصيتها أن يستوعب ماضيه وحاضره وألا ينعَزل عن عصره ، وأن يكون له من العلم والوعى والفكر والخيال المبدع والرؤى الفلسفية حول الحياة والأحياء ما ينفع الناس ويمكث فى الأرض " .

والله المستعان والحمد لله رب العالمين ،

أ.د / **صبّاح دراز**

رئيس مجلس الأدارة ورئيس التحرير

- ٢ -

العربية ترجمان العلم

(١) اللغة الطبية عند داود الأنطاكى
ت (١٠٠٨ هـ)
أ ـ (الأدواء)

بقلم

أ . د . أبو السعود أحمد الفخرانى

أستاذ ورئيس قسم أصول اللغة

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله وأصلى وأسلم على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه ... وبعد

فقد عرفنا فى العدد السابق (وهو الخامس عشر) من أعداد هذه المجلة الميمونة بالحكيم الأنطاكى وكتابيه تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجاب ، والنزهة المبهجة فى تشحيذ الأذهان وتعديل الأمزجه ، ثم وضعنا فى العدد نفسه معجماً للأمراض التى ذكرها الحكيم،وقداشتمل على أسماء أثنى عشر نوعاً من الأمراض هى :

١ - أمراض العين .

٢ - أمراض الفم والأسنان واللسان واللثة .

٣ - أمراض الأنف والأذن والحنجرة .

٤ - أمراض البطن وتشمل أمراض المرئ والمعدة والأمعاء والكبد والمرارة والطحال والقلب والجزام .

٥ - أمراض الحميات .

٦ - أمراض مسالك البول .

٧ - أمراض التناسل .

٨ - أمراض العظام والمفاصل .

٩ - أمراض الأعصاب والنفس .

١٠ - أمراض الدم .

١١ - أمراض النساء والولادة .

١٢ - أمراض الجلد .

ثم درسنا أسماء الأمراض المتصله بالعين .

ونتابع فى هذا العدد دراسة باقى المجالات وفق الخطة التى نسير عليها وهى حصر ألفاظ المجال المرضى ، ثم ندرسه صرفياً ودلالياً فى ضوء المعجمين الكبيرين : لسان العرب والقاموس المحيط ، لنبين مدى استيفاء كل منهما للألفاظ الطبية ودلالاتها من ناحية ، وما تفرد به الحكيم من ناحية أخرى ، ثم نبين مدى المناسبة التى تربط بين الأمراض وألفاظها .

ونبدأ هنا بدراسة المجال الثانى وهو أسماء أمراض الفم ، وما يليه من المجالات لنذيلها فى النهاية بالنتائج العامة على المستويات الصرفية والمعجمية والدلالية ، وبالله التوفيق .

ثانيا : دراسة أسماء الأمراض المتصلة بالفم والأسنان واللسان والشفة عند الحكيم الأنطاكى

أسماء الأمراض :

ذكر الشيخ الحكيم ثلاثة وثلاثين اسماً دالة على الأمراض التى تعرض للفم وما يشتمل عليه ، منها واحد للفم ،وهو الجراحة ، وثلاثة عشر للأسنان ، وهى التآكل والتحرك،والحفَر ، والحِكة ، والدود المتولد فى الأسنان ، والاسترخاء ، والسقوط ، وتصعب نبات الأسنان : والصدأ ، والضرَس ، والتغير ، والفساد ، والأوجاع ، وثلاثة للثة وهى البثور ، والقروح : والورم الخارج من اللثه ، وخمسة عشر للسان ، وهى البطء، وبطلان الذوق والحس ، والثِقَل ، والحرقة ، والحكة ، والخَدَر ، والخشونة ، والدلَع ، وسيلان اللعاب ، والتشقيق ، والضِّفدع . والقُلاع ، والتلجلج ، واللثّغة ، والأورام ، ولفظ واحد للشفة وهو الشُقاق .

الرؤية الصرفية لهذه الأسماء :

هذه الأسماء جميعها عربية النجار ، وجاءت على اثنين وعشرين وزناً ، منها اثنا عشر مشتركا بين المصادر والأسماء ، وأربعة من أوزان المصادر ، وثلاثة من أوزان الأسماء .

والجدول الآتى يوضحها :

الوزن	نوعه	أسماؤه المرضية
فَعَل	مصدر – اسم	الحفر [1] ، الخدر ، الدلع ، الصدأ ، الضرس، الوجع ، الورم .
فَعْل	مصدر – اسم	الحفر ، القرح
فُعْل	مصدر – اسم	بطء
فِعَل	مصدر – اسم	ثقل
فَعْلة	مصدر – اسم	حرقة [2] .

(1) الحفر – بالتحريك – لغة بنى أسد ، وفعله على مثال كسر أو تعب ، وهو أردأ اللغتين كما ذكر الأزهرى كما يأتى على مثال عُنى ، يقال حفر فوه .

(2) وتضم فتأتى على فعله بضم الفاء . انظر الفيروزآبادى : القاموس المحيط (ح ز ق) .

فُعلة	مصدر – اسم	حرقة ، دودة ، لثغة .
فَعال	مصدر – اسم	فساد
فُعال	مصدر – اسم	شقاق ، قلاع .
فِعالة	مصدر – اسم	جراحة
فُعول	مصدر – اسم	سقوط
تفعيل	مصدر – اسم	تشقيق
تفعُّل	مصدر – اسم	تأكل ، تحرك ، تصعب ، تغير .
فُعولة	مصدر	خشونة
فَعَلان	مصدر	سيلان
استفعال	مصدر	استرخاء
تَفَعْلل	مصدر	تلجلج
فَعلة	اسم	بثرة
فِعلة	اسم	حكه
فَعْلَل	اسم	ضفدع [1]

ولاحظت خمسة من هذه الأسماء جاءت على صورة الجمع ، وهى الدود المتولد فى الأسنان ، وأوجاعها ، وبثور اللثة وقروحها ، وأورام اللسان .

ولاحظت اثنين جاءا مركبين تركيبا إضافيا وهو (بطلان) الذوق الحسى ،و(سيلان) اللعاب .

ولاحظت ثلاثة جاءت صدور عبارات ، وهى : (الدود) المتولد فى الأسنان ، و (تصعب) نباتها ، و (الورم) الخارج من اللثة . وقد اكتفيت فى بيان الأوزان بصدر كل من المركب والعبارات .

الرؤية المعجمية لهذه الأسماء ،

أذكر القارئ الكريم بأننا نعتمد فى دراستنا لأسماء الأمراض بعامة عند الحكيم على معجمى لسان العرب والقاموس المحيط وفق خطتنا ، لنعرف مدى استيعاب هذين المعجمين

---

(1) كجعفر ، ويجوز ضبطها كزبرج وجندب ودرهم . انظر اللسان والقاموس (ض ف د ع) . وذكر فى اللسان أن الضبطين الأولين لغتان فصيحتان ، وأنه بوزن درهم منكر عند الخليل .

الكبيرين لما سجله الحكيم فى كتابيه : التذكرة (وذيلها) ، والنزهة ، هذا من ناحية ، ومدى ما انفرد به الحكيم ولم يسجل فى المعجمين من ناحية أخرى .

وبالنظر فيما ذكره الحكيم على ضوء ما جاء فى المعجمين تبين لى ما يلى :

أولا : لم يسجل الحكيم الدلالة الطبية لثمانية عشر لفظا من أسماء أمراض هذا المجال المتصل بالفم وما يشتمل عليه من أسنان ولثة ولسان وشفتين ، مكتفيا بذكر أسبابها . وهذه الأسماء هى الجراحة ، والتأكل ، والحِكة ، والدود ، والسقوط ، وتصعب النبات ، والفساد ، والوجع ، والبطء ، والثِقَل ، والحُرقة ، والحِكة ، والخشونة ، وسيلان اللعاب ، والتلجلج ، واللُثغة ، والشُقاق ، والتشقيق .

أما موقف لسان العرب والقاموس المحيط من هذه الأسماء فهو كما يلى :

١ – لم يسجلا منها دلالات ثلاثة عشر اسما ، منها واحد من أسماء أمراض الفم وهو الجراحة ، وخمسة من أسماء أمراض الأسنان وهى الحكة ، والدود ، والسقوط ، وتصعب النبات ، والفساد ، وسبعة من أسماء أمراض اللسان وهى البطء ، والثقل ، والحرقة ، والحكة ، والخشونة ، وسيلان اللعاب ، والتشقيق .

ويرجع عدم تسجيل الدلالات الطبية لهذه الأسماء – فى نظرى – إلى شيوع معانيها ، وإن كان هذا لا يبرر خلو العمل المعجمى منها .

٢ – سجلا دلالات ثلاثة أسماء ، وهى الوجع (من أسماء أمراض الأسنان) ، والتجلج واللثغة (وهما من أسماء أمراض اللسان) :

فالوجع فى اللسان (و ج ع) : " اسم جامع لكل مرض مؤلم ، والجمع أوجاع " .

وفى القاموس (و ج ع) : الوجع المرض ، وجمعه أوجاع ووجاع . وفى اللسان (ل ج ج) : " اللجلجة : ثقل اللسان ، ونقص الكلام ، وألا يخرج بعضه إثر بعض ، ورجل لجلاج ، وقد لجلج وتلجلج " .

وفى القاموس (ل ج ج) : " اللجلجة والتلجلج : التردد فى الكلام " .

وأما اللُثغة فقد تعددت الأقوال فى تعريفها فى كل من المعجمين ، وفى اللسان بصورة أكبر :

ففى اللسان (ل ث غ) : " اللثغة أن تعدل الحرف إلى حرف غيره . والألثغ : الذى لا يستطيع أن يتكلم بالراء ، وقيل : هو الذى يجعل الراء غينا أو لاما ، أو يجعل الراء فى طرف

لسانه ، أو يجعل الصاد فاء ، وقيل هو الذى يتحول لسانه عن السين إلى الثاء ، وقيل هو الذى لا يتم رفع لسانه فى الكلام وفيه ثقل ، وقيل هو الذى لا يبين الكلام ، وقيل هو الذى قصر لسانه عن موضع الحرف ولحق موضع أقرب الحروف من الحرف الذى يعثر لسانه عنه ، والمصدر اللَّثغ ، ولَثَغَ لسانَ فلان إذا صيره ألثغ ، ولَثِغ – بالكسر – يلثغ لثغا ، والاسم اللُّثغة والمرأة لثغاء . وفى النوادر : ما أشد لَثَغَتَهُ ، وما أقبح لثغته ! فاللَّثَغَةُ الفم ، واللُّثْغَةُ ثقل اللسان بالكلام ، وهو ألثغ بين اللُّثْغَةِ ، ولا يقال بين اللَّثَغَةِ " .

وفى القاموس (ل ث غ) جاءت فيه بعض هذه الأقوال ، ففيه " اللثغة – بالضم – تحول اللسان من السين إلى الثاء ، أو من الراء إلى الغين أو اللام أو الياء ، أو من حرف إلى حرف ، أو لا يتم رفع لسانه وفيه ثقل ، كفرح ، فهو ألثغ ، وكنصره جعله ألثغ " .

٣ – سجل لسان العرب فقط – دون القاموس المحيط – دلالة اسم واحد ، هو الشُّقاق ، من أسماء أمراض الشفة :

ففيه فى مادة (ش ق ق) : " الشقاق : كل شق فى جلد عن داء ، وهو تشقق الجلد ، وهو من الأدواء كالسعال والزكام والسلاق " .

ونقل عن الأزهرى قوله : " الشقاق ، تشقق الجلد من برد أو غيره فى اليدين والوجه " .

كما نقل عن الأصمعى قوله : " الشقاق فى اليد والرجل من بدن الإنسان والحيوان " .

٤ – سجل القاموس المحيط فقط – دون لسان العرب – دلالة اسم واحد ، هو التأكل ، من أسماء أمراض الأسنان .

ففيه فى (أ ك ل) : " تأكلت الأسنان : تكسرت " .

وقد اكتفى الحكيم بذكر سبب هذا التأكل حين قال : " إن كان عن فرط رطوبة تعفنت واندفعت فى أصولها ، وعلامته بقاء السن على حاله ، وإلا العكس ، وقد يكون عن دود " .

كما تحدث اللسان عن هذا التأكل دون أن يضع له دلالة مرضية محددة ، ففيه فى (أ ك ل) : " فى أسنانه أَكَل ، أى أنها متآكلة . وقال أبو زيد : فى الأسنان القادح ، وهو أن تتأكل الأسنان ، يقال : قُدِح فى سنه " .

ونقل عن الجوهرى قوله : " يقال : أَكِلت أسنانه من الكبر إذا احتكت فذهبت . وفى أسنانه أكل ، بالتحريك ، أى أنها مؤتكله ، وقد ائتكلت أسنانه وتأكلت " .

ثانياً : سجل الحكيم الدلالة الطبية للأسماء المتبقية ، وعددها خمسة عشر اسما ، هـــى : التحرك ، والحفَر ، والاسترخاء ، والصدأ ، والضرّس ، والتغير ، والبثر ، والقرح ، والبطلان ، والخَدَر ، والدلَع ، والضفدع ، والقُلاع ، وأورام اللثة واللسان .

أما موقف اللسان والقاموس منها فهو كما يلى :

١ – سجلا دلالات ثمانية أسماء ، اثنان من أسماء أمراض الأســـنان ، وهمـــا الحفـــر والضرس ، وثلاثة من أسماء أمراض اللثة ، وهى البثر والقرح والورم ، وثلاثة من أسماء أمـراض اللسان وهى الخدر ، والقلاع ، والورم .

وأتى التعبير عن دلالات هذه الأسماء عند العلماء الثلاثة على ثلاث صور ، هى كما يلى :

أ – نرى اتفاقاً بينهم فى التعبير عن دلالة كل من الورم (فى اللثه واللسان) ، فـــهو نتوء وانتفاخ .

ب – ونرى تقاربا بينهم فى التعبير عن دلالة كل من الحفر ، والضـــرس ، والخـــدر ، والبثر ، والقرح :

فالحفَر عند الحكيم " جسم بخارى يستحجر على أصول السن بعد تصاعده وانعقـــاده فى نحو النوم وترك الأكل " أو هو " تغير لون جوهر السن بشرط النفوذ " .

والتعريف الأول أخذه الحكيم عن أبقراط ، والآخر أخذه عن جالينوس . وقـــد رأى أنه لا خلاف بينهما ؛ " لأن البخار إذا اندفع من تجاويف العصب لم يظهر منـــــه فى الســـن إلا التغير وإلا انعقد على ظاهرها ، وعليه ما كان الدماغ متغيرا ، وإلا فجرم زائد " .

ثم ذكر أسباب هذه العلة على نحو ما جاء فى المعجم الذى أعددته له .

وأما تعريف الحفَر فى اللسان (ح ف ر) فهو – كما ذكر ابن منظور عن شمر – " أن يحفر القلح أصول الأسنان بين اللثة وأصل السن من ظاهر وباطن ، يُلح على العظم حتى ينقشر العظم إن لم يدرك سريعا " .

والقلح الوارد فى التعريف هو الصفرة التى تكثر على الأسنان وتغلظ ثم تسود أو تخضـــر كما ذكر ابن منظور .

وأما تعريف الحفر فى القاموس (ح ف ر) " سلاق فى أصـــول الأســـنان ، أو صفـــرة تعلوها " .

والسلاق الوارد فى التعريف هو التقشر كما ذكر صاحب القاموس (س ل ق) .

وأما الضَّرَسُ عند الحكيم فهو " عجز السن عن المضغ لخلط أو تناول ما يضعف كالحوامض والموالح " .

وأما فى اللسان (ض ر س) فهو " خَوَر وكلال يصيب الضرس أو السن عند أكل الشئ الحامض " .

و أما فى القاموس (ض ر س) فهو كلال من تناول حامض .

ونلاحظ أن التقارب بين العبارات الدالة على الضرس هنا أشد من العبارات الدالة على الحفر .

وأما الخَدَرُ عند الحكيم فهو " نقصان حسن الأعضاء أو بعضها لسدة تحبس الروح غير تامة " [1] . وقد عبر عنه مرة أخرى بإيجاز حين قال : " هو بطلان الذوق والحس " .

وهو فى اللسان والقاموس (خ د ر) " امذلال يغشى الأعضاء " وزاد فيا للسان " الرجل واليد والجسم " .

والامذلال فى التعريف هو الاسترخاء والفتور .

وأما البثر فقد عرفه الحكيم كما سيأتى فى مجال الأمراض الجلدية بأنه " نتوء على أوضاع مخصوصة " .

وهو فى اللسان والقاموس (ب ث ر) خراج صغير كما سيأتى فى المجال نفسه.

وأما القروح فقد عرفها الحكيم كما سيأتى فى مجال أمراض الأذن بأنها بثور صغار تتفرق وتتصل ، أو تقادم زمن الجرح والبثور .

وأما فى المعجمين (ق ر ح) فهى البثر إذا ترامى إلى فساد .

جـ ـ ونرى الحكيم يحدد الدلالة الطبية للفظ تحديداً دقيقا ، بخلاف المعجمين . ويتضح هذا فى دلالة (القُلاع) ، فقد عرفة بـ " بثور فى الفم واللسان " وفصل أسبابه ، وذكر كثرته فى الأطفال ، بينما اكتفى فى اللسان (ق ل ع) بأنه " من أدواء الفم والحلق ، معروف ، وقيل هو داء يصيب الصبيان فى أفواههم " . واكتفى أيضا فى القاموس بأنه " داء فى الفم " .

---

(1) راجع مجال الأمراض العصبية فى المعجم الذى أعددته للحكيم ص ١٢٦ فى مجلة كلية اللغة العربية بإيتاى البارود ، العدد (١٥) ١٩٩٩ م .

ويظهر الفارق هنا بين " بثور " فى قول الشيخ ، و " داء " فى المعجمين .

٢ – سجل اللسان فقط – دون القاموس –دلالة لفظ الصدأ الذى هو من أمراض الأسنان .

ففى اللسان (ص د أ) : " صدئ الحديد – نحوه يصدأ صدأ ، وهو أصدأ : علاه الطبع ، وهو الوسخ " .

أما القاموس فقد قرنه بالحديد فقط ، بينما اتسع فى اللسان للحديد وغيره ليدخل فيه الدلالة الطبية .

٣ – لم يسجل المعجمان الدلالة الطبية لستة أسماء ، ثلاثة من أسماء أمراض الأسنان ، وهى تغير الأسنان ، واسترخاؤها ، وتحركها ، وثلاثة من أسماء أمراض اللسان ، وهى بطلان الذوق و الحس ، والدلع ، والضفدع :

– أما تغير الأسنان فهو تفسير الصدأ عند الحكيم ، وقد سبق آنفا .

– وأما استرخاء الأسنان وتحركها فهما مترادفان عند الحكيم .

– وأما بطلان الذوق والحس فهو خَدَر اللسان ، وقد سبق .

– وأما الدلع فهو ورم فى اللسان وانتفاخه بسبب فرط الرطوبة .

– وأما الضفدع فهو خلط تحت اللسان كالخراج .

المناسبة بين أمراض هذا المجال والأسماء الموضوعة له :

أذكر القارئ هنا بأننا نستعين بمعجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت ٣٩٢ هـ) لمعرفة هذه المناسبة ، وذلك من خلال الربط بين الدلالة الطبية للفظ والدلالة اللغوية العامة لجذره .

<u>وبتطبيق هذه الفكرة على أسماء هذا المجال يتضح لنا ما يلى :</u>

أولا : يتضح العلاقة بين المعانى الطبية لاثنين وثلاثين اسماً والمعانى اللغوية العامة لجذورها ، ولاحظت واحداً من هذه الأسماء تميز بقوة الوضوح عن طريق التشبيه ، وهذا الاسم هو الضفدع بمعنى الخلط الذى يكون تحت اللسان كالخراج ، فهو بلا شك يشبه ذلك الحيوان المعروف .

وأما الأسماء الأخرى - وعددها واحد وثلاثون - فيكشف عنها الجدول الآتى ،

اللفظ	دلالته الطبية عند الحكيم	الدلالة اللغوية العامة لجذره فى مقاييس اللغة .
جراحة الفم	-	(ج ر ح) ، شق الجلد .
تاكل الأسنان	-	(أ ك ل) ، التنقض . بأسنانه أكل ، أى متاكلة
تحرك الأسنان	استرخاؤها	(ح ر ك) ، ضد السكون
الحفر	جسم بخارى يستحجر مع أصول السن ، أو تغير لون جوهر السن بشرط النفوذ.	(ح ف ر) ، قلع الشئ وسفلا ، ومنه تاكل الأسنان .
حكة الأسنان	-	(ح ك)، أن يلتقى شيئان يتمرس كل واحد منهما بصاحبه .
استرخاء الأسنان	تحرك الأسنان	(ر خ و) ، اللين
سقوط الأسنان	-	(س ق ط) ، الوقوع .
تصعب نبات الأسنان	-	(ص ع ب) ، خلاف السهولة .
الصدأ	تغير الأسنان	(ص د أ) ، صدأ الحديد .
الضرس	عجز السن عن المضغ	(ض ر س) ، قوة وخشونة . والضرس خور فى الضرس .
تغير الأسنان	الصدأ	(غ ي ر) ، يدل أحد أصليه على اختلاف شيئين
فساد الأسنان	-	(ف س د) ، الفساد .
أوجاع الأسنان	-	(و ج ع) ، الوجع ؛ وهو اسم يجمع المرض كله .
بثور اللثه	نتوء على أوضاع مخصوصه	(ب ث ر)، انقاطع الشئ مع دوام وسهولة وكثرة . والبثر - عن الخليل- التنفط ، وخراج صغير
قروح اللثة	بثور صغار تتفرق وتتصل	(ق ر ح) ، ألم بجراح أو ما أشبهما .
ورم اللثة واللسان	نتوء وانتفاخ	(و ر م) ، كلمة واحدة وهى أن ينفر اللحم .

بطء اللسان	-	(ب ط أ) ، البطء فى الأمر
بطلان الذوق والحس	الخَدَر	(ب ط ل) ، ذهاب الشئ وقلة مكثه ولبثه
ثقل اللسان	-	(ث ق ل) ، الثقل ضد الخفة .
حرقة اللسان	-	(ح ر ق) ، حك بالشئ مع حرارة والتهاب .
حكة اللسان	-	(ح ك) ، (انظر حكة الأسنان) .
خدر اللسان	بطلان الذوق والحس	(خ د ر) ، البطء والإقامة ، ومنه خدِرتْ رجله ، وخدِر الرجلُ ، وذلك من امذلال يعتريه .
خشونة اللسان	-	(خ ش.ن) ،خلاف اللين .
دلع اللسان	انتفاخ اللسان	(د ل ع) ، الخروج .
سيلان اللعاب	-	(س ي ل)جريان وامتداد .
تشقيق اللسان	-	(س ق)،انصداع فى الشئ .
القلاع	بثور فى الفم واللسان	(ق ل ع) ، انتزاع شئ من شئ .
التلجلج	-	(ل ج) ، تردد الشئ بعضه على بعض وترديد الشئ ، ومنه اللُّجلاج الذى يلجلج فى كلامه ، أى لا يعرب .
اللُّثغة	-	(ل ث غ) ، اللثغة فى اللسان أن يقلب الراء غينا والسين ثاءً .
شقاق الشفة	-	(ش ق) ، (انظر تشقيق اللسان) .

ثانياً : لا تتضح العلاقة بين اسم واحد ومعناه ، وهو دود الأسنان ، فلم يتمكن ابن فارس من إيجاد معنى عام لجذره ، ورأى أنه ليس أصلاً يفرع منه ، وذكر أن الدود معروف .

ثالثا : دراسة أسماء الأمراض المتصلة بالأذن والنف وجهاز التنفس

أسماء الأمراض :

ذكر الشيخ الحكيم أربعة وأربعين اسماً دالة على الأمراض التى تعرض للأذن والأنف وجهاز التنفس ، منها ثمانية عشر اسماً للأذن ، وهى : الحصاة ، والديدان ، والدِوىَ ، والسُدد ، وسيلان الرطوبات ، والصدمة ، والضربة ، والصمم ، والطرش ، والطنين ، والقروح ، واللالتهاب ، والماء ، والنخس ، والهوام ، والأوجاع العارضة ، والورم ، والوقر ، وأحد عشر اسماً للأنف وهى : الباسور ، والبخر ، والجفاف ، والحكة ، والخشم ، والرض ، والرعاف : والعطاس ، والقروح ، والنتن ، والورم ، وخمسة عشر لجهاز التنفس وهى البحوحة ، والبهر ، والخوانيق ، وذات الرئة ، والربو ، والسعال ، والسل ، وشيق النفس ، والعلق ، وانقطاع الصوت ، ونتوء اللوزتين ، ونزول الحلق ، والانتصاب ، ونفث الدم ، وأوجاع الحلق واللهاة .

الرؤية الصرفية لهذه الأسماء :

هذه الألفاظ جميعها عربية ، عدا الباسور ، فهو أعجمى كما ذكر فى اللسان (ب س ر) .
وجاءت على ثمانية عشر وزنا ، ومنها عشرة من الأوزان المشتركة بين المصادر والأسماء ، وأربعة من أوزان المصادر ، وأربعة من أوزان الأسماء .

والجدول الآتى يوضحها :

الوزن	نوعه	ألفاظه المرضية
فَعَل	مصدر ـ اسم	صمم ، طرش ، ماء ، وجع ، بخر ، ورم ، علق ، وقر
فَعْل	مصدر ـ اسم	قرح ، نخس ، هدم ، وقر[1] ، خشم ، رض ، نتن ، ذات (الرئة) ، ربو ، نفث
فِعْل	مصدر - اسم	ضيق ـ سل
فُعْل	مصدر ـ اسم	بهر ، سل
فَعْلة	مصدر ـ اسم	صدمة ، ضربة
فُعْلة	مصدر ـ اسم	دودة ـ سُدة

(1) قياسه بتحريك العين بالفتح (اللسان : ومدر)

فَعال	مصدر ـ اسم	جفاف
فُعال	مصدر ـ اسم	رعاف ـ عطاس ـ سعال
فعول	مصدر - اسم	نتوء ، نزول
فعوله	مصدر	بحوحة
فعيل	مصدر - اسم	دوى ، طنين
فَعَلان	مصدر	سيلان
افتعال	مصدر	التهاب ، انتصاب
انفعال	مصدر	انقطاع
فَعَلة	اسم	حصاة
فِعْلة	اسم	حكة
فاعل	اسم	خانق
فاعول	اسم	باسور

ولاحظت ستة أسماء جاءت على صورة الجمع ، وهـي ديـدان الأذن ، وهوامـها ، وقروحها ، وقروح الأنف ، وخوانيق مجرى التنفس ، وأوجاع الحلق واللهاه .

كما لاحظت سبعة أخرى جاءت علىصورة المركب تركيبا إضافيـا وهـي سـيلان الرطوبات ، (من أمراض الأذن) وذات الرئة ، وضيق النفس ، وانقطاع الصـوت ، ونتـوء اللوزتين ، ونزول الحلق ، ونفث الدم .(وهى من أمراض جهاز التنفس) .

الرؤية المعجمية :

بالنظر فيما ذكره الحكيم على ضوء ماجاء فى معجمى لسان العرب والقاموس المحيط تبين لى ما يلى :

أولاً : لم يسجل الحكيم الدلالة الطبية لاثنى عشر اسما ، من أسماء أمراض هذا المجال ، مكتفيـا بذكر أسبابها ، وهذه الأسماء هى : الحصاة ، والديدان ، وسيلان الرطوبات ، والصدمـة ، والضربة ، والالتهاب ، والماء : والنخس ، والهوام ، والجفاف ، والرَّض ، ووجع الأذن .

أما موقف لسان العرب والقاموس من هذه الأسماء فهو كما يلى :

١. لم يسجلا منها دلالات أحد عشر اسما ، منها تسعة من أمراض الأذن ، وهـى الحصـاة ، والديدان ، وسيلان الرطوبات ، والصدمة ، والضربة ، والالتهاب ، والماء ، والنخـس ، والهوام ، واثنان من أسماء أمراض الأنف وهى الجفاف والرض .

ويرجع عدم تسجيل الدلالات الطبية لهذه الأسماء ، فى نظرى — الى شيوع معانيـــها ، وإن كان هذا لا يبرر خلو العمل المعجمى منها كما ذكرت .

٢. سجلا منها دلالة اسم واحد وهو وجع الأذن الذى يشمل عند الحكيم الالتهاب والنخـــس والورم .

وقد سبق القول فى مجال أسماء الفم بأن الوجع فى اللسان " اسم جامع لكل مرض مـــؤلم " وفى القاموس " المرض " .

ثانياً : سجل الحكيم الدلالة الطبية للأسماء المتبقية من أسماء هذا المجال ، وعددها اثنان وثلاثـــون ، منها ثمانية من أمراض الأذن وهو الدوِىّ ، والسُّدد ، والصمم ، والطرش ، والطنـــين ، والقروح ، والورم ، والوقْر . وتسعة من أمراض الأنف وهى الباسور ، والبخَر ، والحِكـــة ، والخشم ، والرعاف ، والعطاس ، والقروح ، والنتن ، والورم . وخمسة عشر من أمراض باقى جهاز التنفس وهى البحوحة ، والبُهْر ، والخوانيق ، وذات الرئة ، والربو ، والسـعال ، والسل ، وضيق النفس ، والعلق ، وانقطاع الصوت ، ونزول الحلق ، ونتوء اللوزتـين ، والانتصاب ، ونفث الدم ، وأوجاع الحلق واللهاة .

أما موقف لسان العرب والقاموس المحيط من هذه الأسماء فهو كما يلى :

١. سجلا دلالات تسعة عشر اسماً ، منها سته من أسماء أمـــراض الأذن ، وهـــى الســـدد ، والصمم ، والطرش ، والقروح ، والورم ، والوقر . وستة من أمـــراض الأنـــف ، وهـــى الباسور ، والبخر ، والخشم ، والرعاف ، والقروح ، والورم . وسته من أمـــراض جـــهاز التنفس ، وهى البحوحة ، والبُهْر، والخوانيق ، والسل ، والعلق ، وأوجاع الحلق واللهاة .

وأتى التعبير عن دلالات هذه الأسماء عند العلماء الثلاثة على أربع صور ، هى كما يلى :

أ – نرى اتفاقاً بينهم فى التعبير عن دلالات سبعة أسماء ، ثلاثة منها من أمراض الأذن ، وهـــى الصمم والقروح والورم،وأربعة من أمراض الأنف،وهى البخر،والرعاف ،والقروح، والنتن.

ويتميز الحكيم بطبيعة الحال بوصف المرض وذكر أسبابه .

فالصمم عند الحكيم مرض خَلْقى ، وهو " سدد بين التجاويف " ونقله عن جالينوس . ويحدث عن سوء مزاج ، أو لطعن فى السن ، أو لضربة ونحوها.

وهو فى اللسان والقاموس (ص م م) : " انسداد الأذن وثقل السمع " ، وفعله " صمَ يَصم ، وصَممَ ، بالكسر وإظهار التضعيف ، وهو نادر .

والقروح عند الحكيم "بثور صغار تتفرق وتتصل " ، وتكون " إما رطبة أو يابسة بحسب المادة ، وأصعبها الداخل والمتعفن ، وربما قاحت إذا اشتدت حدتها ".

وهى فى المعجمين (ق ر ح) كما سبق " البثور إذا ترامت إلى فساد . والورم فى الأذن عند العلماء الثلاثة نتوء وانتفاخ كما ذكرنا فى مجال الفم .

والبخر عند الحكيم النتن ، وقد يكون عن بواسير وقروح ، أو عن بخار ، أو خلط ورطوبات غليظة تغيرت بالاحتباس فى المجارى ".

والبخر فى المعجمين (ب خ ر) : " النتن يكون فى الفم وغيره " ، وهو الرائحة الكريهة ، ضد الفوح ، والفعل ككرم وضرب .

والرعاف عند " انبعاث الدم من نفسه " . وأسبابه " فرط الامتلاء فيفجر العروق بكثرته ، أو فساد الكيفية فيبثرها بحدته ، أو بضربة ونحوها ".

وفى اللسان الرعاف " دم يسبق من الأنف " ، وفعله من باب نصر ومنع وكرم وعنى وسمع ، وهو ككرم لغة ضعيفة كما ذكر الجوهرى ، ولم يعرفه الأزهرى ، وكذا كعنى .
وسمى الدم الذى يخرج من الأنف رعافاً لسبقه علم الراعف كما نقل ابن منظور عن الأزهرى .
وفى القاموس نحو ما ذكره صاحب اللسان.

ب- ونرى تقارباً بينهم فى التعبير عن دلالات سبعة أسماء ، اثنان من من أسماء أمراض الأذن ، وهما الطرش والوقر . واثنان من أسماء أمراض الأنف ، وهما الخشم والورم . وثلاثة من أسماء أمراض جهاز التنفس وهى البحوحة ، والبهر ، والعلق :

أما الطرش فقد ذكر له الحكيم ثلاثة أقوال : الأول نقص السمع مطلقاً أو عن قرب ، والثانى عن جالينوس ، وهو ضعف البصر ، والثالث عن العوام وهو ترادفه مع الصمم الذى هو سدد بين التجاويف كما سبق.

ولم يرتض الحكيم القول الثالث ، ورأى الطرش عارضاً ، والصمم خلقياً.

والطرش فى اللسان (ط ر ش) يرادف الصمم أو أهون منه .

وهو فى القاموس (ط ر ش) أهون من الصمم فقط.

وقد ذكر المعجمان قولاً يحكم على لفظ الطرش بأنه مولد.

وأما الوقر فقد ذكر له الحكيم ثلاثة أقوال : الأول عن جالينوس وهو بطلان الفرجة ، والثانى تقادم الصمم . والثالث المبطل للسمع أصلاً.

وذكر له صاحبا اللسان والقاموس فى (و ق ر) قولين : الأول ثقل فى الأذن ، والثانى ذهاب السمع كله ، والثقل أخف من ذلك . وفعله وقِرت أذنه تَوْقر وقْراً ، وَوَقَرت وقراً . ونقل صاحب اللسان عن الجوهرى أن قياس مصدره التحريك إلا أنه جاء بالتسكين .

وأما الخشم عند الحكيم فهو جنس علة ، تشتمل على كل ما منع الشم والكلام الطبيعى ، أو أحدهما منعاً تاماً أو ناقصا .

وهو فى اللسان (خ ش م) : داء يأخذ فى جوف الأنف فتتغير رائحته " .

وسجل القاموس (خ ش م) نحو هذا ، وأضاف أن الأخشم لا يكاد يشم شيئا . خِشمَ الأنف : تغيرت رائحته من داء فيه ، فهو أخشم .

وأما ورم الأنف عند الحكيم فهو احتقان أخلاط كثيرة الكمية ،ويكون عن البلردين . وهو فى المعجمين نتوء وانتفاخ ، مثله مثل أورام الأذن وغيرهما كما سبق .

وأما البحوحة عند الحكيم فهى " كلال فى الصوت لحراقة خلط تخشن المجرى فلا يسلسل انعقاد الهواء والصوت " .

وهى فى المعجمين (ب ح ح) : " بحة فى الصوت وغلظ وخشونة " ، وفعلها من باب فتح وفرح ومنع وقعد ، واللغة العالية من باب فرح كما ذكر ابن منظور نقلاً عن الأزهرى ؛ والمصدر البحة والبح والبِحَح والبُحَاح والبُحُوح والبُحُوحة والبَحَاحة .

وفرق فى اللسان بين البُحاح والبَحَح ، فقال : إن كان من داء فهو البحاح ، وإن كان خلقه فهو البحح " .

وأما البُهْر عند الحكيم فهو اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاوق المجرى الطبيعى وصاحبه حلل المفاصل والقوى ، وهو نوع من الربو .

وهو فى اللسان (ب هـ ر) : " تتابع النفس من الإعياء " أو ما يعترى الإنسان عن السعى الشديد والعدو من النهيج وتتابع النفس " .

وقد استشهد على هذا بحديث (وقع عليه البهر) ، وذكر أن اللفظ بالفتح مصدر .

كما ذكر فى (ق ط ع) أن البهر يسمى قطعا .

والبهر فى القاموس (ب هـ ر) : " انقطاع النفس من الإعياء " .

وأما العلق عند الحكيم فهو من أمراض الحلق العارضة له كالناشب ونحوه من الشوك والحديد .

وهو فى اللسان (ع ل ق) : " النشوب فى الشئ ، يكون فى جبل أو أرض أو ما أشبههما " . علِق بالشئ عَلَقاً وعَلَقة : نشب فيه .

وذكر فى القاموس (ع ل ق) : عُلِق كعُنِى : نشِب العلق بحلقة فهو معلوق .

جـ - ويرى الحكيم يحدد الدلالة الطبية للفظ تحديداً دقيقاً ، بخلاف المعجمين ، ويتضح هذا فى أربعة ألفاظ ، منها لفظ واحد من أسماء أمراض الأذن ، وهو السدد ، وآخر من أسماء أمراض الأنف وهو الباسور ، واثنان من أسماء أمراض جهاز التنفس وهما الخوانيق والوجع :

أما السُّدَد (جمع سُدَة) عند الحكيم فهى وقوع جسم غريب فى الأذن من خارجها ، أو غلظ الرطوبات وتحجرها فى العصب من داخلها .

والسدة فى اللسان والقاموس (س د د) : داء يسد الأنف يأخذ بالكظم ويمنع نسيم الريح ، أو بمعنى الصفة أو السقيفة ، وكل هذا غير مراد . ولكن اللفظ الذى تقرب دلالته من سدة الحكيم هو السَّد بمعنى العيب ، فقد نقل ابن منظور عن الفراء أنه مثل العمى والصمم والبكم ، وجمعه على أسدة نادر على غير قياس ، وقياسه الغالب عليه أَسُدّ أو سدود .

وأما الباسور عند الحكيم فهو " لحم زائد فى الأنف يمنع الشم ، وهو نوع من الخشم ، ويدرك بالحس " .

وهو فى اللسان (ب س ر) : علة تحدث فى داخل الأنف "، وهو أعجمى كالناسور .

واقتصر فى القاموس (ب س ر) على القول بأنه علة .

وأما الخوانيق عند الحكيم فهى من أوجاع الحلق واللهاة ، وتكون عن ورم شديد فيضيق المجرى .

ولم يسجل اللسان فى (خ ن ق) الخانق من الأمراض ، وإنما سجل الخُناق والخناقية ، وهما داء أو ريح يأخذ الناس والدواب فى الحلوق ويعترى الخيل أيضا ، وقد يأخذ الطير فى رؤوسها وحلقها ، وأكثر ما يظهر فى الحمام ، فإن كان ذلك فهو غير مشتق ؛ لأن الخنق إنما هو فى الحلق " .

وكذا الحال فى القاموس (خ س ق) ، ولكنه فرق بين الخناق والخناقية : فالخناق – كغراب – داء يمتنع معه النفس إلى الرئة والقلب .

والخناقية داء فى حلوق الطير والفرس .

وأما الخانق فى المعجسين فهو بمعنى الشعب الضيق والزقاق .

وأما وجع الحلق واللهاة فهو عند الحكيم جوهر لحمى فوق الحنك ، يعرض لها ما يعرضه لجملة الحلق ، وتزيد السقوط والاسترخاء ، وربما سدت المجرى . وهو يشمل أمراض نزول الحلق ، ونتوء اللوزتين . والخوانيق .

وهو فى اللسان (و ج ع) اسم جامع لكل مرض مؤلم ، وفى القاموس مرض فقط ، كما سبق فى الأسماء الدالة على أمراض الفم .

د – ونرى الحكيم وصاحب القاموس يحددان دلالة السل بصورة أكبر من تحديد صاحب اللسان :

فالسل عند الحكيم هو قرحة الرئة ، وأسبابه سعال مزمن ، وأخذ أكال كالزرنيخ ؛ ودق ، وذات رئة ، وأكل لحم نحو البقر . وذكر علاماته .

وهو عند صاحب القاموس (س ل ل) " بالكسر والضم ، وكغراب : قرحة تحدث فى الرئة، إما تعقب ذات الرئة ، وذات الجنب ، أو زكام ونوازل ، أو سعال طويل ، وتلزمها حمى هادئة ، وقد سل ، وأسله الله تعالى ، وهو مسلول " .

وأما صاحب اللسان فقد ذكر فى (س ل ل) السلة ،والسل (بكسر السين وضمها) . والسلال ، وعرفها بالمرض ، أو بالداء يهزل ويضنى ويقتل ، وذكر عن ابن برى أن السل ليس من غلط العامة كما ذكر الحريرى الذى رأى صوابه سلالا كزكام . واستشهد بقول رؤبة :

كأن بى سلا وما بى طبطاب

٢ – سجل لسان العرب فقط – دون القاموس – دلالتى اسمين : الأول من أسماء أمراض الأذن وهو الطنين ، والآخر من أسماء أمراض جهاز التنفس ، وهو الربو :

أما الطنين عند الحكيم فهو صوت رقيق ينقطع . ولم يرتض القول بترادفه مع السدوى الذى هو " صوت ليس بالعالى كصوت النحل وغيره " .

وقد عرفه فى اللسان (ط ن ن) بصوت الأذن . وقصره فى القاموس (ط ن ن) على صوت الذباب والطست .

وأما الربو عند الحكيم فهو " اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاوق المجرى الطبيعى ، فإن ضر بالتنفيس فهو ضيق النفس ، أو حلل المفاصل والقوى فهو البهر ، أو لم يكن معه السكون إلا قائما ماداً عنقه فهو الانتصاب " .

وهو فى اللسان (ر ب و) : النفس العالى ، أو البهر وانتفاخ الجوف ، وقد سبق تعريف البهر فى اللسان بالنهيج وتواتر النفس الذى يعرض للمرء فى مشيه وحركته .

ولم يسجله القاموس فى (ر ب و) .

٣ - سجل القاموس المحيط فقط - دون لسان العرب - دلالة لفظ واحد ، هو السعال ، من أمراض جهاز التنفس :

فهو عند الحكيم " حركة يحاول بها حماية الرئة عن واصل ، أو متولد منها " . وهو فى القاموس (س ع ل) : " حركة تدفع بها الطبيعة أذى عن الرئة والأعضاء التى تتصل بها " ، وسعل كنصر سعالاً وسُعله .

ولم يسجل لسان العرب دلالة اللفظ فى (س ع ل) .

٤ - لم يسجل لسان العرب والقاموس المحيط معاً دلالات عشرة أسماء من التى ذكر الحكيم دلالاتها ، منها واحد من أسماء الأذن وهو الدوِىّ ، واثنان من أسماء أمراض الأنف وهى الحكة والعطاس ، وسبعة من أسماء أمراض جهاز التنفس وهى ذات الرئة ، وضيق النفس ، وانقطاع الصوت ، ونتوء اللوزتين ، ونزول الحلق ، والانتصاب ، ونفث الدم :

فالدوى عند الحكيم " صوت غليظ مثل نحو الرعد ، مستمر " ، ولم يرتض ترادفه مع الطنين الذى هو " صوت رقيق ينقطع " .

والحكة عنده " احتقان أخلاط رديئة الكيفية ، وتحدث عن الحارين " .

والعطاس عنده " حركة قسرية خاصة بالدماغ ، أولها إرادى " ، وهو فى الأمراض " محمول على ما إذا أفرط ، أما قليله فمطلوب لما فيه من التنقية " .

وذات الرئة عنده ورم جرم الرئة خاصة . ولم أعثر على هذا اللفظ فى لسان العرب ، وعثرت عليه فى القاموس المحيط فى (س ل ل) ، دون أن يسجل دلالته المرضية .

وضيق النفس عنده " اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاوق المجرى الطبيعى ، وضر بالتنفيس "، وهو نوع من الربو .

وانقطاع الصوت عنده " بحوحة شديدة " ، وقد سبق تعريفها عنده بأنها " كـــلال فى الصوت لحراقة خلط تخشن المجرى فلا يسلس انعقاد الهواء والصوت " .

ونتوء اللوزتين عنده هو " انصباب المادة إلى جانبى الحلق فتنتأ منها الغدد المحشو بهـــا عصب الفك الأسفل " ، وهو أحد أوجاع الحلق واللهاة .

ونزول الحلق عنده هو " جوهر لحمى فوق الحنك ، يعرض لها ما يعرض لجملة الحلق ، وتزيد السقوط والاسترخاء ، وربما سدت المجرى "وتكثر فى الأطفال فتشآل بالأصابع ، وربما قاحت " .

وهذا المرض له اسم آخر فى لسان العرب والقاموس المحيط فى (ع ذ ر)وهو العُذْرة .

فهى فى اللسان " وجع فى الحلق وورم يهيج من الدم ، أو هى قرحة تخرج فى الخـــزم الذى بين الحلق والأنف ، يعرض للصبيان عند طلوع العذرة ، فتعمد المرأة إلى خرقة فتفتلـــها فتلاً شديدا وتدخلها فى أنفه فتطعن ذلك الموضع فينفجر منه دم أسود ربما أقرحـــة ، وذلـــك الطعن يسمى الدغْر " .

وقد اقتصر فى القاموس فى (ع د ر) على القول بأن العذرة داء فى الحلق . وهـــذا الطعن أو الدغر أو معالجة العذرة أو رفع اللهاة يسمى أيضا إعلاقاً كما فى اللسان :

ففى الحديث : " أن امرأة جاءت بابْنٍ لها إلى رسول الله صلى الله عليه وســلم وقــد أعلقت عنه من العُذرة فقال : علام تدغرن أولادكن بهذا الإعلاق ؟ عليكم بكذا [1] .

وفى حديث أم قيس : " دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم بابن لى ، وقد أعلقــتُ عليه " [2] ، أى دفعت عنه .

وأما الانتصاب عنده فهو " اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاوق المجرى الطبيعى ، ولم يمكن معه السكون إلا قائماً مادا عنقه " ، وهو نوع من الربو .

وأما نفث الدم عنده فهو " خروجه من الفم قصداً وإرادة ، وهى أغلبية فى آلات النفــث بسبب قرحة فى الرئة أو نحو ذلك " .

---

(1) أخرجه البخارى فى الطب ٢١ ، ٢٣ ، ٢٦ : راجع المعجم المفهرس (د غ ر) .

(2) أخرجه البخارى فى الطب ٢١ ، وأحمد فى المسند ٦ / ٣٥٥ ، ٣٥٦ . راجع المعجم المفهرس (علق) .

المناسبة بين أمراض هذا المجال والأسماء الموضوعة له :

بالنظر فى أسماء أمراض هذا المجال على ضوء خطتنا القاضية بالكشف عن العلاقة بين الدلالة الطبية للاسم ، والدلالة اللغوية العامة لجذره يتضح ما يلى :

أولاً : تتضح العلاقة بين المعانى الطبية لتسعة وثلاثين اسماً والمعانى اللغوية العامة لجذورها . ولاحظت خمسة من هذه الأسماء تميزت بقوة وضوح العلاقة عن طريق التشبيه ، وهى حصاة الأذن والتهابها وماؤها ونخسها وهوامها ، مع أن الحكيم لم يضع لها دلالات طبية لوضوح معانيها الحقيقية المشبه بها :

فالحصاة كما فى اللسان (ح ص و) : واحدة الحصى ، وهو صغار الحجارة ، أو ما كان مثل بعر الغنم ، واستعارها الحكيم لما يحدث فى الأذن . ورأى ابن فارس أن الحصاة أحد الأصول المعنوية العامة للحاء والصاد والحرف المقفل ، ورأى فيه قوة وشدة .

والالتهاب من التهبت النار وتلهبت ، أى اتقدت كما فى اللسان (ل هـ ب) ، واستعارها الحكيم للأوجاع الحارة التى تعرض للأذن . ولذا رأى ابن فارس أن اللام والهاء والباء تدل على ارتفاع لسان النار ، ثم يقاس عليه ما يقاربه على جهة الاستعارة .

والماء الذى يحدث فى الأذن على التشبيه بالماء المعروف .

والنخس : غرز جنب الدابة وغيرها ، أو مؤخرها بعود أو نحوه كما فى اللسان (ن خ س) ، واستعارة الحكيم لما يحدث فى الأذن من ألم . وقد رأى ابن فارس أن النون والخاء والسين كلمة تدل على بزل شئ بشئ حاد .

وهوامّ الأرض (جمع هَوْم) هى الديدان وغيرها من الحشرات التى تسكن ما تشقق من الأرض كما فى الحديث : " إذا عرستم فاجتنبوا هزم الأرض فإنها مأوى الهوام " (1) . وقد استعاره الحكيم لديدان الأذن .

---

(1) هزم الأرض ما تهزم منها ، أى تشقق .

والحديث ذكره الخطابى فى غريب الحديث ١ / ٢١٠ . والزمخشرى فى الفائق هزم ٤ / ١٠٣ ، وابن الأثير فى النهاية هزم ٥ / ٢٨٣ ، وابن منظور فى لسان العرب بروايات متعددة فى (هزم ، هوم ، هوى) .

وأما الأسماء الأخرى – وعددها أربعة وثلاثون – فيكشف عنها الجدول الآتى :

اللفظ	دلالته الطبية عند الحكيم	الدلالة اللغوية العامة لجذره فى مقاييس اللغة .
سُدَد الأذن	وقوع جسم غريب فى الأذن ، أو غلظ الرطوبات وتحجرها فى العصب.	(س د) ، ردم شئ .
سيلان الرطوبات	-	(س ي ل)، جريان وامتداد .
الصدمة	-	(ص د م) ، ضرب الشئ الصلب بمثله .
الضربة	-	(ض ر ب) ، الضربة التى يضربها الإنسان .
الصمم	سدد بين تجاويف الأذن	(ص م) ، انضمام الشئ وزوال الخرق والسم ، ومن ذلك الصمم فى الأذن .
الطرش	نقص السمع مطلقا ، أو ضعف عصب الأذن	(ط ر ش) ، الطرش معروف .
الطنين	صوت رقيق يتقطع فى الأذن	(ط ن) ، يدل على صوت .
قروح الأذن	بثور صغار تتفرق وتتصل رطبة أو يابسة ؛ وتقيح إذا اشتدت حدتها .	(ق ر ح) ، ألم بجراح أو ما أشبهها .
وجع الأذن	-	(و ج ع) ، الوجع اسم يجمع المرض كله .
ورم الأذن	نتوء وانتفاخ	(و ر م) ، كلمة واحدة ، وهى أن ينفر اللحم .
الوقر	بطلان فرجة الأذن ، أو تقادم الصمم ، أو المبطل للسمع أصلا .	(و ق ر)، يدل على ثقل فى الشئ، ومنه الوقر وهو ثقل فى الأذن .
بخر الأنف	النتن	(ب خ ر)، رائحة ، أو ريح تثور .
جفاف الأنف	-	(ج ف)،جف الشئ جفوفا ، يجف
حكة الأنف	احتقان أخلاط رديئة الكيفية	(ح ك) ، أن يلتقى شيئان يتمرس كل واحد منهما بصاحبه .
الخشم	علة تمنع الشم منعا تاما أو ناقصا	(خ ش م) ، ارتفاع . والخشم داء يعترى الخيشوم أو الأنف .
الرض	-	(ر ض) ، دق شىء

الرعاف	انبعاث الدم من نفسه	(ر ع ف) ، سبق وتقدم . ومنه الرعاف فيما يقال الدم بعينه ، والأصل أن الرعاف ما يصيب الإنسان من ذلك على فُعال كما يقال فى الأدواء .
العطاس	حركة قسرية خاصة بالدماغ	(ع ط س) ، كلمة واحدة وهى العطاس .
قروح الأنف	(انظر قروح الأذن)	(انظر قروح الأذن)
ورم الأنف	احتقان أخلاط كثيرة الكمية	(ورم) (انظر ورم الأذن)
البحوحة	كلال فى الصوت لحراقة خلط تخشن المجرى فلا يسلس انعقاد الهواء والصوت	(ب ح) ، ألا يصفو صوت ذى الصوت ، ومنه البحاح ، وهو داء .
البهر	اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاوق المجرى الطبيعى وصاحبه حلل المفاصل والقوى .	(ب هـ ر) ، الغلبة والعلوّ
الخوانيق	ورم شديد فى الحلق واللهاة فيضيق المجرى	(خ ن ق) ، ضيق .
الربو	يشمل البهر وضيق النفس والانتصاب .	(ر ب و)، الزيادة والنماء والعلو . والربو علو النفس .
السعال	حركة يحاول بها حماية الرئة عن واصل أو متولد منها .	(س ع ل) ، صخب وعلو صوت . والسعّال مشتق من ذلك أيضا لأنه شئ عال .
السل	قرحة الرئة	(س ل) ، مد الشئ فى رفق وخفاء ،ومنه السُّلال من المرض، كان لحمه قد سُلَّ سَلاً منه .
ضيق النفس	اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاوق المجرى الطبيعى وضرّ بالتنفيس .	(ض ي ق) ، كلمة واحدة تدل على خلاف السعة .
العلق	كالناشب ونحوه من الشوك فى الحلق .	(ع ل ق) ، أن ينـاط الشئ بالشئ العالى ، ثم يتسع الكلام فيه . ومنه رجل معلوق إذا أخذت العَلَق بحلقه .

انقطاع الصوت	بحوحة شديدة	(ق ط ع)، صرم وإبانة شئ من شئ
نتوء اللوزتين	انصباب المادة إلى جانبى الحلق فتنتا منها الغدد المحشو بها عصب الفك الأسفل .	(ن ت أ) ، خروج شئ عن موضعه من غير بينونة .
نزول الحلق	جوهر لحمى فوق الحنك تزيد السقوط والاسترخاء وربما سدت المجرى .	(ن ز ل)،هبوط شئ ووقوعه .
الانتصاب	اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاوق المجرى الطبيعى ولم يكن معه السكون إلا قائما مادا عنقه .	(ن ص ب) ، إقامة شئ وإمداف(انتصاب) فى استواء .
نفث الدم	خروجه من الدم قصدا وإرادة بسبب قرحة فى الرئة أونحو ذلك .	(ن ف ث) ، خروج شئ من فم أو غيره بادنى جرس .
أوجاع الحلق واللهاة	تشمل الخوانيق ونتوء اللوزتين ونزول الحلق (وقد سبق ذكرها) .	(و ج ع) ، انظر وجع الأذن .

ثانياً : لا تتضح العلاقة بين خمسة أسماء ومعانيها ، وهي ديدان الأذن ، ودويُّها ، وباسور الأنف ، ونتنه ، وذات الرئة .

أما الدود فقد عرفنا فى مجال أسماء أمراض الفم أن ابن فارس لم يتمكن من إيجاد معنى عام لجذره ، ورآه ليس بأصلي يفرع ، واكتفى بالقول بأن الدود معروف .

وقريب منه الدوى ، فقد رأى أن الدال والواو والحرف المعتل باب يتقارب أصوله ، ولا يكاد شئ منه ينقاس . وذكر من كلماته الدوى وهو عنده دوى النحل ، وهو ما يسمع منه إذا تجمع .

وأما النتن وذات الرئة فلم يسجل ابن فارس جذريهما .

وأما الباسور فهو أعجمى لا ينتمى إلى الجذور العربية ، وإن أمكن وضعه فى (ب س ر) كما صنع صاحبا اللسان والقاموس .

رابعاً : دراسة أسماء الأمراض المتصلة بالبطن عند الحكيم

أسماء الأمراض :

ذكر الشيخ الحكيم سبعين اسماً دالة على الأمراض التى تعرض للبطن وما يتصل بها ، منها ثلاثة للمرئ وهى الحكة ، والانطباق ، وعسر الابتلاع . وثلاثون للمعدة ، وهى بوليموس ، والجشاء ، والجوع ، والحرقة ، والحكة ، والاختلاج ، والخلفة ، والدبيلة ، وديابيطس ، والذرب ، والاسترخاء ، والرياح ، والزلق ، وسوء الهضم ، والشهوة الكلبية ، والعطش ، والغثيان ، وفساد الهضم ، والفواق ، وقذق الدم ، والقروح ، والانقلاب ، والقلق ، والكرب ، والنفخ ، والهيضة ، ووجع الفؤاد ، والوجع ، والوحام ، والتخمة ، والورم ، وأربعة عشر للأمعاء وهى إيلاوس ، والدوسنطاريا ، والديدان ، والزخير ، والزلق ، والسحج ، والإسهال الضرورى ، والطبيعى ، والمعائى ، وفوهات العروق ، والانقلاب ، والقولنج ، والمغص ، والهيضة . وثلاثة عشر للكبد والمرارة وهى الدوسنطاريا الكبدية ، والسدد ، والاستسقاء (الزقى ، والطبلى " الجبن اليابس " ، واللحمى) ، وسوء القنية ، وسوء المزاج ، والوجع ، والأورام ، واليرقان (الأخضر ، والأصفر) ، وخمسة للطحال وهى السدد ، وسوء المزاج ، والوجع ، والأورام ، واليرقان الأسود . واثنان للقلب وهما الخفقان والغشى . وثلاثة للجذام وهى الجذام ، وداء الأسد ، والسرطان العام .

الرؤية الصرفية لهذه الأسماء :

هذه الأسماء عربية النجار ما عدا خمسة ، فهى أعجمية ، منها اثنان من أمراض المعدة ، وهما بوليموس ، وديابيطس . واثنان من أمراض الأمعاء وهما إيلاوس والقولنج . وواحد مشترك بين أمراض كل من الأمعاء والكبد وهو الدوسنطاريا .

وهذه الأسماء الخمسة يونانية ، فبوليموس معناه الجوع البقرى ، وديابيطس معناه الدولاب وسيأتى تفسيره الطبى ، والقولنج معناه وجع الأمعاء ، وإيلاوس نوع منه كما سيأتى ، والدوسنطاريا معناه إسهال الدم .

أما بقيه الأسماء فجاءت على عشرين وزنا ، منها عشرة من الأوزان المشتركة بين المصادر والأسماء ، وخمسة من أوزان المصادر ، وخمسة من أوزان الأسماء .

والجدول الآتى يوضحها .

الوزن	نوعه	أسماؤه المرضية
فَعَل	مصدر - اسم	ذرب ، زلق ، عطش ، قلق ، سحج ، وجع ، ورم ، مغص .
فَعْل	مصدر - اسم	قذف ، قرح ، كرب ، نفخ ، مغص ، طبلى ، لحمى ، غشى ، داء .
فِعْل	مصدر - اسم	ريح ، زقى
فُعْل	مصدر - اسم	عسر ، جوع ، سوء ، دود .
فَعْلة	مصدر - اسم	حرقة ، شهوة ، هيضة .
فُعْلة	مصدر - اسم	تخمة ، حرقة ، سدة .
فَعال	مصدر - اسم	فساد ، وحام .
فُعال	مصدر - اسم	جشاء ، فواق ، جذام .
فِعال	مصدر - اسم	وحام .
فعيل	مصدر - اسم	زحير.
فَعَلان	مصدر	غثيان ، يرقان ، خفقان ، سرطان .
إفعال	مصدر	إسهال .
انفعال	مصدر	انطباق ، انقلاب .
افتعال	مصدر	اختلاج .
استفعال	مصدر	استرخاء ، استسقا .
فاعل	اسم مشتق	يابس .
مُفْعِل	اسم مشتق	مجبن .
فِعْلة	اسم	حكة ، خلفة .
فُعَيْلة	اسم مصغر	دبيلة .
فُعْلة	اسم	فُوُهَة .

ونلاحظ أن ثمانية أسماء جاءت على صورة الجمع وهى التخم ، والقروح ، والـدود ، والأوجاع ، والأورام ، والرياح ، والسدد ، والفوهات .

كما نلاحظ أن ثلاثة أسماء جاءت على صورة النسب وهى الاستسقاء الزقى والطبلى واللحمى . وأن واحداً جاء على صورة التصغير وهو الدُّبيلة .

كما نلاحظ أن تسعة أسماء جاءت على صورة المركب تركيبا إضافيا وهى عسر الابتلاع ، وقذف الدم ، وداء الأسد ، ووجع الفؤاد ، وفساد الهضم ، وفوهات العروق ، وسوء القنية . وسوء المزاج ، وسوء الهضم .

كما نلاحظ أن ستة أسماء جاءت موصوفة وهى الشهوة الكلبية ، والإسهال الطبيعى ، والإسهال المعائى ، والدوسنطاريا الكبدية ، والاستسقاء الزقى ، والاستسقاء الطبلى ، والاستسقاء اللحمى ، واليرقان الأخضر ، واليرقان الأسود ، واليرقان الأصفر ، والسرطان العام .

الرؤية المعجمية لهذه الألفاظ :

بالنظر فيما ذكره الحكيم على ضوء ما جاء فى معجمى لسان العرب والقاموس المحيط تبين لى ما يلى :

أولاً : لم يسجل الحكيم الدلالة الطبية لتسعة أسماء من أسماء أمراض البطن ، مكتفيا بذكر أسبابها ، منها اسم واحد من أمراض المرئ وهو عسر الابتلاع ، وأربعة من أسماء أمراض المعدة وهى الاسترخاء ، والعطش ، وقذف الدم ، والوجع ، واثناء من أسماء أمراض الكبد وهما الوجع ، وسوء المزاج ، واثنان من أسماء أمراض الطحال وهما سوء المزاج والوجع . ويرجع عد التسجيل دلالات هذه الأسماء إلى شيوع معانيها .

أما موقف المعجمين منها فهو كالآتى :

١- لم يسجلا دلالات ثلاثة أسماء ، منها الاسم الخاص بمرض المرىء ، وهو عسر الابتلاع ، واثنان من أسماء أمراض المعدة وهما الاسترخاء ، وقذف الدم .

٢- سجلا دلالات ستة أسماء ، منها اثنان من أسماء أمراض المعدة ، وهما العطش ، والوجع . واثنان من أسماء أمراض الكبد وهما سوء المزاج ، والوجع ، وهما نفساهما من أسماء أمراض الطحال أيضا :

فلفظ العطش فى لسان العرب والقاموس المحيط (ع ط ش) لا يحمل الدلالة المرضية المقصودة ، وإنما الذى يحملها هو العطاش :

فهو فى اللسان : " داء يصيب الصبى فلا يروى ، وقيل يصيب الإنسان يشرب الماء لا يروى " .

وهو فى القاموس نحو هذا ، ففيه العطاش (كغراب) : داء لا يروى صاحبه .

والوجع فى المعجمين غير مقصور على كونه من أسماء أمراض المعدة أو الكبد أو الطحال ، وإنما هو فى اللسان (و ج ع) : اسم جامع لكل مرض مؤلم . وفى القاموس (و ج ع) يطلق على المرض فقط .وقد مر هذا فى أسماء أمراض مجالى الفم والأذن .

أما سوء المزاج فلم يرد فى المعجمين (س و أ) بوصف كونه من أسماء أمراض الكبد أو الطحال ، وإنما السوء فقط فى اللسان : " اسم جامع للآفات والداء " . وجاء نحوه فى القاموس ، فهو فيه " كل آفة " .

ثانيا : سجل الحكيم الدلالات الطبية للأسماء المتبقية ، وعددها واحد وستون اسماً .

أما موقف المعجمين منها فهو كما يلي :

١ – اتفق المعجمان مع الحكيم فى تسجيل الدلالات الطبية لخمسة وثلاثين اسماً ، وجاء التعبير عن هذه الدلالات على خمس صور :

أ – نرى اتفاقاً بين العلماء الثلاثة فى التعبير عن دلالات ثمانية عشر اسماً ، منها ثمانية من أسماء أمراض المعدة وهى الخلفة ومرادفها الذرب ، والشهوة الكلبية ، والفواق ، والقروح ، والهيضة ، والتخمة ، والورم .

وستة من أسماء أمراض الأمعاء وهى الزحير ، والإسهال بأصنافه الثلاثة : الضرورى والطبيعى والمعائى ، والمغص ، والهيضة . وواحد من أسماء أمراض الكبد وهو الأورام ، وواحد من أسماء أمراض الطحال وهو الأورام أيضا ، واثنان من أسماء أمراض القلب وهما الخفقان ، والغشى :

أما الخلفة عند الحكيم فهى مرادفة للذرب ، وهما " فساد الغذاء وخروجه بصورته ، أو بتغير ما ، ممزوجاً بالمرار والأخلاط ، قيئا أو إسهالاً " .

والخلفة فى المعجمين (خ ل ف) : " الهيضة " ، وهى كما فى المعجمين – كما سيأتى ذكرها – القياء والقيام جميعا .

وأما الذرب فى المعجمين (ذ ر ب) : فهو فساد المعدة . وفى اللسان : ذرِبَتْ معدته تَذْرَبُ ذَرْباً فهى ذربة : إذا فسدت .

وأما الشهوة الكلبية فتتضح دلالتها عند الحكيم من خلال تعليله لإطلاق هذا الاسم على المرض حين قال : " سميت بذلك لمكالبة صاحبها وحرصه على الأكل كالكلاب " .

ولم أجد فى المعجمين (الشهوة الكلبية) ، وإنما الذى فيهما (الكَلَب) ، ودلالته فيهما قريبة مما ذكره الحكيم وهى " الأكل الكثير بلا شبع " .

وأما الفُواق عند الحكيم فهو " حركة المعدة لدفع ما يجتمع من الرياح الغليظة " .

وفى المعجمين " ف و ق " : " الريح التى تشخص من الصدر " ، وجمعها فى اللسان أفيقة ، وضبطها فى القاموس (كغراب) .

وأما القروح عند الحكيم فهى " بثور تنخس المعدة وتوجعها " .

وفى المعجمين (ق ر ح) هى " البثور إذا ترامت إلى فساد " ، كما سبق فى مجالات العين والفم والأذن . ولم يخصها المعجمان بمرض معين .

والهيضة عند الحكيم هى " فساد المعدة بعنف فتتحرك لدفع ما فى أعلاها بالقئ ، وأسفلها بالإسهال ، معاً أو مختلفة " . وتسمى هيضة تامة إن صاحب القئ إسهال ، وتسمى ناقصة إن لم يصاحبها إسهال . والهيضة الناقصة بناءً على هذا التقسيم هى التى تعد من أمراض المعدة ، وأما التامة فهى تعد من أمراض الأمعاء .

وهى فى اللسان (هـ ي ض) : " انطلاق البطن : يقال بالرجل هيضة : أى به قياء وقيام جميعا . وأصابت فلان هيضة : إذا لم يوافقه شئ يأكله وتغير طبعه عليه ، وربما لان من ذلك بطنه فكثر اختلافه " .

واقتصر فى القاموس (هـ ي ض) على تفسيرها بالقياء والقيام جميعا .

والتخمة – كهمزة – عند الحكيم هى " عدم انهضام الطعام أصلا "

وهى فى اللسان (و خ م) " الذى يصيبك من الطعام إذا استوخمته " ، أى استثقلته .

وفى القاموس (و خ م) : " الداء يصيبك منه ، وتسكن خاؤه فى الشعر " .

وورم المعدة عند الحكيم هو نتوء أو انتفاخ يظهر للمس رخواً إن كان رطبا ، وإلا العكس ، ويشعر المرء معه بثقل من غير أكل ، ويصاحبه قئ " .

وهو فى المعجمين (ورم) كما مر فى المجالات السابقة :النفخة أو النفاخ أو الانتفاخ أو النتوء .

والزحير عند الحكيم من أمراض المعى المستقيم أصالة ، وإن تعلق بعض أسبابه بغيره ، وهو " حركة اضطرارية تدعوا إلى البراز ، ويكون الخارج يسير رطوبة لعوبية " .

وهو تعريف يلخص ثلاثة تعريفات أخرى ذكرها الحكيم ،

الأول : هو " قيام قسوى يلزمه تمدد وخروج ما قل من الخلط والفضلة " .

والثانى : هو " وجع تمددى وانجرادى ، وهو رسم للصورية مع شموله نحو القولنج " .

والثالث : هو " حركة من المستقيم تدعو إلى دفع البراز اضطرارياً ، وهو رسم بالمادة والغاية ، وفيه ما فيه " .

وهو فى اللسان (ز ح ر) : " تقطيع فى البطن يمشى دماً " ، ونقل عن الجوهرى أنه " استطلاق البطن " ، وكذلك الزحار بالضم " .

وذكرهما صاحب القاموس (ز ح ر) عندما قال : " استطلاق البطن بشدة وتقطيع فى البطن يمشى دما ، والفعل كجعل وضرب " .

والإسهال عند الحكيم هو " إخراج ما فى العروق والأعماق القاصية " ، والطبيعى منه " دافع من قبل الطبع من غير ضرر بالقوى ولا مصاحبه حنى ولا وجع " .

والمعائى منه ".إن صاحبه دم " ، ويسمى فى هذه الحالة أيضا الدوسنطاريا الكبدية أو المعائية .

والضرورى منه " المجلوب بالدواء " .

والإسهال فى لسان العرب (س هـ ل) هو كالخلفة وهى الهيضة أو القياء والقيام جميعاً كما مر ، " وقد أسهل الرجل ، وأسهل بطنه ، وأسهله الدواء . وإسهال البطن أن يسهله دواء ، وأسهل الدواءُ طبيعته " .

وفى القاموس (س هـ ل) " أسهل الرجل ، وأسهل بطنه ، وأسهله الدواء : ألان بطنه " . ولم يشر إلى الخلفة أو الهيضة .

والمغص عند الحكيم " وجع يعم المعى " ثم ذكر أسبابه وعلامة كل سبب

وهو فى اللسان (م غ ص) : " تقطيع فى أسفل البطن والمعى ووجع فيه ، والعامة تقول بالتحريك . وقيل المغص : غلظ فى المعى " .

وفى القاموس (م غ ص) : " وجع فى البطن ، مُغِص كعنى فهو ممغوص " ويأتى فعله أيضا من باب فرح .

والهيضة بوصف كونها مرضاً معائيا عند الحكيم إسهال " يصاحبه قئ " ، وتسمى حينئذ هيضة ناقصة ، وإن صاحبها قئ تسمى هيضة تامة ، وتدخل فى أمراض المعدة كما سبق .

وقد سبق أن ذكرنا أن اللسان والقاموس فسراها بانطلاق البطن ، أو القُياء والقيام جميعا .
وأما الأورام فى كل من الكبد والطحال فالقول فيها عند الحكيم والمعجمين ما سبق أن ذكرناه فى ورم المعدة ، وكذا فى أورام بعض ألفاظ المجالات السابقة فى العين والأذن والفم .
وأما الخفقان عند الحكيم فهو " دوام حركة القلب فوق ما يجب لانحصاره بما وصل إليه " . ثم ذكر أسباب هذا المرض .
وهو فى لسان العرب والقاموس (خ ف ق) " : اضطراب القلب ، وهو خفة تأخذ القلب " .
أما الغشى عند الحكيم فهو " بخارات تجتمع فى القلب وما حوله فيغيب بتكاثفها الحس " ثم ذكر أسبابه .
وأما فى اللسان والقاموس (غ ش ى) فهو بمعنى الإغماء : " غُشِي عليه – كعُنى – غشية وغشيا وغشيانا : أغمى ، فهو مغشى عليه " .

ب – نرى الحكيم يحدد الدلالة الطبية للفظ تحديداً دقيقاً بخلاف اللسان والقاموس . ويتضح هذا فى ثمانية ألفاظ ، وكلها من أمراض المعدة ، وهى الجشاء ، والجوع ، والحرقة ، وسوء الهضم ، وفساده ، والنفخ ، ووجع الفؤاد ، والوحام .
أما الجشاء فهو عند الحكيم " مادة من بخار دخانى كثيف لم يجاوز فم المعدة بسبب برد ، أو تداول ما شأنه ذلك كاللبن ، أو زيادة امتلاء " .

ففى اللسان : " التجشُّؤ : تنفس المعدة عند لامتلاء ، وجشأت المعدة وتجشأت : تنفست ، والاسم الجشاء على وزن فُعال ، كأنه من باب العطاس والدوار والبوال ، وكان على بن حمزة يقول ذلك " .

وفى القاموس " التجشؤ : تنفس المعدة ، كالتجشئه ، والاسم كهمزة وغراب وعمدة " .

وقد عد الحكيم الجشاء والرياح والنفخ عللا من علل المعدة ، متحدة المواد والأسباب .
ولم يسجل المعجمان هذه الدلالة المرضية للرياح كما سيأتى . أما النفخ فيدل فى المعجمين (ن ف خ) على الامتلاء ، ففى اللسان (ن ف خ) " نفخه الطعام ينفخه نفخاً فانتفخ : ملأه فامتلأ " ، وفيه وفى القاموس (ن ف خ) أيضا : " النفخة : انتفاخ البطن من طعام ونحوه .

" والجوع عند الحكيم عبارة عن " فراغ الغذاء وتقوذه من الأعضاء . وحقيقته انعطاف الغريزية على ما فى الأعضاء من الرطوبات فإنها لها كالدهن للسراج إذا نفذ انطفأ ، فإذن الموت بالجوع شدة الاحتراق وفناء الحرارة " .

وهو على ثلاثة أنواع ، واحد منها لا يعد مرضاً وهو الجوع العادى التابع للصحة ، وعرفه الحكيم بأنه " الحاصل عن شهوة وقد خلا البطن عن الطعام ، وإذا كثرت استغنت الأحشاء بذلك الكاسر وإن قل ، وأحسنه ما ثار فى اليوم والليل مرة ، وأكثره ما ثار مرتين " . والاثنان الآخران يعدان من أمراض المعدة ، وهما الجوع البقرى ، وسيذكر فى " بوليموس " ، والآخر وهو " أن يشتد الجوع بحيث يجاوز الحد المعلوم فى طوق البشر بحيث يأكل ما لا يمكن أكله لأمثاله ، وهذا مما امتلات به الكتب وثبت فى النفس ، وهو مرض تولد من استيلاء الحرارة على ما يقع إليها " .

ولم يتعرض المعجمان (ج و ع) إلى الجوع بهذا التفصيل ، واكتفيا بالقول بأنه " نقيض أو ضد الشبع " ، وزاد فى اللسان بأنه اسم للمخمصة ، وهى كما فى اللسان (خ م ص) خلاء البطن من الطعام جوعاً . وفى القاموس (خ م ص) : المجاعة .

والحرقة عند الحكيم هى " الإحساس باللذع والحدة وفساد الطعام " . وأما فى اللسان (ح ر ق) فهى " ما يجده الإنسان من لدعة حب أو حزن أو طعم شئ فيه حرارة " . ونقل عن الأزهرى عن الليث أن الحرقة ما تجد فى العين من الرمد ، وفى القلب من الوجع ، أو فى طعم شئ محرق" .

واكتفى فى القاموس (ح ر ق) بأنها حرارة ، وضبطها بفتح الحاء وضمها .

وسوء الهضم عند الحكيم هو خروج غير منهضم على المجرى الطبيعى " ، وهو إما أن يكون تخمة أولا ، وقد مر أن التخمة هى عدم انهضام الطعام أصلاً ، أما النوع الآخر منه فهو " أن ينهضم الطعام مع بقاء الثقل والتمدد والجشاء والقراقر بسبب رداءه الطعام ، أو المعدة " .

وهو يرادف فيما يبدو فساد الهضم عند الحكيم ، إذ عرفه بقوله " خروج الغذاء قبل أن يلبس الصورة العضوية " .

ولم يحدد المعجمان (س و أ) سوء الهضم بوصف كونه من أمراض المعدة أو غيرهـا ، وإنما " السوء " فقط فى اللسان " اسم جامع للآفات والداء " ، وفى القاموس " كل آفة " كما مر فى " سوء المزاج " .

ووجع الفؤاد هو نوع من الغثيان عند الحكيم ، ويطلقه على " ضعف أعلى المعدة والإحساس بالقئ دون خروجه إن كان غير بارد السبب " .

وهى تسمية ترجع إلى أبقراط والعامة لقربه من القلب ، كما يقول الحكيم . وهو يرادف الكرب والقلق عند بعض الأطباء كما سيأتى .

والوجع فى المعجمين غير مقصور على كونه من أمراض المعدة أو غيرها كما عرف آنفا ، فهو فى اللسان : اسم جامع لكل مرض مؤلم ، وفى القاموس : هو مرض فقط .

والوحام (بفتح الواو وكسرها) عند الحكيم " فساد الشهوة والميل إلى أكل نحو الطين والفحم " ، وذكر أسبابه فى الحبلى وهى احتراق باقى دم الحيض خلطا حريفا يدغدغ المعدة ، إذا وقع قبل الخامس ، أو نبات الشعر على رأس الجنين فيشك البطن " ، كما ذكر أسبابه فى غير الحبل وهى " أخلاط رديئة فى الكيفية تجتمع مخالفة المزاج العادى فتطلب ما يضادها ، ولا شك فى كون المضاد للمعتاد غير المعتاد " .

ولفت الحكيم النظر إلى أن الميل إلى الأطعمة الرديئة أو الحوامض والكوامخ قد تكون من نفس الطبيعة ، لا على التداوى ، ولا تفارقه الصحة بخلاف الوحام .

وأما الوحام فى اللسان (و ح م) فهو اسم للوحم الذى يعنى اشتهاء الحبلى شيئا مع حبلها . وقد ذكر قولين : الأول يجعل دلالته أصلية ، وهى اشتهاء الحبلى للأكل ، والآخر يجعله الشهوة فى كل شئ .

وأما القاموس فقد قصره على " شدة شهوة الحبلى لما أكل " .

جـ - ونرى الحكيم وصاحب اللسان يحددان الدلالة الطبية للفظ تحديداً دقيقا بخلاف القاموس : ويتضح هذا فى لفظ من ألفاظ أمراض المعدة وهى الدُّبيلة .

فهى عند الحكيم " اجتماع ورم فى المعدة يلزمه سقوط شهوة وحمى وتأذى بنزول الأطعمة والماء ، فإذا انفجرت لزمها قشعريرة وحمى " ويصاحبها قئ وإسهال وجفاف اللسان .

وهى فى اللسان تصغير دَبلة ، وهما " داء يجتمع فى الجوف ، أو خراج ودمل كبير تظهر فى الجوف فتقتل صاحبها غالبا " . وهى دلالة قريبة مما ذكره الحكيم .

واقتصر فى القاموس (د ب ل) على كونها " داء فى الجوف " وضطبها كجهينة .

د - ونرى الحكيم وصاحب القاموس يحددان الدلالة الطبية للفظ تحديداً دقيقاً بخلاف اللسان ، ويتضح هذا فى اليرقان والجذام .

فاليرقان عند الحكيم ثلاثة أنواع أصفر وأخضر ، وهما من أمراض المرارة ؛ وأسود ، وهو من أمراض الطحال .

أما اليرقان الأصفر فهو " اندفاع الصفراء إلى ظاهر البدن " ، وعلل له بقوله " لأن المرارة وعاء الصفرة ، وبينها وبين الكبد ممرها ، فإذا عرضت السدد قبل وصول الماء الأصفر إليها تفرق فى البدن من الكبد فيتغير به ما عدا الوجه تدريجيا مع الهزال . وقد تضعف المرارة عن تفريق ما فيها من الماء الأصفر فيحدث اليرقان دفعة واحدة حتى العين " .

وأما الأخضر فرآه الحكيم قليل الوقوع بغير الهند .

وأما الأسود فرأى الحكيم سببه " ضعف جاذبية الطحال فيدفع ما عليه إلى البدن فيسود الجلد بذلك الخلط " .

وقد أشار القاموس (أرق ، ي ر ق) إلى النوعين الأصفر والأسود حين عرفه بقوله " اليرقان يتغير منه لون البدن فاحشاً إلى صفرة أو سواد بجريان الخلط الأصفر أو الأسود إلى الجلد وما يليه بلا عفونة " .

وأما لسان العرب فقد أشار إلى النوع الأصفر منه فقط ، فذكر فى (أ ر ق) : اليرقان والأرقان آفة تصيب الإنسان ، يصيبه منها الصفار فى جسده " ، ونقل عن الجوهرى أن الأرقان لغة فى اليرقان ، وهو آفة تصيب الزرع ، وداء يصيب الناس " ، واقتصر فى (ي ر ق) على القول بأن اليرقان داء معروف يصيب الناس .

وقد سجل اللسان والقاموس فى (ص ف ر) لفظى الصفَر - بالتحريك - وصفلو - كغراب - وعرف الأول بأنه " داء فى البطن يصفّر الوجه " ، كما عرف الثانى بأنه " الماء الأصفر يجتمع فى البطن " .

والجذام عند الحكيم عبارة عن " فساد أعضاء الغذاء فلا تحيل غذاء إلى سوى السوداء ولو مرق الفراريج والعنب " . وفصل القول فى ذكر أسبابه وعلاماته ، ذكر أن هذا الاسم مأخوذ من الجذم وهو القطع ، سمى بذلك لأنه يقطع الأعضاء أو النسل أو العمر " ، وهو علة معدية موروثة .

وهو فى القاموس (ج ذ م) قريب من هذا فهو " علة تحدث من انتشار السوداء فى البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهيأتها ، وربما انتهى إلى تأكل الأعضاء وسقوطها عن تقوح " ، وفعله جُذم كعنى .

وأما لسان العرب فاكتفى بالقول بأن " الجذام من الداء معروف ، لتجذم الأصابع وتقطعها ، والاسم الجذام " .

ويطلق على الجذام اسمين آخرين ، هما داء الأسد ، والسرطان العام .

وسوف نعرف موقف المعجمين منهما بعد قليل .

هـ - ونرى أحياناً بعداً بين دلالة اللفظ عند الحكيم ودلالته فى اللسان والقاموس ، ويتحقق هذا هنا فى الاستسقاء الذى هو من أمراض الكبد .

وهو مشتق عند الحكيم من كثرة طلب صاحبه للماء فيستسقى ، أى يطلب . وأصله من فساد الكبد وأعضاء الغذاء أو بعضها ، وأنواعه ثلاثة زقى وطبلى ولحمى .

وشره الزقى حيث تصير البطن كزق الماء ، وعلامته خضخضة الماء كالزق عند القرع عليه والانتقال من جنب إلى آخر . وحين يطلق الاستسقاء يكون المقصود به هذا النوع الزقى .

أما الطبلى فهو عبارة عن احتباس ريح فى الكبد أو فى فُرَج الأحشاء فيزحمها فتعجز عن التوليد فيقبح الغذاء وتكثر الرياح " .

وعلامته انتفاخ وتمدد وكبر فى البطن مع خفه وصوت كصوت الطبل إذا قرع مع ميل إلى الأكل .

وأما اللحمى فهو أسلم الأنواع ، والمجتمع فيه لحم بدل الريح ، وعلامته الانتفاخ وبياض البول والاستطلاق وبقاء الموضع غائراً بعد الغمز ، وكبر البطن بواسطة ما يتحيز من الرطوبات فى فُرَج الأعضاء .

ولم يسجل اللسان فى (س ق ى) كل هذا ، وإنما نقل عن أبي زيد قوله : " استسقى بطنه استسقاء : أى اجتمع فيه ماء أصفر ، والاسْم السِّقْى " ، وذكر فى القاموس (س ق ى) هذا ايضا .

ولم يذكر الحكيم الماء الأصفر فى أثناء تفسيره لهذا المرض .

٢ - سجل لسان العرب فقط - دون القاموس - دلالتى لفظين من الألفاظ التى سجل دلالتها الحكيم ، وهذان اللفظان هما الغثيان ، والسجح . والأول من ألفاظ أمراض المعدة ، والآخران من ألفاظ أمراض الأمعاء .

فالغثيان عند الحكيم هو " ضعف أعالى المعدة ، والاحساس بالقئ دون خروجه إن كان بارد السبب " .

وقد سبق القول بأن وجع الفؤاد والمسمى أيضا بالقلق والكرب يعد نوعا من الغثيان إن كان غير بارد السبب . وقد سجل لسان العرب (غ ث ى) دلالة الغثيان وهى " تحلب الفم . فربما كان منه القئ " ، ولم يسجل القاموس فى (غ ث ى) هذه الدلالة .

والسجح عند الحكيم : " جرح المعى وانتفاخ فى عروقها ، فإن كان خروج الدم لانفجار عرق خرج الغائط أولاً ممتزجاً بالدم ، ثم وحده . هذا إذا كان الانفجار فى الغلاظ منها ، وإن كان فى الدقاق خرج الغائط وحده ، ثم الدم " .

وهو فى لسان العرب (س ج ح) : " داء فى البطن قاشر منه " . ولم يسجل القاموس فى (س ح ح) هذه الدلالة .

٣ - سجل القاموس المحيط فقط - دون اللسان - دلالة لفظ من الألفاظ التى سجل دلالتها الحكيم ، وهو القولنج الذى يعد من أمراض الأمعاء .

فقد ذكر الحكيم أنه لفظ يونانى ومعناه وجع الأمعاء ، وعرفه بأنه " مغص قوى مشتد النخس ، يقال لنوع منه (إيلاوس) يقئ الأبراز ويخيل أنه يثقب الجنب ، ويفارق المغص بالثقل وعموم الظهر والجنب ووجع الكلى كذلك أيضا مع ابتدائه من الأيسر ، وذلك بالعكس " .

وهو فى القاموس (ق و ل ن ج) : " مرض مِعَوىّ مؤلم ، يعسر معه خروج الثفل والريح " ، وضبطه بضم القاف وفتحها ، وكسر اللام وفتحها .

ولم يسجله لسان العرب بعد بحث .

٤ – لم يسجل لسان العرب والقاموس المحيط معاً دلالات تسعة عشر لفظاً من التى ذكر دلالاتها الحكيم ، منها لفظان من أمراض المرئ وهما الحكة والانطباق . وستة من أمراض المعدة وهى الحكة ، والاختلاج ، والرياح ، والزلق ، والكرب (و مرادفه القلق) ، وخمسة من أمراض الأمعاء ، وهى الديدان والزلق والسدد وفوهات العروق ، والانقلاب . وثلاثة من أمراض الكبد وهى الجبن واليابس وسوء القنية . وواحد من أمراض الطحال وهو السدد . واثنان للجذام وهو داء الأسد والسرطان العام .

فحكة المرئ عند الحكيم : خلط لذاع يستلذ معه بلع الأشياء اليابسة والتنحنح .

والانطباق عنده : استرخاء عضلة المرئ لغلبة البرودة فيمنع بلع ما ليس له جرم صلب كالمرق دون غيره .

وحكة المعدة سببها عنده خلط لذاع ، وعلامتها اشتدادها وقت الجوع . أو بثور فى سطح المعدة ، وعلامته الحرقة وقت الأكل " .

واختلاج المعدة عنده يكون عن ريح وأخلاط متبخرة يلزمها الخفقان لاتصال الحركة بينهما ، وعلامته الحكة .

والرياح مرادفة عنده للجشاء والنفح كما سبق .

وزلق المعدة هو فساد الهضم كما ذكر الحكيم عن المتأخرين ، ولكن بعضهم – كما قال – يفرق بينهما ويرى فساد الهضم أعم ، لأن المراد بالزلق خروج الغذاء على الصورة التى دخل بها ، وفساد الهضم خروجه قبل أن يلبس الصورة العضوية .

كما عرف زلق الأمعاء بزلق المعدة وفساد الهضم حين قال " هو عدم لبث الطعام وخروجه كما هو ، أو مهضوما بعض الهضم ، وسببه ضعف الأمعاء وارتخاؤها " . والزلق حين يطلق على عدم انهضام الطعام أصلاً يكون مرادفاً للتخمة .

والكرب والقلق عنده يرادفان وجع الفؤاد الذى هو نوع من الغثيان كما سبق .

والديدان عند حيوان يتولد فى الجوف عن مادة بلغمية . فاعلها الحرارة الغريبة . وصورته مختلفة ، وغايته الإضرار بالبدن .

وعرفه مرة أخرى بصورة أوضح حين قال " هى حيوانات تتولد فى البطن طوال كالحيات إن تولدت فى الدقاق ، وعراض كحب القرع إن نشأت فى الغلاظ ، وصغار كدود الجبن فى المستقيم " .

والسدد عنده من أمراض الكبد والطحال ، وهى فى الحالتين " غلظ الخلط أو لزوجته " وهى تمنع النفوذ منها أو إليها .

وسجل له اللسان والقاموس (س د د) دلالة مرضية ، ولكنها غير مرادة هنا ، وهى " داء يسد الأنف يأخذ بالكظم ويمنع نسيم البحر " ، كما سجلا لها دلالة غير مرضية ، وهى غير مرادة هنا بالطبع ، وهى الصفّة أو السقيفة كما مر فى مجال الأذن . وفُوّهات العروق ترادف عنده الإسهال المعائى كما مر والدوسنطاريا المعائى كما سيأتى .

وانقلاب المعدة من علل الأمعاء عند الحكيم مع أنها تذكر كثيراً فى أمراض المعدة ، وهو " أن يتقيأ الإنسان ما أكل بعد الهضم ، وذلك لضعف ما تحتها من الأعضاء عن الدفع إلى تحت ، فترده إلى المعدة فتقذفه ، لكنه غير متغير ، وبه يفرق بينه وبين (إيلاوس) الذى هو نوع من القولنج كما سبق وكما سيأتى .

والجبن واليابس مرادفان للاستسقاء الطبلى ، وقد سبق .

وسوء القنية عنده عبارة عن أول التهيج وتغير اللون ، وهو مقدمة الاستسقاء .

وداء الأسد عند الحكيم يطلق على الجذام الذى سبق تعريفه ، وسمى الجذام به " لجعله سحنة الإنسان كسحنة الأسد ، أو لأنه يعتريه ، أو يفترس البدن كافتراسه " .

و السرطان العام عند الحكيم يطلق على الجذام كما تقدم .

. ولم يسجل اللسان والقاموس هذه الدلالة للسرطان وإنما سجلا دلالة مرضية أخرى غير مرادفة للجذام ، وهى فى اللسان (س ر ط) : " داء يعرض للإنسان فى حلقة ، دموى ، يشبه الدبيلة " .

وفى القاموس (س ر ط) : " ورم سوداوى ، يبتدئ مثل اللوزة وأصغر ، فإذا كبر ظهر عليه عروق حمر وخضر شبيه بأرجل السرطان ، لا مطمع فى برئه ، وإنما يعالج لئلا يزداد " .

٥ – لم يسجل لسان العرب والقاموس المحيط خمسة ألفاظ مرضية بدلالتها وكلها ألفظ أعجمية يونانية ، التى ذكرناها عند الحديث عن الرؤية الصرفية فى صدر هذا المجال .

أما بوليموس – وهو من أمراض المعدة – فمعناه الجوع البقرى ، وسمى بذلك – كما يقولا لحكيم " لأنه يعترى البقر كثيراً ، لا لعظم الأعضاء فيه ، لأن معنى " بولى " البقر ، لا الشئ المستعظم ، وإلا لنسب إلى نحو الجمال ، و " موسى " الجوع " .

وعرف بأنه " جوع الأعضاء بحيث تخلو من الغذاء مع إدبار المعدة عن الطعام ، عكس الشهوة الكبية ، وربما كانت مقدمة له خصوصاً فى الأمزجة الحارة ، ويتمادى الأمر فيه حتى يفضى العليل إلى الغشى " .

وأما الديابيطس – وهو من أمراض المعدة – فمعناه الدولاب ، وهو عبارة عن منع الكبد والكلى من التصرف فى الماء فيخرج كما شرب ، (كالأكل مع إزلاق المعدة) .

وأما إيلاوس – وهو من أمراض الأمعاء – فهو نوع من القولنج ، حيث يتقيأ الإنسان ما أكله بعد الهضم وذلك لضعف ما تحتها من الأعضاء عن الدفع إلى تحت فترده إلى المعدة فتقذفه بعد أن يتغير ويصير برازاً .

وأما الدوسنطاريا – وهى من أمراض الأمعاء والكبد – فهى نوع من الإسهال بمصاحبة دم . ويسمى الإسهال المعائى دوسنطاريا معائيا ، وهما يرادفان فوهان العروق كما مر .

المناسبة بين أمراض هذا المجال والألفاظ الموضوعة لها :

اتضح لى من خلال النظر فى أسماء هذا المجال ما يلى :

أولاً : لاحظت أن ثمانية من هذه الأسماء تميزت بقوة وضوح العلاقة بينها وبين دلالالتها الطبية ، حيث استعير الاسم للدلالة على المرض على سبيل التشبيه ، كما يقول الحكيم أو يفهم من كلامه . ويتضح هذا فى الشهوة الكلبية ، والاستسقاء بأنواعه الثلاثة ، وداء الأسد :

١ – فالشهوة الكلبية – وهى من أمراض المعدة كما علمت – سميت بذلك " لمكالبة صاحبها وحرصه على الأكل كالكلاب " كما يقول الحكيم . والكاف واللام والباء تدل عند ابن فارس على تعلق الشئ بالشئ فى شدة .

٢ – والاستسقاء – وهو من أمراض الكبد – سمى بذلك ، أو كما يقول الحكيم " اشتق له هذ الاسم إما عن كثرة طلب صاحبه للماء فيستسقى ، أى يطلب الماء ، وبهذا

التفسير يتناول أقسامه كلها ، أو من صيرورة البطن كزق الماء ، فيكون الاسم للزقى أصالة ، وللآخرين عرضا " .

وقد أكد الحكيم هذا المعنى حين جعل من علامات الاستسقاء الزقى " سماع صوت البطن وخضخضة الماء كالزق عند القرع عليه ، والانتقال من جنب إلى آخر " .

٤ – أما الاستسقاء الطبلى فسمي بذلك " لانتفاخ وتمدد وكبر فى البطن مع خفة وصوت كصوت الطبل إذا قرع " .

٥ – وأما الاستسقاء اللحمى فسمى بذلك " لأن المجتمع هنا لحم بدل الريح والرطوبات " .

والسين والقاف والياء عند ابن فارس تدل على إشراب الشئ الماء وما أشبهه . والزاى والقاف يدلان على تضايق ، ومنه الزق . واللام والحاء والميم تدل على تداخل ، كاللحم الذى هو متداخل بعضه فى بعض . وأما الطبل الذى يضرب فشك فى عروبته .

واليرقان الأخضر والأصفر – وهما من أمراض الطحال – سميا بذلك مراعاة للون الخضرة والصفرَ واليرقان الأسود – وهو من أمراض الطحال سمى بذلك مراعاة للون السواد .

وداء الأسد – وهو التسمية التى يعرف بها الجذام – سمى بذلك " لجعله سحنة الإنسان كسحنة الأسد ، أو لأنه يعتريه ، أو يفترس البدن كافتراسه " .

ثانياً : تتضح العلاقة بين معانى خمسة وخمسين اسماً طبيا والمعانى اللغوية لجذورها ، والجدول الآتى يكشف عن هذه العلاقة .

الاسم	دلالته الطبية عند الحكيم	الدلالة اللغوية العامة لجذره فى مقاييس اللغة
(حكة المرئ)	استلذاذ بلع الأشياء اليابسة والتنحنح ، بسبب خلط لذاع .	(ح ك) ، أن يلتقى شيئان يتمرس كل واحد منهما بصاحبه .
(انطباق المرئ)	استرخاء عضلة المرئ لغلبة البرودة فيمنع من بلع ما ليس له جرم صلب كالمرق دون غيره .	(ط ب ق) ، يدل على وضع شئ مبسوط على مثله حتى يغطيه .
عسر الابتلاع	-	(ع س ر) ، يدل على صعوبة وشدة .

(جشــــــاء المعدة)	مادة من بخار دخانى كثيف لم يجاوز فم المعدة .	(ج ش أ) ، يدل على ارتفاع الشئ .
الجوع	فراغ الغذاء وخلو البطن عنه .	(ج و ع)، كلمة واحدة وهى الجوع ضد الشبع .
(حُرقــــــة المعدة)	الإحســاس بـاللذع والحــدة وفساد الطعام .	(ح ر ق) ، يدل أصل منه على حك الشئ بالشئ مع حرارة والتهاب .
(حكة المعدة)	حرقة بسبب خلط لذاع أو بثور	(ح ك) ، (انظر حكة المرئ) .
(اختــــــلاج المعدة)	خفقانــها بســـبب ريـــح أو أخلاط متبخرة	(خ ل ج)،يدل على لىّ وفتل وقلة استقامة .
الخلفة	فساد الغذاء فى المعدة .	(خ ل ف) ، يــدل أصــل منــه علــى التغـير والفساد .
الدُبيلة	اجتماع ورم فى المعدة يلزمه سقوط شهوة وحمى وتأذى بنزول الأطعمة والماء .	(د ب ل) ، يدل على جمع وتجمـع وإصـلاح لمرمة .
الذرب	هو الخلفة السابق ذكرها .	(ذ ر ب) ، يدل على خلاف الصلاح فى تصرفه ومنه الذرب أى فساد المعدة .
(استرخاء المعدة)	-	(ر خ و) ، يدل على لين .
(رياح المعدة)	هـو جُشـاء المعـدة الســابق ذكره .	(ر و ح) ، يدل على سعة وفسحة واطـراد ، وأصل ذلك كله الريح .
(زلق المعدة)	خروج الغذاء علـى الصـورة التى دخل بها .	(زلق) ، يدل على تزلج الشئ عن مقامه .
(ســـــــوء الهضم)	خروج الغذاء غـير منـهضم ، سواء كان تخمة أو لا .	(س و ء) ، يدل على القبح .
العطش	-	(ع ط ش) ، كلمة واحدة وهى العطش .
الغثيان	ضعــف أعـــالى المعــــدة وإحساس بالقئ دون خروج .	(غ ث ى) ، يدل على ارتفاع شئ دنِى فوق شئ . ومنه غثيان النفس كأنها جاشت بشئ مؤذ .
فساد الهضم	خروج الغذاء قبل أن يلبس الصورة العضوية .	(ف س د) ، كلمة واحدة ، فسد الشئ يفسد فساداً وفسوداً .
الفُواق	حركة المعدة لدفع ما يجتمع من الرياح الغليظة .	(ف و ق) ، يدل أصل منه على فواق الناقـة وهو رجوع اللبن فى ضرعها بعد الحلب . وعلى الأفاويق وهى ما اجتمع من الماء فى السحاب .

قــذف الــدم بقئ أو غيره	-	(ق ذ ف) ، يدل على الرس والطرح . وقذف ، قاء ، كانه رمى به .
(قروح المعدة)	بثور تنخس المعدة وتوجعها .	(ق ر ح) ، ألم بجراح أو ما أشبهها .
الانقلاب	أن يتقيا الإنسان ما أكله بعد الهضم .	(ق ل ب) ، يدل أصل منه على رد شئ من جهة إلى جهة .
(قلق المعدة)	نوع من الغثيان	(ق ل ق) ، كلمة تدل على الانزعاج .
(كرب المعدة)	قلقها	(ك ر ب) ، يدل على شدة وقوة .
(نفــــخ المعدة	جشاؤها وريحـها ، وســبق ذكرهما .	(ن ف خ) ، يدل على انتفاخ و غلظ
الهيضة	فساد المعدة بعنف فتحـرك لدفع مـا فـى أعلاها بـالقئ ، وأسـفلها بالإسـهال ، معـاً، أو مختلفة .	(هـ ي ض) ، كلمة واحدة تدل على كسر شئ وما أشبهه .
وجع الفؤاد	هــو قلــق المعــدة وكربــها السابق ذكرهما .	(و ج ع) ، كلمــة واحـدة هـى الوجـع ، اســم يجمع المرض كله .
وجع المعدة	-	انظر السابق .
الوحام	فسـاد الشـهوة والميـل إلى أكل نحو الطينة والفحم	(و ح م) ، كلمتان ، الوَحَم والوِحام والوحَم ، شهوة المرأة للشئ على الحبل
التخمة	عدم انهضام الطعام أصلاً	(و خ م) ، كلمة واحدة ، رجل وخْم ووخيم ثقيل ، والتخمة من هذا .
ورم المعدة	نتوء أو انتفاخ ، يشعر المرء معه بثقل من غـير أكـل ، ويصاحبه قئ .	(و رم) ، أن ينفر اللحم .
(زحـــــــير الأمعاء)	حركـة مـن المسـتقيم تدعـو إلى دفع البراز اضطراراً .	(ز ح ر) ، تنفس بشدة ، ليس إلا هذا .
(زلق الأمعاء)	عدم لبث الطام وخروجه كما هو ، أو مهضوماً بعض الهضم .	(ز ل ق) ، سبق ذكره .
السجح	جرح المعى وانتفاخ عروقها .	(س ج ح) ، يدل على قشر الشئ .
الإسهال	إخــراج مــا فــى العــروق والأعماق القاصية .	(س هـ ل)،يدل على لين وخلاف حزونة .

فوهات العروق	هي الإسهال المعائي .	(ف و هـ) ، يدل على تفتح في شئ .
المغص	وجع يعم المعي .	(م غ ص) ، يدل أصل منه على المغص وهو تقطيع في المعي ووجع .
(هيضة الأمعاء)	إسهال خالص عن الدم	(هـ ي ض) ، سبق ذكره .
المجبن	استسقاء الكبد الطبلي	(ج ب ن) ، ثلاث كلمات لا يقاس بعضها ببعض ، وأولاها الجبن الذي يؤكل .
سدد الكبد	تمنع النفوذ من الكبد وإليها ، وهي غلظ الخلط أو لزوجته .	(س د) ، ردم شئ وملاءمته .
اليابس	هو استسقاء الكبد الطبلي أو المجبن .	(ي ب س) ، يدل على جفاف .
سوء القنية	أول التهيج وتغير اللون ، وهو مقدمة الاستسقاء .	(س و ء) ، تقدم ذكره ، (ق ن و) ، يدل على ملازمة ومخالطة ، قاناه إذا خالطه كاللون يقاني لونا آخر غيره .
سوء مزاج الكبد الطحال	-	(س و ء) ، تقدم ذكره ، (م ز ج) يدل على خلط الشئ بغيره ، وكل نوع من شيئين مزاج لصاحبه .
وجع الكبد والطحال	-	(و ج ع) ، تقدم ذكره .
أورام الكبد والطحال	(راجع ورم المعدة)	(و ر م) ، تقدم ذكره .
سدد الطحال	(راجع سدد الكبد)	(س د د) ، تقدم ذكره .
خفقان القلب	دوام حركة القلب فوق ما يحب لانحصاره بما وصل إليه .	(خ ف ق) ، الاضطراب في الشئ .
غشي القلب	بخارات تتجمع في القلب وما حوله فيغيب بتكاثفها الحس .	(غ ش ى) ، يدل على تغطية شئ بشئ .

الجذام	فساد أعضاء الغذاء فلا تحيل غذاء إلى سوى السوداء ولو مرق الفرايج والعنب .	(ج ذ م) ، يدل على القطع . والجذام سمى لتقطع الأصابع .
السرطان العام	يطلق على الجذام	(س ر ط) ، يدل على غيبة فى مَرٍّ وذهاب .

ثالثا ، لا تتضح العلاقة بين ثمانية أسماء طبية ومعانيها ، ويرجع هذا إلى ما ياتى ،

- كون الاسم أعجميا ، كما فى بوليموس ودياييطس وإيلاوس وقولنج ودوسنطاريا .
- عدم تمكن ابن فارس من إيجاد معنى عام للجذر ، كما فى (د و د) فقال : الدال والواو والدال ليس أصلاً يفرع منه ، فالدود معروف .
- عدم تسجيله الجذر كما فى اليرقان .

وهذه الألفاظ قليلة ولا تمثل سوى ١١ % تقريبا من العدد الكلى لمعجم أسماء البطن عند الحكيم داود .

التعريف بكتاب

"علم الصوتيات العام"

General Phonetics

للعالم الأمريكى " هفنر " HEFFNER

مع ترجمة الفصل الأول منه

بقلم

أ . د . أبو السعود أحمد الفخرانى

أستاذ ورئيس قسم أصول اللغة

بسم الله الرحمن الرحيم

التعريف بكتاب " علم الصوتيات العام "
للعالم الأمريكى " هفنر " HEFFNER
مع ترجمة الفصل الأول منه

مقدمة :

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لانبى بعده ، وعلى آله وأصحابه والتابعين ، أما بعد

فقد تقدمت الدراسة الصوتية الحديثة فى هذا القرن تقدماً كبيراً وتنوعت مناهجها فى ديار الغرب ، على الرغم من أنها لم تعرف تلك الدراسة قبل منتصف القرن السابع عشر الميلادى .

وعلى الرغم من كثرة الكتب الصوتية التى تعنى ببعض أو كل قضايا أصوات الكلام على مستوى الإفراد والتركيب والأداء فى لغة معينة ، فإننا نادراً ما نجد كتابا يعالج هذه القضايا معالجة تفيد منها لغات البشر أو معظمها .

ومن بين تلك الكتب النادرة التى حظى بها هذا القرن العشرون كتاب العالم الأمريكى " هفنر " الذى سماه علم الصوتيات العام **General phonetics** .

وإنى -- أقدمه لقراء العربية والمهتمين بأصواتها ليفيدوا منه فى دراستهم للغة الضاد ، ويعلوا من البناء الذى شيده أسلافنا المسلمون من أمثال الخليل بن أحمد وسيبويه وابن جنى وعلماء تجويد القرآن الكريم .

وسوف أعرف بالكتاب فى الصفحات التالية فأتناول عنوانه ، ومؤلفه ، وتاريخ تأليفه ، وطبعاته ، وإهداءه ، ومن قدم له ، وعدد صفحاته وفصوله ، ثم أعرض ما احتوته هذه الفصول ، ثم بعد ذلك أقدم ترجمة عربية للفصل الأول منه ، ثم أذيله بتعليق يذلل الصعوبات التى قد تصادف القارئ العربى بسبب استخدام المؤلف أمثله غير عربية .

وآمل أن أنشر الترجمة الكاملة للكتاب -- إن فازت هذه التجربة بالقبول -- مسترشدا بجهود أساتذتى علماء الصوتيات ، وأخص بالذكر فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الله ربيع محمود

الذى عرفنى بالكتاب ، وكان له الفضل – بعد الله – فى تشجيعى على قراءته والإفـــادة منـــه ونشر ما أترجمة ، فجزاه الله عنى خير الجزاء .

كما آمل ألا أظلم مؤلف الكتاب فأنسب إليه – فى أثناء الترجمة – ما لم يقصـــــده أو أترك ما ينبغى أن أنسبه إليه .

فإن كنت أصبت فالخير قصدت ، وإن كنت أخطأت فحسبى أننى حاولت وأخلصت .

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير .

أولا ، التعريف بالكتاب ،

عنوان هذا الكتاب : علم الصوتيات العام General phonetics ،

ومؤلفه أحد علماء الأصوات المحدثين فى أمريكـــا ، اسمـــه " هفـــنر " . R.m.s . Heffner

وقد كتبه مؤلفه باللغة الإنجليزية فى العشرين من شهر ديسمبر من سنة ألف وتسـعمائة وخمس وأربعين ميلادية فى مدينة ماديسن بولاية وسكوتسن الواقعة فى الشمال الشـــرقى مـــن الولايات المتحدة الأمريكية .

وقد طبع هذا الكتاب فيما أعلم أربع طبعات فى أمريكا : الأولى فى ســـنة ١٩٥٠ م حيث سمح مجلس جامعة وسكونسن بنشره ، والثانية فى ســـنة ١٩٥٢ م ، والثالثـة فى عـــام ١٩٦٠ م . وقد طبعت هذه الطبعة بمطبعة جامعة وسكونسن وهى الطبعة التى أقتنى منها نسخة مصورة مهداة من أستاذى الجليل فضيلة الأستاذ الدكتور / عبد الله ربيع محمود ، الأســـتاذ فى كلية اللغة العربية جامعة الأزهر فى القاهرة ، ويقوم تعريفى بالكتاب على هذه الطبعة .

أما الطبعة الرابعة فكانت فى سنة ١٩٦٤ م

وهذا الكتاب بخاتمته ومراجعه وتعليقاته ومصطلحاته يقع فى مائتين وثـلاث وخمســين صفحة من القطع المتوسط ، بالإضافة إلى عشر صفحات أخرى جـــاءت فى صـــدر الكتـــاب للتصدير والشكر وفهرس الموضوعات ، وفى كل صفحة واحد وأربعون سطرا تقريباً ، وفى كـل سطر عشر كلمات .

وقد أهدى المؤلف كتابه إلى اثنين من أساتذته العظام ، إحيـــاءً لذكراهمـــا واعترافـــاً بفضلهما عليه هما :

Karl Friedrich Richard Hochdoer fer
charles Hall Grand gent

وقد كان هذان الأستاذان بمثابة معلمين وصديقين مخلصين للمؤلف ، وقد تعاونا علـــى إصدار كتاب عن أصوات اللغتين الإنجليزية والألمانية ، ونشراه فى عام ١٩٠٠ م .

وقد أفاد المؤلف منه فى حين نشره . وقد أفرد المؤلف صفحة مستقلة فى صـــدر هـــذا الكتاب للإهداء ثم عاد قبل الشروع فيه فخصص صفحة أخرى واعترف بفضلهما عليه .

وقد قدم لهذا الكتاب أحد زملاء المؤلف واسمه W.F.Twaddell .

وقد أظهر فى تصديره قيمة هذا الكتاب لعلماء الأصوات والمبتدئين ، حيث يتميز الكتاب بما يلى :

١) أنه يقدم وصفا رائعا للأصوات اللغوية وتنوعاتها فى اللغات المختلفة على المستويات الفسيولوجية والفيزيائية والسمعية .

٢) أنه يظهر أهداف دراسة تلك الأصوات وطرقها ومصادرها .

٣) أنه يكسب قارئه نوعا من المران والتمرس ، بحيث يجعله قادراً على مراقبة السلوك اللغوى للناس ، و معالجة الفوضى الأدائية عند من لا يعبئون بلسانهم حين يتحدثون .

٤) أنه يتميز بترتيب الأفكار وتسلسلها تسلسلا منطقيا بدءاً من مرحلة إنتاجها وانتهاءً بصفاتها الأكوستيكية والسمعية .

وقد شكر المؤلف صاحب التصدير وأفاد من النقد البناء الذى عالج بعض الـزلات ، ومن ثم ازدادت قيمة الكتاب لدى القراء .

وقد أشار المؤلف إلى هذا فى الصفحة التى خصصها للاعتراف بفضل من أهدى لهما الكتاب ومن صدره .

أما فصول الكتاب فبلغ عددها سبعة ، موزعة على مقدمة وقسمين وخاتمة :

أما المقدمة فقد اشتملت على فصل واحد (من صفحة ١ إلى صفحة ٦) . وأما القسم الأول فقد اشتمل على فصلين من (٩ - ٤١ ، ٤٢ - ٥٧) .

وأما القسم الثانى فقد اشتمل على أربعة فصول (٦١ - ٧٥ ، ٧٦ - ١١٥ ، ١١٦ - ١٦٢ ، ١٦٣ - ٢٢٩) .

- وقد ألقى المؤلف الضوء فى المقدمة على سبعة عناصر هى :

تعريف علم الصوتيات (صـ ١) ، الأصوات الكلامية(صـ ١) ، أصوات الكلام فى مرحلتى النطق وما بعد النطق (صـ ٢) ، الوحدات الصوتية (الفونيمات) (صـ ٣) ، علم الصوتيات علم وفن (صـ ٣) ، علم الصوتيات الوصفى والتاريخى والمقارن (صـ ٤) ، علم الصوتيات العام (صـ ٤) .

● أما القسم الأول من الكتاب (من ص ٩ – ٥٧) فعنوانه " أساسيات " وقد اشتمل على فصلين (وهما يعدان فى ترتيب فصول الكتاب : الثانى والثالث)

– الفصل الأول (من ص ٩ – ٤١) وعنوانه " فسيولوجية أصوات الكلام " . وقد تحث فيه عن الأسس التى يقوم عليها إنتاج أصوات الكلام (ص ٩) ، ومن ثم رأينا المؤلف يقدم وصفا تفصيليا لأعضاء النطق وما يتصل بها وبدأها بالرئتين (ص ٩) ، ومن ثم رأينا المؤلف يقدم وصفا تفصيليا لأعضاء النطق وما يتصل بها ، وبدأها بالرئتين (ص ٩) ، والتحركات التنفسية (ص ١٠) ، وأنواعها (ص ١٢) ، ثم القصبة الهوائية (ص ١٤) ثم الحنجرة (ص ١٥) ، وما تشتمل عليه من الغشاء المخروطى المرن (ص ١٦) . والأوتار الصوتية (ص ١٦) ، ولسان المزمار (ص ١٨) والعضلات الداخلية للحنجرة (ص ١٩) ، وحالات الزفير والشهيق (ص ١٩) ، والوشوشة (ص ٢٠) والجهر (ص ٢١) ، ثم تحدث وظيفة الحنجرة (ص ٢٣) ، وما تقوم به من إصدار أصوات إنسانية (ص ٢٣) ، ثم تحدث عن الحلق (ص ٢٤) ، والعظم اللامى (ص ٢٥) والحلق الحنجرى (ص ٢٥) والحلق الفموى (ص ٢٨) ، والحلق الأنفى (ص ٢٩) والتجويفات والجيوب الأنفية (ص ٣٠) ، والبرزخ الحلقى (ص ٣٠) .

ثم تحدث عن اللسان (ص ٣٢) ، والفم (ص ٣٤) ، والفك (ص ٣٤) وتحركاته (ص ٣٥)، والأسنان(ص ٣٦)وسقف الفم (ص ٣٧) والشفتين (ص٣٧) ، والتحركات الاندفاعية أو المسيطرة (ص ٣٨) والوحدة العصبية الحركية (ص ٣٩) ، والوحدات العصبية الحركية للأصوات الكلامية (ص ٤١) .

- أما الفصل الثانى (من ص ٤٢ – ٥٧) ، فعنوانه فيزائية أصوات الكلام . وقد تحدث فيه عن الموجات الصوتية (ص ٤٢) والاهتزازات (ص ٤٢) ودرجة الصوت أو نغمته (ص ٤٦) والانسجام والتنافر الصوتيين (ص ٤٧) ، والمتوافقات والنغمات التوافقية والتغمات الثانوية (ص ٤٧) ، والاهتزازات الحرة ، والإجبارية ، والرنين (ص ٤٩) ، وطاقة الصوت وشدته الفيزيائية وشدته الإدراكية (ص ٥٠) ، ولونه وجرسه (ص ٥١) والضوضاء (ص ٥٢) ، ثم أنهى المؤلف الفصل بكيفية سماع الصوت (ص ٥٣) .

● أما القسم الثانى من الكتاب (من ص ٦١ - ٢٣٠) فعنوانه " الأصوات الكلامية " .

وقد اشتمل على أربعة فصول ، (وهى تعد فى ترتيب فصول الكتاب الرابع والخامس والسادس والسابع) .

- أما الفصل الأول (من ص ٦١ - ٧٥) فعنوانه " مقاييس التحليل " .

وقد بدأه بالتساؤل عن النمط (٦١) ، ثم عن علاقة أصوات الكلام بوصف كونها أحداثا (صـ ٦٤) ، ثم تحدث عن علاقة أصوات الكلام بنظام الهجاء (صـ ٦٧) ، والألفبائية الصوتية (صـ ٦٩) ، وتصنيف أصوات الكلام (صـ ٧٢) ، والمقاطع الصوتية (صـ ٧٣) ، والوضوح السمعى (صـ ٧٤) .

- أما الفصل الثانى (من ص ٧٦ - ١١٥) فعنوانه " الأصوات المقطعية " وقد تحدث فيه عن الحركة والصامت (٧٦) ، و الحركات ودراسة مرحلة ما بعد إنتاجها (٧٦) ، وتأليف الأصوات (٧٨) ، ثم ذكر ملخصا بنتائج المظهر الفزيائى لأصوات الحركات (صـ ٨٠) ، ثم أتبعه برسوم بيانية تظهر اهتمام العلماء بها ، وذيلها بمربع دنيال جونز (صـ ٨٤) .

ثم تحدث عن الحركات ودراسة مرحلة إنتاجها (صـ ٨٥) ، والاوتار الصوتية والحركات الموشوشة (صـ ٨٥) ، والأوتار الصوتية والحركات المجهورة (صـ ٨٦) ، والأوتار الصوتية والحركات نصف المجهورة والمهموسة والمحايدة (صـ ٨٦) والأجسام الصوتية الرنانة (صـ ٨٧) ، ثم تحدث عن ثلاثة أنماط لأوضاع الحركات (صـ ٨٨) ، ثم تحدث عن تصنيف الحركات (صـ ٩٥) فقسمها إلى أمامية ، وخلفية ، ومركزية ، وعالية ، ومنخفضة ، ووسط ، وضيقة وواسعة ، ومغلقة ، ومفتوحة ، ومدورة ، وغير مدورة .

ثم تحدث عن مقاييسها فقدم عدة أنماط لها وهى : النمط (I) الذى يمثل الحركات الأمامية العالية (ص ٩٩) ، والنمط (e) الذى يمثل الحركات الأمامية الوسط (ص ١٠١) ، والنمط (ɖ) الذى يمثل الحركات الأمامية المنخفضة (ص ١٠٢) ، والنمط (a) الذى يمثل الحركات الخلفية المنخفضة (ص ١٠٣) ، والنمط (O) الذى يمثل الحركات الخلفية الوسط (ص ١٠٤) ، والنمط (u) الذى يمثل الحركات الخلفية العالية (ص ١٠٦) ، والنمط

(ع) الذى يمثل الحركات المركزية (ص ١٠٧) ، ثم فصل القول فى الحركات المتمركزة فى وسط اللسان (ص ١٠٩) ، والحركات المزدوجة أو المركبة (ص ١٠١) ، والحركات الأنفية (ص ١١٢) ، ثم ختم الفصل بالصوامت المقطعية (ص ١١٤) .

- أما الفصل الثالث (من ص ١١٦ - ١٦٢) فعنوانه الأصوات غير المقطعية :

وقد عرف بها (ص ١١٦) ، ثم تحدث عن الصوامت فى مرحلة ما بعد إنتاجها (ص ١١٦) وفى مرحلة إنتاجها (ص ١١٧) ، وهنا صنف الصوامت إلى المفتوحة والمغلقة (ص ١١٧) ، ثم تناول الصوامت المغلقة الإنفجارية متحدثا عن غلق القناة التنفسية معها (ص ١١٨) ، ثم فكها (ص ١٢٠) ، ثم تحدث عن الصوامت المجهورة وغير المجهورة (ص ١٢١) ، ثم تحدث عن الصوامت المكررة (ص ١٢٣) .

ثم قدم معايير لتحليل هذه الأصوات المغلقة (ص ١٢٣) ، ثم تحدث عن الصوامت المغلقة البسيطة وبدأها بصوت الوقفة الحنجرية (الهمزة) (ص ١٢٥) . ثم الأصوات الطبقية [k] ، [g] ، [g] ، [kx] [q] ، [G] (ص ١٢٥) . وأصوات وسط الحنك ، [c] و [ɟ] [ɟ] ، [cx] (ص ١٢٦) . والأصوات الحنكية [c] ، [ɟ] ، [t] ، [d] ، [ts] ، [dz] (ص ١٢٧) ، والأصوات الأسنانية واللثوية [t] . [d] ، [d] ، [ts] ، [dz] (ص ١٢٩) ،والأصوات الشفوية [ṗ] ، [b] ، [b] [qp] ، [pβ] ، [pf] ، [bv] ص ١٣١، والأصوت المغلقة البسيطة مع تحنيك [ṗ] ، [ḃ] ، [ṫ] ، [ḋ] ، [k̇] ، [ġ] (ص ١٣٣) ، والأصوات المغلقة البسيطة مع تدوير الشفة [g] [k] (ص ١٣٤) ، والأصوات المغلقة البسيطة مع إطباق [d] ، [b] ، [p] (ص ١٣٤) .

ثم تناول الصوامت المغلقة المكررة فتحدث عن المكرر الحنجرى (١٣٤) والمكرر اللهوى (١٣٥)، والمكرر الأسنانى واللثوى أو المنقور (١٣٥) ، والمكرر الشفوى (١٣٦) .

ثم تناول الصوامت المغلقة المركبة فتحدث عن الصوامت المغلقة المهموزة والضغطية المهموزة (١٣٦) ، والصوامت المغلقة الامتصاصية المهموزة (١٣٧) ؛ والصوامت المغلقة الطبيقة (١٣٨) ، والضغطية الطبقية (١٣٨) ، والامتصاصية الطبقية (١٣٨) .

ثم انتقل إلى الصوامت المفتوحة فتحدث عن ملامحها العامة (١٣٩) ، ثم صنفها إلى عدة أصناف:

الأنفية (١٤١) ، فتحدث عن الصامت الأنفي الشفوى " M " (ص ١٤٣) والأنفي الأسناني " n " (ص ١٤٣) والأنفي الحنكي " ꞑ " " Ɲ " (ص ١٤٣) والأنفي الطبقي (ŋ) (N) (ص ١٤٣) .

والجانبية (ص ١٤٣) فتحدث عن الجانبية الأسنانية (l) (ص ١٤٤) والجانبية الحنكية [L] ، [ʎ] (ص ١٤٥) . والصوامت الاحتكاكية (الرخوة) (ص ١٤٦) ، فتناول أصوات الراء (ص ١٤٦) وخص بالذكر الاحتكاكي الأسناني [ɹ] (ص ١٤٧) والمثنى (ɾ) (ص ١٤٧) والذى يخرج من وسط الحنك (ɹ) (ص ١٤٨) والطبقي (ʁ) (ص ١٤٨) ، والمدور (R) (ص ١٤٩) والاحتكاكي وغير الاحتكاكي (ص ١٤٩) .

والصوامت الحنجرية (ɦ) ، [ɦ] ، (h) (ص ١٥٠) و البلعومية [ʕ] ، [ħ] والاحتكاكية الطبقية [x] ، [x] ؛ [x] ، [ʁ] ص ١٥٣ والحنكية [ç] ، [j] ، والحنكية الأمامية [ɟ] ، [C] ص ١٥٥ والأسنانية ص ١٥٦[ʃ] [ʒ] [S] ، [Z] ، [ʂ] ، [ʑ] ، [B] ، [ɣ] .

والأسنانية الشفوية [V] ، [F] ص ١٥٩ .

ثم ختم الفصل بآخر أنواع الصوامت وهو الصوامت الشفوية [W] ص ١٦٠ التى تشتمل على الأصوات غير الصفيرية [β] [ɸ] ص ١٦٠ والضعيفة [ɥ] [ʍ] ص ١٦٠ .

أما الفصل الرابع والأخير من القسم الثانى للكتاب (من ص ١٦٣ - ٢٢٩) فعنوانه " أصوات الكلام فى السياق " .

وقد مهد له بتمهيد (ص ١٦٣)، ثم تحدث عن التحركات الاندفاعية (ص ١٦٤) والتعديلات أو التغيرات فى السياق (ص ١٦٥) ، ثم انتقل إلى الحديث عن العناصر الأولية المكونة للأصوات (ص ١٦٥) ، وتحدث عن بدايات الحركة (ص ١٦٦) ، وبدايات الصامت (ص ١٦٧) ، والعناصر النهائية للوحدة الصرفية (المورفيم) ، ونهايات الحركة

(ص ١٦٨) ، ونهايات الصامت (ص ١٧١) ؛ ثم انتقل إلى الحديث عن الوحدات الكلامية والأشكال اللغوية (ص ١٦٣) .

ثم تعرض لمظاهر الدمج وتناول منها المظاهر الآتية :

الانتقال الديناميكى (ص ١٧٥) ، والتضعيف (ص ١٧٦) ، والاختصار أو التخفيض (ص ١٧٧) ، والحذف (ص ١٧٨) ، والأصوات المنزلقة والمقحمة (ص ١٨٠) وتناول أنواعها ، وهى المنزلقة من صامت إلى حركة (ص ١٨٤) ، ومن حركة إلى صامت (ص١٨٣) ، ومن حركة إلى حركة (ص ١٨٤)، ومن صامت إلى صامت(ص ١٨٤) .

ثم تناول الربط (ص ١٨٦) ، والتغييرات التكيفية (ص ١٨٨) متناولا التغيرات التماثلية للفك (ص ١٨٩) ؛ والتغيرات التكيفية للجهر (ص ١٩٠) ، والمماثلة للمخرج (موضع النطق) (ص ١٩١) ، والمماثلة لكيفية النطق (ص ١٩٢) ، والمماثلة للأصوات المغلقة المتجاورة (ص ١٩٣) ؛ والمماثلة بين العناقيد الصوتية (ص ١٩٥). ثم تحدث عن تكيفات الحركة (ص ١٩٦) ؛ وعن المخالفة الصوتية (ص ١٩٨) . ثم انتقل إلى الحديث عن علامات الحدود (ص ٢٠٠)، والأشكال اللغوية أوالصيغ المختصرة فى النطق (السريعة) والبطيئة (ص ٢٠٢) ، والكم الزمنى والتزمين (ص ٢٠٤) ، ونغمة الصوت أو درجة ، وموسيقى الكلام والتنغيم (ص ٢١٣) ، والنغمة الصينية (ص ٢١٤) ، وقوالب نغمة الكلمة (ص ٢١٦) ، وقوالب العبارة وموسيقى الكلام (ص ٢١٧) . وهنا تحدث عن التام وغير التام (ص ٢١٧) . وعن الكلام الإخبارى والأمرى والتقريرى (ص ٢٢٠) ، كما تحدث فى هذا الصدد عن ظلال المعنى أو ما يسمى بالتضمين (ص ٢٢٢) كما تحدث عن لون الصوت (ص ٢٢٣) ، والنبر (ص ٢٢٤) .

وهنا تحدث عن نبر الكلمة (ص ٢٢٦) ، ونبر المجموعة (ص ٢٢٧) كما تحدث عن الإيقاع (ص ٢٢٧) ، وختم الفصل بل القسم كله بالتنبير(ص ٢٢٨) .

أما خاتمة الكتاب (ص ٢٣١) فقد جاءت قصيرة ، وقد رأى فيها أن الكلام الصحيح لأية لغة يتطلب النطق الصحيح لأصواته فى حالتى الإفراد والدمج ، كما يتطلب مراعاة نظمها الأدائية مثل النبر والتزمين واللون .

وقد ذيل المؤلف كتابه - بعد الخاتمة - بثبت المراجع والحواشى(ص ٢٣٢ - ٢٤٥) ، ثم أهم المصطلحات الواردة فى كتابه (ص ٢٤٧ - ٢٥٣) .

ثانيا : ترجمة الفصل الأول من الكتاب : (من ص ١ إلى ص ٦) .

الفصل الأول

مقدمة

١ - ما هو علم الصوتيات ؟

علم الصوتيات يوصف كونه علما هو جزء متمم لعلم اللغة ، ويوصف كونه فنا ينبثق من المعطيات الأساسية لعلم الصوتيات العلمى : وعلم اللغة هو الدراسة العلمية للغة أو اللغات ، إنه يسعى لكشف الحقائق العامة واستنباط القوانين الكلية المتصلة بنمو وبناء لغة أو أكثر . واللغة عموما بكل ما فى الكلمة من معنى هى المجموع الكلى للكلمات والتراكيب ، أو مجموعات الكلمات المؤتلفة التى يستخدمها ويفهمها أفراد المجتمع ، ولا يتميز بهذه اللغة إلا الكائنات البشرية وحدها ، الصحيحة الحواس : لذلك يلاحظ الشكل اللغوى فى كلام أفراد المجتمع ، وهذا الشكل إما أن يكون مسموعا ومفهوما ، وإما أن يكون مدونا فى كلمة مكتوبة .

والدراسة النفسية لخبرات المتكلمين باللغة هى دراسة كلام أعضاء الجماعة المستقلة ، المسجل فى الذاكرة ، وتكون تلك الدراسة أفضل من دراسه اللغة المكتوبة .

وبناء على ذلك فإن علم اللغة هو دراسة السلوك البشرى ، أى الاستخدام التصنيفى للإشارات الصوتية التى تهدف إلى إثارة الاستجابات المناسبة والمطلوبة من السامعين ، وهذه الإشارات الصوتية المشار إليها مؤلفة من الأصوات المستقلة أو الأصوات التى يمكن تميزها فى أثناء ارتدادها واحدة بعد الأخرى أو فى أنماط .إن المهمة الأساسية لعالم الصوتيات بل القضية الأولى لعلم الصوتيات هى تحديد ووصف هذه الأصوات الكلامية .

علم الصوتيات إذن هو دراسة أصوات الكلام : فبوصف كونه علما يرمى إلى كشف الحقائق العامة واستنباط القوانين الكلية المتصله بهذه الأصوات وإنتاجها ، وبوصف كونه فنا يستخدم المعطيات الوصفية الأساسية لعلم الصوتيات ليسهل إنتاج وإدراك أصوات الكلام .

٢ - أصوات الكلام :

تصور نفسك تسمع – مصادفة – المحادثة التالية :

السيد A : آه ، مرحبا جوهن ! أيمكنك أن تخبرنى عن طبيب ؟

السيد B : لماذا ؟ نعم يا هنرى . أنا أعرف طبيب أسنان جيد جداً اسمه دكتور × .

نطق السيد A إشارة صوتية مركبة ، أو إشارات صوتية متتالية ، وسمعها السيد B وأجاب بسلسلة ضوضائية مختلفة ، وهى تمثل إجابة وافية عن مراد السيد A المثير للسؤال .

عندما نقارن منطوقين نكشف عن عدد من المتتاليات الصوتية فى أنماط ، وهى تبدو متشابهة – نوع تشابه – عندما ينتجها أصحابها ، وعدما نسمعها أيضا .

هذه الأنماط (أنا) ، (أعرف) ،(طبيب أسنان جيد) . لو لم نعرف اللغة الانجليزية لما كنا قادرين بشكل مباشر على تقسيم المنطوقات إلى أجزاء واضحة " أنماط " على هذا النحو . ولكن نستطيع عن طريق مقارنة هذه المنطوقات بمنطوقات أخرى كثيرة واستجابات أن نميز فى النهاية نوعية الإشارة (أنا) ، وصفاتها المميزة ، من الاشارة (أعرف) ، وبالمثابرة نستطيع أن نكتشف أن (طبيب أسنان جيد) يتركب من وحدتين (طبيب أسنان) و (جيد) .

هذه الأنماط أو أجزاء المنطوقات – التى ترتد تقريبا إلى الاشكال الفيزيائية نفسها وإلى المدلولات المثيرة للإجابة (أى المعانى نفسها) – تسمى كلمات ، ويوجد عدد كبير منها فى آية لغة .

وتظهر أيضا تحاليل المنطوقات الإنجليزية أن الجزء Find هو النمط نفسه ، والأجزاء المكونة وحدة تامة له ترتد إلى نسق آخر . إننا نستطيع عزل الجزء الأول عن طريق مقارنة تأثيرات البدائل المتحققة فى المنطوقات . ولو استبدلنا بـ (find) أية كلمة من الكلمات bind , hind , Kind , mind , rind , wind , lined , pined , signed , vined , pined لتغير المدلول المثير للإجابة كل مرة على الرغم من أن هذه الكلمات متماثلة لولا الاختلافات فى نقطة بدايتها .

ولهذا السبب فإن كل قطعة من القطع الأولية تتميز وترتبط بمعنى مختلف . وأيضا لو استبدلنا بـ (find) أية كلمة من الكلمات phoned , fiend , fend , fanned , found , fund , fond . لنتج التغير فى معنى المنطوق . فالأجزاء الأولى والأخيرة من هذه الأنماط ثابتة بينما الأجزاء المتغيرة تكون مختلفة ومميزة فى كل مثال .

إننا نستطيع بتكرار عملية المقابلة بين المعانى أن نكتشف فى نهاية كلمة (find) جزئين أساسين مميزين ، اللذين نطلق عليهما (n) و (d) .

عندما نستعمل هذا النوع من التحليل على نحو واسع نكتشف أن الملاحظات الوافرة للأشكال اللغوية تكشف فى آخر الأمر عن عدد معين من العناصر الأساسية المميزة التى تتكرر مرة بعد أخرى فى أنماط كثيرة مختلفة .

يبدأ علم الصوتيات العلمى بتجميع العناصر الرئيسية المصنفة إلى أصناف بوساطة الوسائل الهائلة للملاحظة التحليلية ، وهى حقيقة لافته للنظر ، لا تخضع لها لغة واحدة فقط ، بل تخضع لها مجموعات كثيرة منفصلة من الأصوات المميزة التى يكون كل واحد منها جزءا رئيسا .

٣ - أصوات الكلام فى مرحلتى النطق وما بعده :

السلوك المثير للاستجابة الذى نسميه كلاما يتكون بشكل نموذجى من سلسلة من التحركات الفيزيائية ،وهى مسبوقة بسلسلة من الاندفاعات العصبية التى تنتجها أعضاء النطق ، وتؤدى هذه التحركات إلى إثارات سمعية فى الهواء المحيط .

وهذا يعنى أن التحركات الكلامية تنتج موجات صوتية ، وتحل كل موجة من تلك الموجات مكان أخرى فى أنماط من التحرك دقيقة ومعقدة ، وتصل هذه الموجات إلى طبلة الأذن فتنتج اندفاعات عصبية يتولد عنها إشارات صوتية كثيرة تؤدى فى النهاية إلى الاستجابة .

ويدرس هذا السلوك بطرق متنوعه . وعالم الأصوات عندما يحاول تحديد ووصف أصوات الكلام العديدة الواضحة والتى يكون كل واحد منها جزءاً رئيسياً يستطيع أن يدرس تحركات أعضاء الكلام التى تنتج الأصوات(وهو ما يسمى بالبحث الصوتى فى مرحلة النطق) ، كما يستطيع أن يدرس الأصوات بوصف كونها ظاهرة فيزيائية بعد إنتاجها (وهو ما يسمى بالبحث الصوتى فى مرحلة ما بعد النطق) . ويعطى البحث الصوتى فى شقه الأول نتائج طيبة ، بينما يعطى هذا البحث فى شقه الآخر نتائج أفضل . إن هذا التقسيم المقترح لدراسة الأصوات لا ينبغى أن يتجاهل .

٤ - الوحدات الصوتية (الفونيمات) :

يجب أولا على عالم الأصوات أن يطبق عمليات التحليل مع الأصوات التى تمثل اللبنات الأساسية للكلام فى عملية التواصل اللغوى ، فيقابل ويحدد ويصف الأصوات فى مرحلة النطق وفيما بعد النطق أو فيهما معا ، ويميز كل قطعة من الأخرى من بين القطع العديدة

التى يسمعها ويدركها ، وبطبيعة الحال فإنه يجب أن يهمل الاختلافات غير المدركة ، على الرغم من أنه يلاحظها ، وذلك بهدف الوقوف على أنواع الأصوات الرئيسية المحدودة العدد . إنه يستطيع أن يلاحظ – مثلا – أن الجزء الأول من كلمة " keel " يختلف عن الجزء الأول من كلمة Cool ، ولكنه سيكتشف أن الصوت البديل يحدث تغيرا فى المدلول المثير للاستجابة ، وهذا المدلول للصوت البديل يختلف عن المدلول الذى يثيره الصوت الآخر ، كما هو حاصل فى صوت (٧) البديل للصوت (f) فى vine من fine و five من fife .

لذلك يجب على عالم الأصوات أن يحصر عنصرين أساسين مختلفين لـ keel و Cool للصوت الرئيسى الواحد ، وبمجرد أن يحدد أنواع الأصوات الرئيسية فى عدد معين يجد نفسه مضطرا إلى أن ينعم النظر فيها ويضع لكل نوع اسما .

وليس بالضرورة أن يقيد نفسه بمصطلحات الوصف الصوتى ، سواء فى مرحلة النطق أو فيما بعده . فقد يكون من الملائم أن يعرف المرء أن كلمة keel تبدأ بصوت صامت مغلق مهموس انفجارى نَفَسى متوسط ، يخرج من وسط الحنك ، (وهو وصف مرحلة النطق) ، ولكن من الملائم أكثر أن يعرف المرء أنها تبدأ بـ (k) .

وبالمثل فقد يكون من الملائم أن يعرف أن كلمة Cool تبدأ بـ (k) على الرغم من أن الصوت (k) لايكون مطابقا للصوت (k) فى keel . وهكذا يصبح (k) هو الاسم أو المؤشر لنوع من النماذج السلوكية الملاحظة .

وبعض العلماء – لكى يميز بين النوعين الرئيسى وغيره – يطلق اسم الفونيم / k / عندما يعنى النوع الرئيسى ، واسم الصوت [k] عندما يعنى الصوت الفرعى أو الثانوى المنتمى إلى النوع الرئيسى .

وهكذا يمكن القول بأن المهمة الأولى لعلماء الأصوات تصنيف القطع الصوتية المتكررة دوريا فى الكلام المحسوس ، وتحديد كل صنف من الأصناف المحدودة العدد التى تسمى فونيمات .

٥ - علم الصوتيات علم وفن :

يقصد بالعلم الحقائق العامة المتعلقة بموضوعه والمتوصل إليها عن طريق عمليات التحليل والتصنيف أو التأليف .

وعلم الصوتيات العلمى ينبثق من تحليل أصوات الكلام وتصنيف أصواتها إلى أنواع رئيسية متكررة ، وهى التى تسمى فونيمات ، وإلى صورة أخرى تلاحظ لتلك الأنواع تكون أصواتا ثانوية أو فروعا . وفى هذا الصدد فإن الخلافات بين متطلبات علم الصوتيات بوصف كونه جزءا من علم اللغة ومتطلبات علم الصوتيات بوصف كونه فنا واضحة للعيان ، فنحن نرى أن الاختلاف غير واضح بين الصوت (k) فى keel والصوت (k) فى Cool ، وأن الصوتين بسبب ذلك ينتميان إلى النوع الرئيسى نفسه أو الفونيم .

وهذا الاختلاف بينهما ثانوى من وجهة نظر الوصف اللغوى للفونيم (k) .

أما من وجهة نظر علم الصوتيات الفنى فإن الاختلاف يكون مهما حقيقة . ولكى يكون علم الصوتيات العلمى فى خدمة علم الصوتيات الفنى فإنه يجب عليه – بعد أن يصنف الفونيمات تصنيفا مجردا – أن يواصل تحليله للأحداث الكلامية .

يجب أن تُدرك وتوصف بدقة مجموعة الأصوات المتكررة دوريا داخل الفونيم المتحقق .

ومن المريح أن علم اللغة بمفهومه العلمى يستطيع أن يكتفى بملاحظة هذه الأصوات النهائية ich و ach فى اللغة الألمانية ، والتى هى تنوعات نطقية للفونيم نفسه .

أما علم الصوتيات بمفهومه العلمى فلا يقف عند هذا الحد فى تحليله لأصوات الكلام .

٦ - علم الصوتيات الوصفى والتاريخى والمقارن :

يسعى علم الصوتيات بوصفه كونه علما يدرس أصوات الكلام إلى وصف أصوات لغة معينة وفى زمن معين ، وهذا النوع من الدراسة يسمى علم الصوتيات الوصفى أو التزامنى ؛ لأن كل حقائقه متعاصرة بعضها مع بعض .

ونظرا لأن كثيرا من اللغات المدونة منذ ألف سنة أو أكثر تختلف فى تقرير قضاياها الصوتية باختلاف العصور ، فإن تاريخ هذه اللغات جدير بالملاحظة .

وهنا يصبح تدخل علم الصوتيات العلمى ضرورياً فى التحليل اللغوى لأنه وحده الذى يستطيع أن يقدم شرحا وافيا للحقائق الصوتية الجديرة بالملاحظة .

وهذا النوع من الدراسة يسمى علم الصوتيات التاريخى .

وأخيرا هناك أسباب كثيرة لمقارنة النتائج المتوصل إليها فى دراسة أصوات لغة معينة مع النتائج المتوصل إليها فى دراسة أصوات لغة أو أكثر من لغات أخرى .

و هذا النوع من الدراسة يسمى علم الصوتيات المقارن .

وهذا العلم يحتاج من القائم عليه أن يتعلم لغة أخرى غير لغته القومية .

٧ - علم الصوتيات العام :

عندما يتكلم المرء عن علم صوتيات اللغة الإنجليزية أو الفرنسية فإنما يعنى بذلك عادة الدراسة الوصفية لأصوات اللغة الانجليزية أو الفرنسية . وسوف تتضمن هذه الدراسة تحليل وتصنيف الأصوات الكلامية للغة ، وقد تتضمن أيضا بحثا تصنيفيا للملامح المميزة للصوت المستخدم فى اللغة لتحديد الفونيمات المستقلة أو الأنواع الرئيسية للأصوات .

فعلى سبيل المثال نرى فروقا مميزة فى اللغة الانجليزية بين , Cut ; gut , tick dich , pig , big وتدرك حضور أو غياب صفة الجهر لأحد الصوتين المتشابهين بين كل زوج من الأزواج [b] : [p] ، [d] : [t] ، [g] : [k] . وعلى ضوء هذا يمكن أن نرى فى الفرنسية أيضا الأزواج المتغايرة أمثال : , quart : gare , toux : doux barque : parque ويتبين لنا بوضوح أن الخلاف بين الفونيمات الفرنسية [b] : [p] يشبه الخلاف الموجود بين الفونيمات فى اللغة الانجليزية ، [t] : [d] ، [g] : [k] ، وعلاوة على ذلك فإن الفونيمات نفسها فى كل حالة تتضمن أصواتا متشابهة تشابها كثيرا فى اللغتين ، سواء فى مرحلة النطق أو فى المرحلة التالية له .

إننا نستطيع أن نطبق هذا النوع من المقارنة على لغات أخرى كثيرة تملك كل هذه التغايرات أو بعضها .

ومن ملاحظات هذا النوع تأتى فكرة عامة ، وهى أن المعالجة التصنيفية الفريدة لعلم الصوتيات العلمى يمكن أن تعمم لدرجة أن طرق التحليل وقواعده وأنواعه تقرر بشدة صحة عموميتها .

إن هذا يمكن أن يتحقق بصرف النظر عن الصعوبات المتوقعة فى ملاحظة كل الأصوات الكلامية المستخدمة فى أيه لغة وفى أى مكان ، وفى مقاييس الجندى الحاذق الحصيف فى أى لغة ، ولكن النتيجة المتوقعة من استخدام النظام المركزى الواحد فى تصنيف الأصوات الكلامية والقابل للتطبيق بصورة متساوية فى كل اللغات لن تكون كما ينبغى لها .

والحقيقة أن الصعوبة تكمن فى أن اختلاف اللغات يحدد الخلافات بين فوزيماتها بطرق مختلفة .

فاللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية ولغات أخرى كثيرة تملك سلسلتين فقط من الأصوات المغلقة k , t . q و g , d , b فى حين أن هناك لغات أخرى لا تزال تملك ثلاث سلاسل من تلك الأصوات المغلقة المحددة عن طريق الملامح التفريقية التى تكون غير مميزة فى مكان آخر .

وحضور النفسية أيضا أو غيابها بعد k , t , p يكون مميزا فى بعض اللغات ، وغير مميز فى أخرى ، وحضور أو غياب انسداد مجرى فتحة المزمار أمام التيار النفسى فى أثناء النطق بأصوات k , t , p يمكن أولا يمكن أن يكون علامة مميزة للتفريق بين الفونيمين . إنه فى مقدورنا أن نصف فونيم (k) فى الإنجليزية وفونيم (k) فى الفرنسية ، وفونيم (k) فى الألمانية تحت قاعدة شبة عامة لفونيم (k) فى abstracto ولكن ليس فى مقدورنا أن نصنع هذا الصنيع فى نظائر الأصوات المغلقة فى لغة الهِنْدا التى تملك ثلاثة فونيمات لصوت k المهموس ، إذ يتميز واحد منهما بضعف طاقته وإنعدام نفسيته ، ويتميز آخر بكبر طاقته ونفسيته . ويتميز ثالث بالتهميز (انظر صفحة ١٣٦ الآتية بعد) .

إننا لا نستطيع وضع (k) الإنجليزية تحت أية أصناف تقضى بها لغة الهِنْدا أو النوتكا .

لذلك لا ينبغى للمرء أن يتوقع معالجة عامة لعلم الصوتيات بوصف كونه علما ليصل إلى تصنيف لغوى عام قابل للتطبيق على أصوات الكلام .

ويستطيع علم الصوتيات الوصفى أن يميز أنواعا كلية مشتركة لأصوات الكلام داخل اللغة الواحدة فقط .

ومع ذلك توجد حقائق أساسية عديدة وطرائق تقنية أساسية صحيحة عامة يجب أن يتعلمها كل من يعتزم الاشتغال بدراسة علم الصوتيات .

إن هذه الأمور يمكن أن تعالج البحث بدقة ، ومعطياتها غير مقصورة على لغة واحدة ، ولا تزال غير ملزمة من جانب اسمها لمن يقوم بدراسة مقارنة شاملة لكل اللغات .

لذلك فانى أنوى فى الصفحات التالية أن أوضح فى تفصيل ما كيفية إنتاج الأصوات ، والصورة التى تكون عليها فى أثناء إنتاجها وطبيعتها عندما تتألف فى صيغ كلامية .

وعلى ضوء هذا القدر من التبسيط سأسمى هذا الشرح علم الصوتيات العام .

****

تعليق من المترجم :

- عبارة المؤلف التى استخدمها بالانجليزية على لسان جوهن أو السيد B هى :
I find dr .x avery good dentist وقد قسم هذه العبارة المنطوقة
إلى أجزاء أو أنماط هى (I) ، (find) ، (a) ، (good dentist).

وقد أكد المؤلف أن الفونيم هو أصغر وحدة صوتية مؤثرة فى المعنى عند إحلال آخر محله من خلال الأمثلة الإنجليزية الآتية التى يتغير معانيها بتغير الفونيم الأول :
find (بمعنى يجد) ، bind (بمعنى يربط) . hind (بمعنى الفلاح الانجليزى) ، kind (بمعنى نوع) ، mind (بمعنى عقل) ؛ rind (بمعنى لحاء أو قشرة) ، wind (بمعنى ريح) ، lined (بمعنى رسم " مثلا ") ، pined (معنى اشتاق) ، signed (بمعنى أشار) ، vined (بمعنى يثبت) .

ومن الأمثلة العربية التى تشبه هذه الأمثلة الانجليزية فى تغير مدلولها بتغير الفونيم الأول فيها : جال ، وصال ، وزال ، وسال ، وطال ، وقال ، ومال ، وشال الخ .

وكذلك الأمر عندما يتغير الفونيم الأوسط فى الكلمة نفسها فنقول فى : find :
fanned (بمعنى نفخ) ، fend (بمعنى يصون) ، fiend (بمعنى شيطان) ، phond (معنى تلفن) ، fond (معنى خلفية) ، fund (بمعنى يدخر) ، found (بمعنى يؤسس) .

ومن الأمثلة العربية التى تشبه هذه الأمثلة الإنجليزية فى تغير مدلولها بتغير الفونيم الأوسط فيها : بدأ ، برأ ، وبكأ (يقال : بكأت الناقة إذا قل لبنها) ، وباء . و بهأ به إذا أنس ، الخ ... راجع مثلا : الفيروزابادى فى القاموس المحيط .

****

- ذكر المؤلف أن علم الأصوات يوصف كونه علما يعنى بتصنيف الأصوات الكلامية إلى أصوات رئيسية وأخرى ثانوية أو ما يسمى بالفونيمات وفروعها .

والمعروف أن الأصوات الرئيسية فى العربية تبلغ أربعة وثلاثين صوتا ، منها ثمانية وعشرون صوتا صوامت ، وستة أصوات تمثل الحركات .

ويتفرع منهما أصوات أخرى تمثل صورا نطقية ، مثل الصاد التى يتفرع عنها صوت مشم رائحة الزاى ، ومثل الشين التى يتفرع عنها صوت يشبه الجيم ، ومثل الجيم التى تبدو كالكاف أو الزاى أو الشين ، و مثل الصاد التى تبدو كالسين الخ ...

وقد ميز علماؤنا منذ القديم بين الأصوات الأصول والفروع ، وميزوا بين الفروع المستحسنة التى يقرأ بها القرآن وينشد بها الشعر وبين الأخرى المستهجنة .

(راجع فى ذلك سيبويه : الكتاب ٤ / ٤٣٢ ، وابن جنى : سر صناعة الإعراب ٥١ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ومكى بن أبى طالب : الرعاية ٨٨ ، والمترجم : التجويد القرآنى فى ضوء علم الصوتيات الحديث) .

بسم الله الرحمن الرحيم

من الوسائل البلاغية للإقناع وإنجاح الدعوة

(البرهان التسليمى و التدرج مع العقل الإنسانى فى القرآن الكريم)

أ.د عبد الحليم محمد شادى

أستاذ البلاغة والنقد

بكلية اللغة العربية - جامعة الأزهر

فرع إيتاى البارود

بسم الله الرحمن الرحيم

من يدقق النظر فى نظم القرآن الكريم فى دعوته للناس إلى الإيمان يجده يراعى حالاتهم النفسية والاجتماعية حتى تجد دعوته صدى للاستجابة فإذا كذبوا أعاد عليهم الدعوة ، فإذا تمادوا فى التكذيب كرر الدعوة عليهم مرات بالحسنى مدعما دعوته بالأدلة التى يلمسونها وبخاصة ما تتكرر تحت حواسهم كثيراً حتى يعملوا عقولهم فيها ويؤمنوا بل إنه بهذه الأدلة يسدّ عليهم كل طريق حتى يجدوا أنفسهم فى النهاية محاصرين مضطرين إلى الأعتراف بالحق ؛ لأنها أدلة يقر بها كل عقل إنسانى ولا يختلف عليها إثنان ، لأنها أدلة استنتاجية مسلمة المقدمات مسلمة النتائج ولهذا سار على نهجها علماء الكلام والتوحيد وأسسوا مذهبهم المعروف فى البلاغة (المذهب الكلامى) لإثبات أصول الدين وإفحام الخصم حتى يسلم [1] هذا إلى جانب أن القرآن الكريم يتدرج مع عقولهم شيئاً فشيئاً حتى يفاجئهم فى النهاية بالقول الفصل ، وفى هذه الحالة يراعى أنهم وصلوا إلى حالة يؤمل معهم فيها القبول بعد هذا التكرار المتنوع والتدرج اللطيف ، لا حظنا ذلك فى كثير من مواضيع القرآن الكريم فى التشريع والعقيدة والعظات والتكرار والتدرج فيه من أنجح الوسائل فى كثير من القضايا المتنوعة سواء كانت دينية أو دنيوية ، لأن نتيجتها مؤكدة الفائدة وصدق الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذ قال : أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم " ولو تابعنا الملاحظة لوجدنا أن منهج التدرج هو الطريق الصحيح للدعوة وقد طبقه الرسول نفسه ومن أمثلة ذلك ما ورد فى حديث إرساله معاذ بن جبل إلى أهل اليمن يدعوهم إلى الإسلام ما رواه ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن : إنك ستأتى قوماً من أهل الكتاب فإذا جئتهم فادعهم إلى أنْ يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليله ، فإن هم أطاعوا لك بذلك

([1]) ينظر ٤٣٥ المطول الطبعة الأولى ١٣٣٠ هـ و (جدل القرآن) عند السيوطى فى الإتقان فى علوم القرآن ص و ٣٨٦ جواهر البلاغة .. للسيد أحمد الهاشمى الطبعة العاشرة سنه ١٩٣٩ - ١٩٤٠ م مطبعة الأعتماد بمصر و ٢٠٦ وما بعدها البلاغة التطبيقية د. أحمد موسى مطبعة المعرفة .

فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم ، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم [1] واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه [2] وبين الله حجاب [3].

فالملاحظ أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يطلب من معاذ أن يبلغهم بمتطلبات الدعوة التى شرحها له دفعة واحدة من الشهادتين وفرضية الصلاة ، وفرضية الزكاة ، بل أوصاه الرسول بقوله عقب كل متطلب بقوله : " فإن أطاعوا لك بذلك فأخبرهم .. بكذا ، بمعنى : فإن نفذوا ذلك واستقر فى قلوبهم مقتنعين به ، ولم يقل له : فإن شهدوا وأقروا فأخبرهم بجملة هذه المتطلبات دفعة واحدة ، ولكن .. فإن أطاعوا لك بذلك فأخبرهم بكذا ... فإن أطاعوا لك بذلك فأخبرهم بكذا ... بل نرى الرسول يحذره بألا يغتر بهذه الإطاعات فيطالبهم بأنفس أموالهم - فى الصدقات - حتى لا ينفروا من الإسلام وحتى تنجح دعوته ، وإذا نظرنا حولنا فى كثير من شئون الحياة المتنوعة لكثير من المجتمعات نجدها تنجح أكثر وتتقدم إذا اتبع فيها طريقة التدرج ، أو بالمعنى الحديث " سياسة الخطوة خطوة " أما المفاجأة فى الدعوات والسياسات وكثرة التكاليف فيها دفعة واحدة فهى وسيلة لفشلها [4] .

وقد أدرك ذلك علماء النفس والاجتماع فى أيامنا هذه يقول أحدهم : " للتكرار تأثير فى عقول المستنيرين وتأثيره أكبر فى عقول الجماعات من باب أولى، والسبب فى ذلك أن الشئ المكرر ينطبع فى تجاويف الملكات اللاشعورية التى تختمر فيها أسباب أفعال الإنسان

---

(١) أى احذر أخذ نفائس أموالهم

(٢) بضمير التذكير عودا على المظلوم

(٣) ٣٦٦ جواهر البخارى وشرح القسطلانى - أ.مصطفى محمد عمارة المكتبة التجارية الكبرى- الطبعة السابعة .

(٤) ولهذا نلاحظ فى سياسة اسرائيل والاستعمار الحديث (الحملات الصليبية الحديثة) أنهم ينفذون تلك السياسة واقرأ إن شئت كتاب (معركة المصحف فى العالم الاسلامى) ص ١٩٢ وما بعدها للشيخ محمد الغزالى الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤ م .

فإذا انقضى شطر من الزمن نسى الواحد منا صاحب التكرار وانتهى بتصديق المكـــرر . إذ أن الشئ إذا تكرر رسخ فى الأذهان رسوخاً تنتهى بقبوله حقيقة ناصعة " [1] .

أما مجال تطبيق هذا المنهج فى الدعوة فى هذا البحث فهو فى (آيات خلق الإنســـان) التى ذكرها القرآن الكريم مرات كوسيلة للدعوة فى مواجهة المكذبين بالقرآن وبـــالبعث ويوم القيامة والحساب والجزاء بالجنة أو النار ، وبوحدانية الله – تعالى – وإظـــهار قدرتــه متدرجاً فى هذه الوسيلة بالدليل مع عقول الكافرين تدرجاً تصاعدياً لطيفاً ملاحظاً أحوالهم ، بذكر أطوار أو مراحل خلق الإنسان حتى ذكرت فى النهاية المراحل كلها مراعيا حالتـــهم آنذاك ، ولهذا لما كان مجال هذا البحث هو (آيات خلق الإنسان) للاستدلال بـــها علـــى قدرة الله – تعالى – لم أدخل فى ذلك الآيات القرآنية التى تستدل بآيات كونيـــة أخـــرى .. كآيات سورة (ق) " أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لهـــا مـــن فروج * والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كـــل زوج بهيـــج * تبصـــرة وذكرى لكل عبد منيب * ونزلنا من السماء ماءً مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيـــد * والنخل باسقات لها طلع نضيد * رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج [2]" .

وسنرى إن شاء الله مدى نجاح هذا المنهج للإقناع وإنجاح الدعوة ، ولعل الله تعالى – وفقنا فى ذلك .

إن تلك الآيات العظيمة التى نتناولها فى هذا البحث والتى تتحـــدث عـــن خلـــق الإنسان وقصة تطوره فى بطن أمه إلى أن يصير خلقا سويا ذا روح وحياة ، قد تجلت فى هذه الآيات ، آيات من إعجاز القرآن وبلاغته ، وقد تحدث القرآن فى كثير من آياته عن هـــذه النشأة على ترتيب النـــزول فى ســـور : (العلق) و (النجم) و (عبس) و (القيامة) و (المرسلات) و (الطارق) و (يس) و (الفرقان) و (فـــاطر) و (الواقـــعة) و (الحجر) و (الأنعام) و (الصافات)و(غافر)و(الكهف) و (النحل) و (المؤمنـــون) و

---

(١) ١٣٩ روح الاجتماع د . جوستاف لوبون ترجمة أحمد فتحى زغلول . المطبعة الرحمانية .

(٢) الخروج هو بعث الموتى – والآيات من ٦-١٢ ق .

(السجدة) و(الانفطار) و (الرحمن) و (الانسان) و (الحج) ونزلت على هذا الترتيب [1] .

وكلها مكية ما عدا آيات سور ، (الرحمن) و (الإنسان) و (الحج) فإنما مدنية ، وستكون إن شاء الله - دراسة كل من هذه الآيات حسب ترتيب نزولها ، لنرى كيف تكررت متدرجة مع عقول المنكرين ، ولهذا سنلاحظ أن آيات سورة (المؤمنون) التى نزلت فى أواخر العهد المكى ، وآيات سورة (الحج) التى نزلت فى المدينة وهى آخر الآيات التى تتحدث فى خلق الإنسان قد انفردت هذه الآيات فى السورتين بتفصيل المراحل التى يمر بها خلق الإنسان ، وتنفرد سورة (الإنسان) المدنية بذكر (النطفة الأمشاج) وهى البويضة الملقحة بالحيوان المنوى ، وتنفرد آيات سورة السجدة المكية وهي الآيات قبل الأخيرة من الآيات التى تتحدث فى خلق الإنسان بذكر " سلالة من ماء مهين " - وذكر " نفخ الروح " وتشترك مع سورة القيامة وسورة الكهف وسورة الانفطار بذكر (التسوية) ، وقد سبق القرآن الكريم بذلك العلم الحديث بأكثر من ألف وأربعمائة سنة وسنفصل ذلك - إن شاء الله لنرى كيف تدرجت هذه الأطوار مع عقول المخاطبين بها ، أو من نزلت فى حقهم هذه الآيات ، لتؤثر بذلك فى عقولهم ونفوسهم فتكون النهاية استمالتهم إلى الإيمان بالله ووحدانيته وقدرته والإيمان يبعث هذا الإنسان بعد موته لمحاسبته ومجازاته يوم القيامة إن خيراً فخير ، وإن شرا فشر " .

والعجيب واللطيف أن أول ما نزل من القرآن الكريم نزل يتحدث عن خلق ذرية آدم التى يعلم الله - أزلا - أنها جاحدة ، وهو قوله - تعالى - " اقرأ باسم ربك الذى خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم *الذى علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم * " .

---

(1) ترتيب هذه الآيات وسورها حسب النزول : (العلق ١) و (النجم ٢٣) و (عبس ٢٤) و (القيامة ٣١) و (المرسلات ٣٣) و (الطارق ٣٦) و (يس ٤١) و (الفرقان ٤٢) و (فاطر ٤٣) و (الواقعة ٤٦) و (الحجر ٥٤) و (الأنعام ٥٥) و (الصافات ٥٦) و (غافر ٦٠) و (الكهف ٦٩) و (النحل ٧٠) و (المؤمنون ٧٤) و (السجدة ٧٥) و (الانفطار ٨٢) و (الرحمن ٩٧) و (الانسان ٩٨) و (الحج ١٠٣) .

ومن يمعن النظر يجد أن حديث هذه الآيات عن خلق الإنسان يؤسس للآيات الأخرى التى نزلت بعد ذلك تتحدث فى خلقه فمن بلاغة القرآن الكريم أن يستهل نزوله بشيئين : أولهما يهدى إلى الثانى وهو الحث على قراءة القرآن وعلى العلم والتعلم والتعليم ، ولكونه عاماً ، فإن فيه إشارة إلى الآيات التى نزلت بعد ذلك تحث على البحث والنظر والتأمل ، وبخاصة ما يتصل بخلق الله ـ تعالى ـ للإنسان الذى ينكر البعث ووحدانية الله ـ تعالى ـ والقيامة والحساب والجزاء كقوله ـ سبحانه ـ " وفى أنفسكم أفلا تبصرون "[1] " قل انظروا ماذا فى السموات والأرض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون "[2] وفى تخصيص هذه الآية للعلق (جمع علقة) دون غيرها من مراحل خلق الإنسان ـ على الرغم من أن العلقة هى الطور الثالث فى خلق ذرية آدم بعد (النطفة) ثم النطفة الأمشاج وهى بويضة الأنثى الملقحة بالحيوان المنوى فى تخصيص هذا الطور بالذات :

أولا : أراد الله أن يخاطبهم بما يعرفون وهو أن العلق ـ أصلا - شئ أسود يشبه الدود ويكون فى الماء فإذا شربته الدابة تعلق بحلقها[3] ، ثم أطلق على هذه المرحلة من خلق ذرية آدم على سبيل الاستعارة التصريحية ، لتقريب وصفها إلى عقل الإنسان القاصر فكأنه قال صراحة على التشبيه : (خلق الإنسان من شئ يشبه العلق) فإذا خاطبهم بذلك تذكروا ـ على الفور ـ حالة الإنسان فى مبدئها فى بطن أمه وتأثروا واتعظوا ، لأن خطابهم بهذا جاء وفق مقتضى حالهم من المعرفة ،فتسميتها علقة ، لأنها تعلق بجدار الرحم بعد أن تصير أمشاجا كما يتعلق هذا الدود الذى يوجد فى الماء والذى يعرفونه جيدا بحلوق دوابهم فوجه الشبه هو التعلق بشئ آخر فى كل منهما ، وإن دل هذا ـ أيضا ـ على شئ فإنما يدل على أهمية هذه المرحلة وهى أنها ـ كما يقول علماء الطب : مبدأ التحول الحقيقى إلى نشوء الجنين[4] وكأن ذلك فى أول ما نزل من القرآن الكريم إشارة

---

(١) ٢١ الذاريات ..

(٢) ١٠١ يونس .

(٣) ٢١٤ الآيات الكونية فى القرآن العظيم للأستاذ عبد المنعم السيد العشرى الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ .

(٤) ٣٦٨ خلق الإنسان بين الطب والقرآن د. محمد على البار الطبعة الخامسة ١٤١٤ هـ ـ الدار السعودية للنشر والتوزيع .

قوية إلى ما نزل بعد ذلك متدرجاً مع عقولهم مما يؤكد قدرة الله – تعالى – ففيه تأييد مبدئيا لإثباتها مما سيفصله القرآن بعد ذلك بالتدرج مع عقولهم ، يؤكد ذلك أن آية العلق هذه لم تنزل بالتنبية على بعض أطوار خلق آدم ابى البشر ، ذلك أنها نازلة لعظة ذريته فخاطبهم بما يحسونه أو يعرفونه وهو العلق – كما قلت – ليكون ذلك أقرب إلى عقولهم وقلوبهم حتى يلزمهم الله الحجة فتكون استمالتهم إلى الإيمان أيسر واسرع فاللفظ (علق) متناسب مع حالهم وعقولهم .

ثانيًا : إشارة إلى أن الله – تعالى – أراد أنْ يمتن على الإنسان فى أول سورة نزلت من القرآن بأن خلقه " من تلك النطفة الدموية الجامدة العالقة بالرحم ، من ذلك المنشأ الصغير الساذج التكوين فتدل على كرم الخالق فوق ما تدل على قدرته ؛ فمن كرمه رفع هذا العلق إلى درجة الإنسان الذى يعلم فيتعلم "[1] .

وكذلك باقى الآيات التى تتحدث فى خلق الإنسان فقد جاءت – أيضاً – متدرجة مع عقولهم ومطابقة لحالهم ، وسنتناولها – أيضاً – إن شاء الله بالتفصيل ومع ذلك فإننا نلاحظ فيها – إجمالاً – الآتى :

أولاً : أنها سيقت فى مواجهة المكذبين بالرسالة وبالقرآن والقيامة والبعث والحساب والجزاء وبوحدانية الله – تعالى – والذين يَدَّعون أن الرسول افترى القرآن من عند نفسه والمستهزئين به – صلى الله عليه وسلم – والذين يجادلون فى الله وآياته بغير سلطان أتاهم ... ولهذا سيقت هذه الآيات كأدلة فى جملة آيات كونية أخرى للتدليل على وحدانيته – تعالى – وقدرته على إمكان البعث والحساب والجزاء يوم القيامة .

ثانيًا : أن هذه الآيات جميعها – ما عدا آيات سور (الرحمن) و (الانسان) و (الحج) نزلت فى مكة وهى فترة اتَّسَمَت بشدة الجدال وشدة الإنكار والتكذيب ، ولهذا فنظم آياتها متميز بالقوة والشدة ومصاحبة أدلة أخرى متناسبة مع أحوالهم .

ثالثًا : أن هذه الآيات تحدثت فى جميع أطوار خلق الإنسان بداية من آدم أبى البشر من (التراب) و (الطين) و (سلالة من طين) و (الطين اللازب) و (صلصال من حمأ

(١) ٣٩٣٨ جـ ٦ فى ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب الطبعة السابعة عشرة- دار الشروق ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م.

مسنون) و (صلصال كالفخار) و (النطفة) : [الماء - الماء المهين - سلالة من ماء مهين - ماء دافق - مني يمنى - ما تمنون - من نطفة إذا تمنى] و (العلقة) ما عدا آيات (المؤمنون)[1] فقد زادت فيها (المضغة) و (العظام) و (كسوة العظام لحما) ثم (الإنشاء خلقا آخر) التي نزلت في أواخر العهد المكي ، إذ أن ترتيب هذه السورة في النزول الرابع والسبعون وسيأتي تفصيل ذلك ، وعدا أيات القيامة والسجدة والكهف والانفطار فقد صرحت بطور (التسوية) وانفردت سورة السجدة وترتيبها في النزول يلي ترتيب (المؤمنون) مباشرة بذكر (سلالة من ماء مهين) و (نفخ الروح) صراحة . ويلاحظ أنها السورة قبل الأخيرة من السور التي تتحدث في أطوار خلق الإنسان في مكة . كما انفردت سورة (الإنسان) المدنية وترتيبها الثامن والتسعون - بذكر (النطفة الأمشاج) وهي بويضة الأنثى الملقحة بالحيوان الذكرى ، كما انفردت سورة (الحج) المدنية بتفصيل المضغة إلى مخلقة وغير مخلقة .

وفيما يلي ترتيب لهذه الأطوار وما يتعلق بها وأسمائها المترادفة وصفاتها . وما صاحب كلا منها من أطوار أخرى والسور الواردة فيها :

١- (التراب) حسب ترتيب النزول - ورد في خلق آدم أبي البشر في سور (فاطر) مع النطفة فقط وفي (غافر) مع (النطفة) و (العلقة) و في (الكهف) مع (النطفة) فقط وفي الحج المدنية مع (النطفة) و (العلقة) و (المضغة) .

٢- (صلصال من حمأ مسنون) في (الحجر) المكية ثم (صلصال كالفخار) في (الرحمن) المدنية .

٣- (الطين) حسب ترتيب النزول في (الأنعام) المكية و (طين لازب) في (الصافات) المكية ثم (سلالة من طين) في (المؤمنون) المكية ثم (الطين) فقط في (السجدة) المدنية .

٤- (النطفة) حسب ترتيب النزول :

---

[1] رفع " المؤمنون " على الحكاية للقرآن الكريم

أ - النطفة المجردة عن الوصف وعن مصاحبتها لطور آخر في السور المكية (عبس ويس والنحل)[1] [illegible]

ب - النطفة الموصوفة في سورة (النجم) "من نطفة إذا تمنى" و (القيامة) (نطفة من مني يمنى) و (الإنسان) المدنية "... نطفة أمشاج" [illegible]

ج - النطفة المصاحبة لطور أو أطوار أخرى في سورة (القيامة) "نطفة من مني يمنى، ثم كان علقة فخلق فسوى" وفي (فاطر) مع طور (التراب) فقط "من تراب ثم من نطفة" وفي (غافر) مع (التراب) و (العلقة) وفي (الكهف) مع (التراب).

[illegible] (المؤمنون) مع (سلالة الطين) و (العلقة) و (المضغة) و (العظام) و (الكسوة باللحم) و (الإنشاء خلقاً آخر) وفي (الحج) المدنية مع (التراب) و (العلقة) و (المضغة المخلقة وغير المخلقة) [illegible]

د - النطفة المذكورة تحت اسم مرادف - حسب ترتيب النزول [illegible] (المرسلات) [illegible] (الطارق) [illegible] (تمنون) في (الواقعة) - (سلالة من ماء مهين) في (السجدة) [illegible]

[illegible] (العلقة) [illegible] حسب ترتيب النزول: (العلق) في أول [illegible] سورة : (القيامة) مع النطفة والخلق والتسوية وفي (غافر) مع التراب والنطفة، وفي (المؤمنون) مع (سلالة من طين) ومع (النطفة) و (المضغة) و (العظام) و (كسوة العظام لحماً) و (الإنشاء خلقاً آخر) وفي (الحج) مع (التراب والنطفة والمضغة المخلقة وغير المخلقة).

(ب) [illegible] المضغة حسب ترتيب النزول في سورة (المؤمنون) المكية و [illegible] (الحج) المدنية مع ما سبق [illegible]

٧- (العظام) و (كسوتها لحماً) حسب ترتيب النزول - في (المؤمنون) فقط مع ما سبق [illegible]

٨- (الخلق) _ " فخلق فسوى " فى (القيامة) ثم (الكهف) و (الخلق الآخر) فى (المؤمنون) مع ما سبق ، وفى (الانفطار) (خلقك فسواك فعدلك) .

٩- (التسوية) - حسب ترتيب النزول فى السور المكية (القيامة) و (الكهف) و(السجدة) و(الانفطار) مع غيرها .

١٠- (نفخ الروح) - صراحة - حسب ترتيب النزول - فى : (السجدة) فقط.

١١- (القرار المكين) أو (الأرحام) - حسب ترتيب النزول الأول فى (المرسلات) و (المؤمنون) المكيتين ، والثانى فى (الحج) المدنية فقط .

١٢- (القدر المعلوم) أو (الأجل المسمى) - حسب ترتيب النزول الأول فى (المرسلات) والثانى فى (الحج) .

ونؤكد أن هذه الأطوار أو المراحل ذكرت كثيراً ، فى مواطن شتى وتدرجت مع عقولهم لأنها تخاطب قوما ضالعين فى الإشراك وفى التكذيب .. لأنهم ورثوا ذلك عن آبائهم وأجدادهم " بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون " [١] فهم مقلدون لموروثات لصيقة بعقولهم سائدة فى مجتمعاتهم فهم سواء فى الإشراك والتكذيب متكبرون مغرورون تأخذهم العزة بالإثم إذا طلب منهم ترك ما ورثوه بهذا التقليد ، أو إذا هزت مكانتهم الاجتماعية وصدق الله إذ قال واصفاً موقفهم : " وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزوا : أهذا الذى بعث الله رسولا * إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها " [٢] إذن فهم لا يستعملون عقولهم ولا يحاولون أن يفكروا أو يتأملوا فلابد إذن من مخاطبتهم بتكرار دعوتهم والتدرج مع عقولهم على قدرها وبالحسنى ووفق مقتضى حالهم ، ولذا خاطبهم بما يشاهدون ويحسون ويعرفون من التراب والطين والطين الصلصال والطين اللازب والحمأ المسنون والنطفة والعلقة حتى تتكون بين أيديهم مواد الأدلة الحسية

---

(١) ٢٢ الزخرف .

(٢) ٤١ ، ٤٢ الفرقان .

التى تصاحبهم صباح مساء فيلزمهم الله الحجة ، ويكـــون فى ذلـــك مدعـــاة لتفكـــيرهم واستمالتهم وإصاغتهم إلى تلك الأدلة فيؤمنوا بالمدلول عليه ولكنهم لما تمـــادوا فى غيـــهم - بعد أن ساق الله لهم هذه الأدلة فى سور العلق والنجم وعبس والقيامة والمرسلات والطـــارق ويس والفرقان وفاطر والواقعة والحجر والأنعام والصافات وغافر والكهف والنحـــل كـــان ذلك تمهيداً قوياً لهم ، لأن يسمعوا المراحل الأخرى غير المحسة لهم مـــن المضغـــة والعظـــام وكـــوة العظام لحما والإنشاء خلقا آخر فى سورة (المؤمنون) ثم سلالة الماء المهين [1] مـــع نفخ الروح بعد ذلك فى آيات (السجدة) ولاشك أنه حين نزول سورتى (المؤمـــنون) و (السجدة) فى هذا الوقت كانوا قد سمعوا من قبل الأطوار السابقة ولصقت بأذهانـــهم لتكرار ذكرها عليهم مرة بعد مرة مع التدرج فى ذلك حتى ألفتها نفوسهم كما كـــان قـــد دخل الكثيرون منهم فى الإسلام وبدءوا يفكرون فى بديع صنع الله الذى آمنوا بوحدانيتـــه وقدرته على بعث الموتى ، لا شك فى ذلك لأن سورة (المؤمنون) ترتيبها الرابع والســبعون والسجدة الخامس والسبعون ، ولذلك نـــرى فى (الإنســـان) و (الحـــج) أن الآيتين المدنيتين تحدثتا عن مراحل جديدة فى خلق الإنسان لم تذكر فى الآيات المكية بعـــد أن سمعوا ما تقدم من المراحل وبعد أن دخل الكثيرون منهم فى الإســـلام واســـتقرت العقـــائد وأخذوا يعملون تفكيرهم وذلك كانفراد آية سورة (الإنسان) المدنية بـــالحديث عـــن (النطفة الأمشاج) وهى البويضة الملقحة ، وحديث آية سورة (الحج) عن المضغة المخلقـــة وغير المخلقة ، وتصريـــحها بالأرحام [2] وكان الحديث من قبل عن النطفة المطلقـــة عـــن وصف الأمشاج ، وعن (القرار المكين) أو " بطون أمهاتكم ".

ومن هنا نستطيع أن نقرر باطمئنان أن آيات خلق الإنسان المكية والمدنيـــة راعت حال المخاطبين ومكانـــهم وزمانـــهم فخاطبهم بالتكرار والتدرج فيه فجاءت طبقـــاً لمقتضى حالهم فى نظم بديع مصحوب بالأدلة الكونية والقياسية المقنعـــة ، لتبلـــغ قلـــوب السامعين وتأخذ بمجامعها وتستولى على إحساسهم حتى آمنوا بالبعث والحساب والجزاء يوم

---

(1) السلالة هى الخلاصة المسلولة فهى شئ قليل وهى بعض النطفة وهى (الحيوان المنوى) بعـــد الاكتشـــاف الحديث – راجع أيضاً صـــ ١٢٩ .

(2) الأرحام – هنا – جمع رحم وهو بيت الجنين .

القيامة وبوحدانية الله - تعالى - وهذا هو مراد البلاغة القرآنية المعجزة وهو أن تؤثر في نفوسهم وتتدرج مع عقولهم وأحوالهم ، لتبلغ الغاية المرجوة ، وسنفصل ذلك إن شاء الله - تعالى - .

* * *

* هذا .. وبعد أن عرفنا بلاغة التعبير فى أول ما نزل من القرآن وهو يتحدث عن خلق الإنسان فى طور (العلق) فلنعلم أن الترتيب الثانى لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة (النجم) : " وأن إلى ربك المنتهى * وأنه هو أضحك وأبكى * وأنه هو أمات وأحيا * وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى * من نطفة إذا تمنى * وأن عليه النشأة الأخرى * [1] .

وهذه الآيات نزلت فى جملة آيات أخرى سيقت للرد على الكافرين وعلى رأسهم الوليد بن المغيرة الذى كفر بعد أن تبع محمدا - صلى الله عليه وسلم - [2] وقد ذكرت الآيات فى جملة ما ذكرت مسألة الموت والحياة بقدرة وإرادة الله - تعالى : " وأنه هو أمات وأحيا " ثم عقبت بذكر خلق الزوجين من نطفة مهينة ضعيفة : " وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى * من نطفة إذا تمنى *" وكان ذلك دليلا مقدما على المدلول عليه ، وهو بعث الموتى فى الآخرة الذى أكده بأسلوب القصر بالتقديم وبأن " وأن عليه النشأة الأخرى * " أى " لما كانت النشأة الأخرى غيب كان عليها من النشأة الأولى ، دليل على إمكان وقوع النشأة الأخرى ، فالذى خلق الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى قادر - ولا شك - على إعادة الخلق من عظام ورفات ، فليست العظام والرفات بأهون من الماء المراق "[3] فكأنه - سبحانه وتعالى - يقول : كما أنه خلق البداءة فهو قادر على خلق

---

(1) ٤٢-٤٧ سورة النجم .

(2) ٢٩٨ أسباب النزول للنيسابورى - مكتبة المتنبى - والتفسير الكبير للفخر الرازى ٧٦٤ جـ ٨ وصفوة التفاسير للصابونى ٢٧٨ جـ ١٧.

(3) ٣٤١٧ جـ ٦ فى ظلال القرآن .

الإعادة " (1) وهى النشأة الأخرى ، وصدق الله : " وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " (2) .

ويلاحظ أن هذه أول آية تذكر النطفة ، وأنها اكتفت بها دون ذكر أطوار أخرى أرقى ، ذلك أنها هى المحسة والمشاهدة بالنسبة لهم وهم يعلمون علم اليقين أنها هى التى تصير جنينا ثم مولودا ثم صبيا ثم شابا يبلغ الأشد ثم كهلا ثم يموت - هذا إلى جانب أنهم مازالوا فى بداية الرد عليهم بأدلة مواد خلق الإنسان ، وعلى كل فهى دليل قوى على إمكان البعث مصاحبا (3) لهم والأحرى أن يدفعهم إلى التفكير فى أمر البعث وإمكانه.

* * *

* والترتيب الثالث لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة (عبس) : " قتل الإنسان ما أكفره ؟! * من أى شئ خلقه * من نطفة خلقه فقدره * ثم السبيل يسره * ثم أماته فأقبره * ثم إذا شاء أنشره * كلا لما يقض ما أمره * فلينظر الإنسان إلى طعامه * أنا صببنا الماء صبا * ثم شققنا الأرض شقا * فأنبتنا فيها حبا وعنبا * وقضبا وزيتونا ونخلا * وحدائق غلبا * وفاكهة وأبا * متاعا لكم ولأنعامكم " (4) .

هذه الآيات تعالج جحود الإنسان وكفره الفاحش بربه وهو يذكره بمصدر وجوده وأصل نشأته وتيسير حياته [أو تيسير خروجه من بطن أمه] وتولى ربه له فى موته ونشره " (5) ولكن هذا الإنسان يقصر بعد ذلك فى أمر الله - تعالى - " كلا لما يقض ما أمره " و " كلا " ردع للإنسان مما هو عليه من كفران النعم البالغ نهايته ، وقوله : " لما يقض ما أمره " بيان لسبب الردع ، و (لما) نافية ، ونفيها غير منقطع (6) . لأن نفيها فى الماضى

---

(1) ٢٥٩ جـ ٤ تفسير القرآن العظيم لابن كثير - مكتبة الحلبى .

(2) ٢٧ الروم .

(3) (مصاحبا) حال من الخبر الموصوف (.. دليل قوى مصاحبا) .

(4) ١٧-٣٢ عبس .

(5) ٣٨٢٢ جـ ٦ فى ظلال القرآن .

(6) ٤٥ جـ ٣ روح المعانى للألوسى مكتبة دار التراث .

متصل بالحال وذلك يفيد أن العجب والكبر مازالا يلازمان الإنسان حتى الساعة التي هو فيها [1] .

هذا ويلاحظ – أيضاً – أن هذه الآيات اكتفت – أيضاً – بذكر النطفة (ماء دافق) من أطوار خلق الإنسان ، لأنهم مازالوا في فترة الجدال وعدم الإيمان . إذ لو خوطبوا بأطوار أعلى غير معروفة لهم لم يستجيبوا لعدم فهمهم ماهو مخالف لمقتضى حالهم : فجاءت هذه الآيات – وترتيبها الثالث بين آيات خلق الإنسان – مكتفية بذكر النطفة – أيضاً – لمعرفتهم بها جيداً ، ولتنبيههم وإيقاظهم وبعث تفكيرهم إلى جانب أنه ذُكر بعد ذلك دليل آخر يدعم دليل النطفة وهو متصل بما يلازم الإنسان في حياته صباح مساء وله صلة قوية بماء من نوع آخر غير الماء المهين (النطفة) وهو طعامه وكيفية تيسيره لهم بوسائل من صنع الله – تعالى – "فلينظر الإنسان إلى طعامه * أنا صببنا الماء صبا ... متاعا لكم ولأنعامكم" .

وأرى أن الفاء في قوله : "فلينظر" واقعة في جواب شرط محذوف وأصل الكلام إذا كان الإنسان غير مصدق أن نبعثه بعد أن قدمنا له دليل خلقه الأول من النطفة الضعيفة المهينة التي يعرفها جيداً ودليل تيسير خروجه من بطن أمه فلينظر دليلاً آخر "هو" : "أنا صببنا الماء صبا * ثم شققنا الأرض شقا * ... ولأنعامكم" .

وهذا الدليل مشاهد لهم يقرب الله به – سبحانه وتعالى – إمكان البعث – أيضاً – إلى عقولهم ، فكما أنه – سبحانه – يحيي الأرض الجدباء بالماء فيخرج هذه النعم للإنسان الجاحد فهو – سبحانه – كذلك يخلق الإنسان من ماء مهين ثم يميته ثم يبعثه خلقاً جديداً فوجه الشبه بين الدليلين واضح ، فالنطفة كالماء للزرع ورحم الأنثى كالأرض ، وثمر النبات والشجر كالجنين في بطن أمه ، وصدق الله "نساؤكم حرث لكم" [2] .

* * *

---

(1) ٣٨٥ جـ ١٠ اعراب القرآن وبيانه لمحيي الدين الدرويش دار ابن كثير ... بيروت .

(2) ٢٢٣ البقرة .

• ثم كانت الآيات التى ترتيبها الرابع بين آيات خلق الانسان وهى آيات سورة (القيامة) : " ..... أيحسب الإنسـن أن يترك سدى * ألم يك نطفة من منى يمنى * ثم كان علقة فخلق فسوى * فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى * أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى " ؟! [١] .

تبدأ هذه السورة بالقسم على إمكان الله لبعث " لا أقسم بيوم القيامة * ولا أقسم بالنفس اللوامة [٢] أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه * بلى قادرين على أن نسوى بنانه * يسأل أيان يوم القيامة ...

وسبب نزول هذه السورة أنها ترد على أقبح مواجهة وأعند جدال حول البعث من عدى بن ربيعة حين أتى النبى - صلى الله عليه وسلم - فقال له : حدثنى يا محمد عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمرها وحالها ؟ فأجابه النبى - صلى الله عليه وسلم - فقال له : لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أومن به . أو يجمع الله هذه العظام ؟ فأنزل الله هذه السورة وجاءت من أولها إلى آخرها ترد عنيه وعلى غيره ، وتعالج موضوع البعث والجزاء ، وتركز بوجه خاص على القيامة وأهوالها وشدائدها ... وما يلقاه الكافر فيها من المصاعب والمتاعب [٣] .

وقد جاءت هذه الآيات بنظم جديد وأطوار جديدة زائدة عما سبق ، إذ احتوت على استفهامات ثلاث للتقرير والتوبيخ والتقريع فكانت كالأجراس فى الآذان وزادت على طور النطفة ثلاثة أطوار أرقى هى (العلقة) و (الخلق) الذى هو الإيجاد والتقدير على أحسن ما يكون ، والتسوية ، وأحسن ما قيل فى تفسيرها ما قاله الشوكانى " أى خلقك من نطفة ولم تك شيئاً فسواك رجلاً تسمع وتبصر وتعقل " [٤]

([١]) ٣٦ – ٤٠ القيامة .

([٢]) أحسن تفسير دار حول (لا) أنها نافية داخلة على محذوف والتقدير : (لا لزعم الكافرين عدم البعث . أقسم بيوم القيامة) وكذا ما أشبه ذلك – انظر ٤٧٦ جـ ٥ فتح القدير للشوكانى .

([٣]) ٤٨ جـ ١٩ صفوة التفاسير .

([٤]) ٥٦٣ جـ ٥ فتح القدير .

ومعناه – كما أرى – والله أعلم – نقل قوامك – بكسر القاف – أى مادة تكوينك فى بطن أمك من حالة السيولة والرخاوة إلى حالة التماسك ، إذ أنه حتى طور المضغة كان مادة رخوة ، ثم انتقل منها إلى العظام .... وكان رد القرآن قوياً على قدر الإنكار فهو يدخل تحت القاعدة " لكل فعل رد فعل مساوٍ له فى المقدار مضاد له فى الاتجاه " ، ولهذا – أيضاً – ابتدأت السورة بالقسم " لا أقسم بيوم القيامة * ولا اقسم بالنفس اللوامة * أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه * ؟ بلى قادرين على أن نسوى بنانه * يسأل أيان يوم القيامة * ؟ ثم ختمت بتأكيد ما بدأت به وما كانت من أجله هذه البراهين وهو إثبات قدرة الله – تعالى – على هذا البعث بأسلوب استفهام تقريرى لطيف : (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى "[1] ؟ ! بلى إنه لقادر . وإذا دققنا النظر فى هذه الأطوار الأرقى التى تلى النطفة فى خلق الإنسان نجدها مازالت على قدر عقولهم ووفق حالتهم الاجتماعية ودرجة فهمهم لخلق الإنسان وذلك أن طور النطفة هم يعرفونه ويحسونه جيداً وطور العلقة عرفهم الله به وقرَّبَ صورته إلى عقولهم فى أول آية نزلت من القرآن الكريم بتشبيه هذا الطور بعلق الماء الذى يعلق بحلوق دوابهم عند شربها الماء فهم يعرفونه – أيضاً – جيداً وخبرتهم به واضحة ، وأما طور(الخلق) فهم كذلك يعرفونه جيداً أيضاً – ويعترفون به ، بل يعترفون بقدرة الله – تعالى – فيه ، والقرآن يؤكد ويسجل عليهم ذلك ، إذ يقول الله – تعالى – " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون "[2] و " التسوية " وهى – كما ذكرنا – الانتقال من حالة السيولة التى يعرفونها أو حالة الرخاوة ، إلى حالة التماسك واكتمال الخلقة حتى يصير إنساناً كاملاً عاقلاً سميعاً بصيراً ، وهم يشاهدون ذلك فى خلقة كل منهم وفى خلقة هذا المعاند الذى جادل النبى – صلى الله عليه وسلم – فى شأن القيامة والبعث ، ولا أحد منهم ينكر ذلك ، ولا يستطيع أنْ ينكره وإلا أنكر ذاته ، ومن هنا نعلم لماذا تدرجت هذه الآيات معهم ، وزادت (العلقة) و (الخلق) و (التسوية) فكان رد القرآن كما قلت – على قدر الإنكار وعلى قدر الجدال فهو يدخل تحت القاعدة السابقة

---

(1) نهاية السورة .

(2) ٨٧ الزخرف .

" لكل فعل رد فعل " أو هو رد شـــــديد مؤكد فى مقابل الإنكار الشديد كما فى قولـــــه - تعالى - : " زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى ، وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير " [1] فالزيادة فى هذه الأطوار واختيارها مناسب لحال من فى حقه الكلام ومن كان على شاكلته ، كأنها تقول لهم : ألم تروا بأعينكم هذه الخلقة اللطيفة العجيبة التى كـــان أصلها النطفة التى تعرفونـــها جيداً ؟ ثم العلقة التى عرفتم بـــها من قبــــل ثم نقلـــه الله إلى مخلوق مستوٍ كامل ؟ أليس من فعل ذلك قادراً على بعث الموتى من جديد ؟! وسيحاســـب الكافرين يوم القيامة ويجازيهم على إنكارهم . وسبحان من هذا كلامه !

* * *

* والترتيب الخامس لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة المرسلات : "... ألم نخلقكم من ماء مهين * فجعلناه فى قرار مكين * إلى قدر معلوم * فقدرنا فنعم القـــادرون * ويل يومئذ للمكذبين " [2] .

نزلت سورة المرسلات من أولها إلى آخرها للرد على منكرى (القيامـــة) وبعـــث الموتى فيه والحساب والجزاء بعد الأقسام الخمسة التى افتتحت بها الســـورة علـــى أن مـــا يوعدون به واقع لا محالة وحددت السورة ميعاد وقوع ما كذبوا به : بيـــوم تطمـــس فيـــه النجوم وتتشقق فيه السماء ، وتنسف فيه الجبال . يوم يأتى الرسل لوضع تقارير عن أممهم . يوم يتحقق فيه على المكذبين قوله تعالى عقب كل مقطع من مقاطع السورة : " ويل يومئـــذ للمكذبين " .

ونلاحظ أن مقاصد السورة تجمل فى خمسة مقاصد :

١- مشاهد يوم القيامة وما هو واقع فيه والأقسام المؤكدة على أن ما كذبـــوا به واقع فى هذا اليوم وتحديد ميعاد وقوع ذلك [3] .

---

(1) ٧ التغابن .

(2) ٢٠- ٢٤ المرسلات .

(3) يتمثل ذلك فى الآيات من أول قوله تعالى " والمرسلات عرفا * فالعاصفات عصفا * والناشرات نشـــرا * فالفارقات فرقا * فالملقيات ذكرا * عذرا أو نذرا ، إنما توعدون لواقع * ... إلى قوله تعالى " وما أدراك مـــا يوم الفصل * ويل يومئذ للمكذبين " (١- ١٥) .

٢- وعيد المكذبين بأن مصيرهم هو نفس مصير المكذبين السابقين " ألم نهلك الأولين * ثم نتبعهم الآخرين * كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين " [١] .

٣- جزاء هؤلاء المكذبين فى ذلك اليوم من العذاب بالنار والعذاب بالصمت والكبت [٢]

٤- جزاء المتقين فى ذلك اليوم ويتمثل ذلك فى قوله - تعالى - " إن المتقين فى ظلال وعيون * وفواكه مما يشتهون * كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون * إنا كذلك نجزى المحسنين " [٣] .

٥- الامتنان والاستدلال بشيئين كان على المكذبين ألا يكذبوا إذا نظروا إلى عظيم قدرة الله - تعالى - فى هذين الشيئين وهما (النشأة الأولى) أو (خلق الإنسان) وما يتمثل فيه من العجائب والغرائب الدالة على قدرة الله التى لا تدانيها قدرة و(الأرض) التى جعلها الله ضامة للأحياء والأموات ، وما خلق عليها من جبال راسيات لاتزانها وما أنزل عليها وأسكن فيها من الماء العذب الذى يشربونه وينتفع به هؤلاء المكذبون : ويتمثل ذلك فى قوله - تعالى - " ألم نخلقكم من ماء مهين * فجعلناه فى قرار مكين * إلى قدر معلوم * فقدرنا فنعم القادرين * ويل يومئذ للمكذبين * ألم نجعل الأرض كفاتا * أحياءا وأمواتا * وجعلنا فيها رواسى شامخات وأسقيناكم ماء فراتا * ويل يومئذ للمكذبين * [٤] ونلاحظ أن

---

(١) ١٦ - ١٩ .

(٢) يتمثل ذلك فى قوله - تعالى - " انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون * انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون * انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب * لا ظليل ولايغنى من اللهب * إنها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالة صفر * ويل يومئذ للمكذبين * هذا يوم لا ينطقون * ولايؤذن لهم فيعتذرون * ويل يومئذ للمكذبين * هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين * فإن كان لكم كيد فكيدون * ويل يومئذ للمكذبين ") (٢٩ - ٤٠) .

(٣) ٤١ -٤٤ المرسلات

(٤) ٢٠- ٢٨ .

آيات (خلق الإنسان) و (آيات جعل الأرض كفاتا تضـــم الأحيـــاء والأموات والجبال الراسيات والماء العذب الفرات .

نلاحظ أن هذين الدليلين أو المتنين جاءا مباشرة قبل بيان مصير المكذبين وجزائـــهم فى يوم الفصل [1] – ومن يدقق النظر يجد أن ذلك لحكمة إلهية ، كأن الله تعـــالى - يقول لهم (لو تدبرتم خلق الله فى هذا الكون فى الإنسان والأرض والجبال والماء لآمنتم بهــذه الغيبيات من القيامة والبعث فيه والحشر والحساب والجزاء بالجنة أو النار ، ذلـــك أن مـــن خلق هذه الكائنات التى ترونـــها بأعينكم وتتمتعون بها وتعترفون بأن الله هو الذى خلقـــها هو قادر على إقامة القيامة وبعثكم من جديد لحسابكم وإيقاع هذا العذاب بكم ، لو تدبـــرتم ذلك ما كان مصيركم هذا العذاب.)

- نأتى إلى تفصيل الكلام فى (آيات خلق الإنسان) موضـــوع هذه الدراسة

" ألم نخلقكم من ماء مهين .... فقدرنا فنعم القادرون " .

* هذا (الماء) المهين فى حد ذاته – دون وصف – يحمل صفة المهانة والضعـــف ، ووصفـــه بالمهين تأكيد لهذا الوصف ، ودليل على أنه فى حد ذاته هو لا قيمة له ولا قدرة له إلا بقدرة الله – سبحانه – والمدلول عليه وقوع البعث يوم القيامة والحساب والجزاء ، وهذا الدليـــل كما قلت ملموس معروف لهم جيدا وقد حدثوا به من قبل بلفظ (النطفة) و " منى يمنى " .

والملاحظ أن الآيات اكتفت بهذا الطـور مـن بين أطوار خلق ذرية آدم ولعل ذلك لما يأتى :

١- قد يكون ذلك اعتمادا على الأقسام الخمسة السابقة على أن ما يوعـدون به فى يوم القيامة من البعث وحسابهم ..... لواقع .

٢- أن هذا الطور (الماء المهين) يكفى كدليل على وقوع القيامة وامكـــان البعث فيه ، ذلك أنه أكثر حسية لهم حيث يمارسون أســـبابه فيحســـونه إحساسا قويا ، وهم يعرفون جيدا أنه سبب وجود الجنين الـــذى يكـــون إنسانا سويا فهو لا يخاطبهم بالغيبيات التى لايعرفونها ولا بشئ لا يحســـونه

---

[1] من ٢٠ – ٢٧ ثم من ٢٨ – ٤٠ .

بأنفسهم فى أنفسهم بل بشئ يمارسون أسبابه ويسعون إليه سعيا حثيثا ، بل يدركون أبعاده .

٣- أنهم مازالوا يمادرين فى غيهم مقلدين لآبائهم لاغين عقولهم وتفكيرهم فلا تفيد معهم الآن ذكر أطوار أرقى قد لا يفهمونه أولا ينتبهون إليها ، ولأن التدليل لهم بما لا يعرفون خروج عن مقتضي حالهم : بل عن التبليغ البليغ الذى يأخذ بمجامع القلوب والعقول بل عن الإعجاز القرآنى – وحاشا لله – تعالى .

٤- أعاد ذكر النطفة هنا (الماء المهين) – على الرغم من ذكرها فيما سبق لقرع آذانهم وتنبيه حواسهم وإيقاظهم من غفلتهم لكونهم يعرفونه جيدا والتكرير وسيلة جيدة للاقناع وتنبيه الحواس ولفت النظر وتفتيح العقول ثم التأثير فى النفوس[1] .

٥- أنه تدرج مع عقولهم فذكر مع هذا الطور شيئين معروفين لهم لتعضيده وهما من لوازمه الأول : (القرار المكين) أو (بطن الأم) – حسب فهمهم له – والذى يحفظ هذا (الماء) ويتحول فيه من ضعف إلى قوة حتى يخرج جنينا يستقبلونه طفلا بفرح وسرور . والثاني : (القدر المعلوم) وهو المدة المعلومة لهم وهى التى يمكثها الجنين فى بطن أمه وهى أربعون أسبوعا تقريبا ، وهم يعلمون جيدا كم يمكث الجنين فى بطن أمه ؟ .

أما ذكر الأطوار الأعلى كالعلقة والتسوية فى سورة القيامة السابقة على المرسلات – فى النزول – فلأن المقام هناك مقام شدة جدال ، وتحد شديد مباشر من عدى بن ربيعة للرسول – صلى الله عليه وسلم[2] – وليس الموقف هنا كذلك.

٦- أن دليل (خلق الإنسان) هذا صاحبه – كما هو ديدن القرآن الكريم التى لاحظناها فى هذه الآيات صاحبه دليل من الكون العظيم يعضد ويقوى

---

(1) انظر مقال د/ جوستاف لوبون فى الكرار ص ٤ .

(2) راجع صـ ٩٢ .

هذا الدليل وهو جعل الأرض كفاتا أى تضم الأحياء والأموات وذلــك. مصدر عظة عظيمة - كما جعل فيها رواسى الجبــال ، والمــاء العــذب الفرات : " ألم نجعل الأرض كفاتا * أحياءا وأمواتا * وجعلنا فيها رواســى شامخات وأسقيناكم ماء فراتا * [1] وسبحان من كان هذا كلامه !!!

* * *

• الترتيب السادس لآيات (خلق الإنسان) هو لآيات سورة (الطارق)

" والسماء والطارق * وما أدراك ما الطارق ؟ * النجم الثاقب * إن كل نفس لمــا عليــها حافظ * فلينظر الإنسان مم خلق * خلق من ماء دافق * يخرج من بين الصلب والــترائب * إنه على رجعه لقادر * يوم تبلى السرائر * فماله من قوة ولا ناصر * " .

يقسم الله - تعالى - بالطارق الذى هو النجم الذى يثقب ضوؤه الظلام وينفذ فيــه على أن كل نفس عليها حافظ من الله تعالى ، ومجئ قوله - تعالى - بعد ذلــك مباشــرة " فلينظر الإنسان مم خلق * ...... " يشعر بأن هذا الحافظ من الله يبدأ مع الإنسان منــذ أن يكون ماء دافقا ، بدليل الفاء الواقعة فى جواب شرط محــذوف ، إذ أن المعــنى : إذا أدرك الإنسان أن كل نفس عليها حافظ من الله - تعالى - منذ أن يكون مــاءا دافقــا فلينظــر الإنسان مم خلق ؟ خلق من ماء دافق تكفل الله برعايته منذ ذلك حتى يكون خلقا سويا .

* ونلاحظ هنا - أيضا - أن هذه الآيات اكتفت بذكر الطور الأول (النــطـفة) ".ماء دافق" فى خلق ذرية آدم الجاحدة فذكرته هنا مقدمة للدليل علــى المدلول عليه " إنه على رجعه لقادر " إنه الله الذى أنشأه ورعاه إنه لقادر على رجعــه إلى الحياة بعد الموت وإلى التجدد بعد البلى . تشهد النشأة الأولى بقدرته [2] تشــهد النشــأة الأولى بقدرته كما تشهد بتقديره وتدبيره ؛ فهذه النشأة البالغة الدقة والحكمة تذهب كلــها عبثا إذا لم تكن هناك رجعة لتختبر السرائر وتجزى جزاءها العادل [3] " يوم تبلى السرائر " .

---

(1) ٢٥ - ٢٧ المرسلات .

(2) ٣٨٨٠ جـ ٦ فى ظلال القرآن .

(3) ٣٨٨٠ فى ظلال القرآن .

ونلاحظ أنه لم يطلق على هذا الطور اسمه المشتهر به " نطفة " بل ذكرته باسم الماء ، وإذا كان هذا الماء فى (المرسلات) (ماء مهينا) أى ضعيفا لا قيمة له ولا حول ولا قوة ولا قدرة له إلا بقدرة الله - تعالى - وصنعته العجيبة : تدرجت الآيات هنا - مع عقول المكذبين فوصفته بوصفين ملائمين ملازمين له منضمين إلى وصف المهانة : " ماء دافق " أى مدفوق بمعنى مدفوع بشدة [1] ، وفى التعبير باسم الفاعل " دافق " بدلا من اسم المفعول " مدفوق " بلاغة المجاز العقلى باسناد الدفق إلى غير ما هو له حقيقة ؛ للمبالغة فى دفقه ؛ ليستثير حواسهم ، وينبههم بشدة إلى قدرة الله - تعالى - فى خلق الإنسان من عدم وأنه قادر على إعادته بل الإعادة أهون : " وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " [2] والوصف الثانى : " يخرج من بين الصلب والترائب " أى من بين صلب الرجل وترائب المرأة أى عظام صدرها العليا ، وفى ذلك إمعان للمكذبين فى هذا الدليل ، وتدرج معهم بتقديمه بهذا الاسم الموصوف بهذين الوصفين الجديدين اللذين يحس بهما كل من الرجل والمرأة فلعلهم يفيقون فى هذه اللحظة أو حين تذكرها إلى حقيقة البعث وإمكان حصوله ، لأنهم يمارسون بأنفسهم دليله العملى فلعلهم يؤمنون ، ولهذا نلاحظ أنه لا داعى إلى ذكر أطوار أرقى وهم مازالوا مولعين بتقليد آبائهم وأجدادهم لا يعملون عقولهم .

ثم بعد ذكر هذا الدليل المقنع ذكر المدلول عليه ، لأنه مؤكد بثلاثة تأكيدات : القصر بالتقديم " على رجعه لقادر " [3]، وبإن " إنه " وفى تقديم الدليل موصوفا بتلك المواصفات على المدلول عليه - (البعث) بلاغة عليا لم يرق إليها البشر الذين وصفوا بأنهم أرباب البلاغة والفصاحة فى عصر نزول القرآن ولا فى غير ذلك العصر ، وذلك لأنهم إذا اقتنعوا بالدليل اقتنعوا بإمكان المدلول عليه بسهولة ويسر . وتلك بلاغة القرآن المعجزة . وسبحان من هذا كلامه !!

([1]) ينظر المعجم الوسيط (دفق) .

([2]) ٢٧ سورة الروم .

([3]) طريق القصر تأكيد فوق تأكيد ، لأن جملة القصر هى فى الواقع تفيد معنيين : أحدهما يفيد الإثبات ، والآخر يفيد النفى ، وهنا تفيد إثبات قدرة الله - تعالى - على البعث وحده ونفى هذه المقدرة عن غيره.

* والترتيب السابع لآيات . خلق الإنسان) هو لآيات سورة يس : " أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين * وضرب لنا مثلا ونسى خلقه ، قال من يحيى العظام وهى رميم * قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم * الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون * أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم * إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون * "[1] .

يروى فى سبب نزول هذه الآيات أن ابى بن خلف جاء بعظم رميم وفتته فى وجه النبى – صلى الله عليه وسلم – وقال ساخرا : أتزعم يا محمد أن الله يحيينا بعد أن نصبح رفاتا مثل هذا فقال : نعم ويبعثك ويدخلك النار "[2] .

ونلاحظ هنا - أيضا – ذكر طور النطفة هنا وحدها دون ذكر أطوار أخرى مما سبق ، وإذا دققنا النظر فى ذلك نجد أن ذلك يرجع إلى أسباب حكيمة هى :

١- أن القرآن الكريم تدرج مع عقولهم فذكر مع دليل طور النطفة ثلاثة أدلة كونية ليست أقل من هذا الدليل بل أعظم هى :

أ- تذكيرهم بخلقهم أول مرة " قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم " وهم يعترفون بخلق الله لهم كما يخبر القرآن الكريم . " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون "[3] .

ب- إخراج النار من الشجر الأخضر بقدرته – سبحانه وتعالى وهم يشاهدون ذلك كثيرا وليلا ونهارا .

ج – الثالث وهو أعظم وأكبر وهو خلق السموات والأرض وبيان أنه قادر على أن يخلق مثلهم " أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم .... " وهم يعترفون بأن الله هو الذى خلقها " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر

---

(1) ٧٧– ٨٣ يس .
(2) ٢٧٤ أسباب النزول للنيسابورى .
(3) ٨٧ الزخرف .

الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون " وصدق الله . " لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون " [1] .

وفى هذا - أيضا - تدرج معهم من الدليل الذى يتصل بهم مباشرة إلى الأدلة الكونية التى يشاهدونها محيطة بهم صباح مساء ، ولا ينكرها إلا أعمى البصر والبصيرة معا . وسبحان من هذا كلامه !

٢- أن هذا الطور (النطفة) له صلته الوثقى بموضوع هذه الآيات وسبب نزولها للمقارنة المباشرة القوية بين هذه النطفة وصفاتها ومنها السيولة وبين هذا العظم الذى فتته أبى بن خلف أمام الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو يعلم أنه كان عظما قويا لإنسان حى وأن مبدأه هو هذه النطفة التى ذكروا بها وحدها .

٣- أن أبى بن خلف فى إنكاره لم يكن على درجة عدى بن ربيعة [2] وإن كان كل منهما قد أتى بعظم رميم وفتته إلا أن عديا أنكر القيامة بقوله صراحة : " لو عاينت ذلك اليوم - يا محمد - لم أصدقك وزاد فأنكر البعث بقوله : " أو يجمع الله هذه العظام " على سبيل الاستفهام الإنكارى التعجبى " [3] أما ابى فقد انصب كلامه على انكار البعث فحسب بقوله : أتزعم يا محمد أن الله يحيينا بعد أن نصبح رفاتا ؟! فجاء الرد على كل منهما باطوار خلق الإنسان بما يتناسب مع درجة إنكاره من مصاحبة النطفة لأطوار أخرى : العلقة والخلق والتسوية فى الرد على عدى الشديد الإنكار الشديد الجدال ، والاكتفاء بذكر طور النطفة مع أبى إلى جانب أنه أنكر القيامة إنكارا قبيحا يخرج عن كل العقول فقال : لو عاينت ذلك اليوم يا محمد أصدقك .

---

(1) ٥٧ غافر .

(2) انظر صـ٩٢

(3) راجع صـ٩٢

٤- في الاكتفاء بذكر النطفة - أيضاً - تعريض وتهكم وتبكيت وتقريع وتوبيخ لمن نزلت في شأنه هذه الآيات ومن كان على شاكلته حيث يعترفون بأن الله هو الذي خلقهم من المنشأ الأول " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ... " كأن المعنى : إذا كان الله قد خلقك إنساناً حياً عاقلاً ذا أعضاء وعظام وأجهزة متعددة نافعة لك من هذه النطفة الضعيفة فكيف لا يمكن أن يوجدك من عدم مرة أخرى ؟!!

٥- أن هذا الطور (النطفة) دليل قوى في الإقناع سهل في الفهم لصلتهم القويه به ، إذ يحسونه إحساسا قويا وهم يعلمون أن الجنين يتكون منه . وسبحان من هذا كلامه !!

* * *

والترتيب الثامن لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة الفرقان : " وهو الذى أرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهورا * لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسي كثيراً * ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فأبى أكثر الناس إلا كفورا * ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا * فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيرا * وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجراً محجورا * وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا*) [1] .

محور هذه السورة يدور حول إثبات صدق القرآن وصحة رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وحول الإيمان بالقيامة والبعث والحساب والجزاء ووحدانية الله - تعالى - وتسلية الرسول ، ودحض من يستهزئون به - صلى الله عليه وسلم - ولهذا فقد سبقت خمسة أدلة على قدرة الله - تعالى - تبدأ بقوله -تعالى " ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولوشاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا * ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا ... وكان خامس هذه الأدلة دليل خلق الإنسان " وهو الذى خلق من الماء بشراً فجعله نَسَباً وصهرا وكان ربك

---

(1) ٤٨-٥٤ الفرقان .

قديراً " [1] ولعل تأخير هذا الدليل إلى آخر الأدلة لِيَلِي ماءى البحرين : العذب والمالح السابقين عليه مباشرة " وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجورا " وأيضا ليكون بعد ماء السماء " .. وأنزلنا من السماء ماء طهوراً * لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا ... " كان ذلك الاقتران ونظم الكلام هكذا لتسهل المقارنه بينه - وهو الذى خلق الله منه الانسان - وبين ماء البحر العذب ، وماء البحر الملح ، وما السماء فتظهر بتلك المقارنة قدرة الله سبحانه بأن الماء الذى خلق منه الانسان غير مَاءَى البحرين وغير ماء السماء فإن لماء الإنسان صفات خاصة يعرفونها جيداً تستدعى تفكيرهم وتحفزهم - على الأقل على التأمل والمقارنة والاعتراف بهذه الخصوصية ولو على قدر عقولهم وما يشاهدون من أوصافه الظاهرة لهم فليسألوا أنفسهم : لابد أن فى هذا الماء المختلف الأوصاف أسراراً كان منها خلق الإنسان وإلا فهل كل ماء كذلك ؟! إذ أن " هذه الحياة البشرية الناشئة من هذا الماء أعجب وأضخم من تلك الحياة الناشئة من ماء السماء ... ولو راح الانسان يدقق فى هذا الماء الذى يخلق منه الإنسان لأدركه الدوار وهو يبحث عن خصائص الإنسان الكاملة الكامنة فى الأجسام الدقيقة البالغة الدقة التى تحمل عناصر الوراثة للجنس كله وللأبوين وأسرتيهما القريبتين لتنقلها إلى الجنين الذكر والجنين الأنثى كل منهما بحسب ما ترسم بحسب ما ترسم له يد القدرة من خلق واتجاه فى الحياة [2] " هذا إلى جانب ما صرحت به الآيات من وجه الشبه الواضح بين الماء النازل من السماء والماء الذى خلق الله منه الإنسان ، إذ كل منهما يترتب عليه خلق جديد وإحياء من عدم : " وأنزلنا من السماء ماء طهورا * لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا * وهو الذى خلق من الماء فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا * " فمن أمعن النظر فى ذلك أيقن أن من قدر على خلق هذه المياه وعلى الخلق من عدم فى الحالتين فهو قادر على إعادة خلق الإنسان من عدم كذلك ، وفى هذا بلا ريب جرس قوى ينبههم إلى البحث والمقارنة والاستيقاظ من

---

(1) ٥٤ الفرقان .

(2) ٢٥٧٣ المجلد الخامس فى ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب .

غفلتهم ، ومن عكوفهم على تقليد أسلافهم تقليداً أعمى فيوقنوا أن من خلق الإنسان من هذا الماء المهين قادر على بعثه من جديد وهو أهون عليه ومن هنا تتضح الحكمة الإلهية فى الاكتفاء - هنا - بذكر الطور الأول وباسم (الماء) بخاصة - فى خلق الإنسان و الحكمة هى تلك المقارنة الدامغة وذلك القياس المنطقى الذى تخر له العقول وتعنو له النفوس - إلى جانب أنه لا فائدة - أيضاً - من ذكر الأطوار الأرقى فى هذا الوقت حيث إنهم مازالوا يهملون التفكير وإعمال العقل ، وفى ذلك ما فيه من التعريض والتهكم بهم ، إذ أنهم لو فكروا وتدبروا قليلاً لايقنوا وآمنوا .

وأما وصف هذا (الماء) بجعله " نسبا وصهرا " - هنا - فهذا تدرج آخر مع عقولهم - مدعوم بهذه المقارنة - فى وصف هذه النطفة التى يعرفونها جيداً بعد أن وصفت من قبل بأنها " ماء مهين " ثم " ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب " ثم هنا بأن الله - سبحانه - يجعل منها النسب والصهر اللذين يعتزون بهما ويتفاخرون فكان ذلك ليستحثهم ويبعث فيهم روح التفكير بذكر النسب والصهر المتسببين عن هذا الطور (الماء - النطفة) وفى ذلك أيضاً - إظهار المنة بذلك على الإنسان الجاحد ، كما أن فيه تفخيما لهذا الماء الموصوف بتلك الأوصاف المتعددة والتى هى منشأ هذا الإنسان الذى لم يكن شيئاً مذكورا ، وإذا كان ذلك كذلك فكيف يكذبون ما أنزل الله وينكرون قدرته - سبحانه - ثم أفلا يستطيع الخالق - جلا وعلا - أن يبعثه من جديد كما خلقه أول مرة ؟! بلى " وكان ربك قديرا " [1] " وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " [2] وسبحان من هذا كلامه !!!

* * *

والترتيب التاسع لآيات خلق الإنسان ، هو لآيات سور فاطر " والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور * ...... والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا

---

(1) آخر هذه الآيات .

(2) ٢٧ الروم .

بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب إن ذلك على الله يسير * " ومـا يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريـا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشـكرون * يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسـمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير " [1] .

وهذه السورة تعالج - أيضا - مسائل العقيدة كوجود الله - تعالى - ووحدانيتـه ، وبعث الموتى وقدرته - سبحانه - على الخلق وإيجاد الأشياء من عدم إلى غير ذلك - وآيـة خلق الإنسان قد ذكرت من أطوار خلقه طورين فحسب أحدهما فى خلق آدم أبى البشـر وهو التراب - وهو يذكر لأول مرة - والثانى فى خلق ذريته وهو (النطفـة) ثم أردف النطفة بما يترتب عليها أو ما تترتب عليه وهو الزواج " ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجـا " ثم أردف الزواج بما يترتب عليه وهو حمل الأنثى ووضعها وأن هذين لا يتمان إلا بعلـم الله - تعالى - " وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه" ثم أردف ذلك بذكر عمر المولود المقدر من طوله أو قصره بإرادة الله - تعالى - " وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب " ثم عقب على ذلك ببيان أن ذلك كله مقدور لله - تعالى - فى يسر وسهولة : إن ذلك علـى الله يسير " .

وهذا الحديث عن الخلق من النطفة وعن الزواج هو نفسه الحديث عن الماء الـذى خلق الله منه بشرا فجعله نسبا وصهرا فى سورة الفرقان " وهو الذى خلق من الماء بشـرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا * " وفى ذلـك تدرج وترق عما سبق فى ذكر النطفة التى يعرفونها جيدا بذكر ما يهفون إليه وما يعتزون به وهـو الـزواج والمصاهرة لما فيهما من العزة بالذرية وبالحسب والنسب والمصاهرة حتى يؤثر فيهم بما هو محس لهم كل الإحساس ، ولا يحتاج إلى عميق فكر أو جدال أو نقاش لأنهم يمارسون الوسيلتين (النطفة والزواج) جيدا ويشاهدون أثرهما .

---

(1) ٩ - ١٣ فاطر .

* هذا ...... ولعل ذكر التراب – هنا ولأول مرة – مع النطفة لأن هذا الدليل جاء بعد حديث الآية السابقة عن إحياء الأرض الميتة – وهى من التراب – أيضا – بوساطة ماء السحاب النازل عليها ولهذا شبه بذلك بعث الموتى وصدق الله " والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور* "

×× وهنا – أيضا – تدرج جديد مع العقل الإنسانى ، إذ بعد أن تحدث بإفاضة عن مرحلة النطفة وأوصافها اللصيقة بهم ولم يقتنعوا ومازالوا فى غيهم سادرين مع أنهم يعرفونها جيدا بدأ يخاطبهم بشئ يؤازر طور النطفة ، إذ فيه سر الله – تعالى – وقدرته على الإيجاد والخلق من عدم وهو شبيه به فى كونه – أيضا – ماء ، وفى كونه بداية إيجاد شئ معدوم وهو ملموس لهم جيدا لأنهم يراقبونه صباح مساء ناظرين إلى السماء يراقبون نزوله فى لهفة وإلى الأرض فى حسرة وتكاد تكون تلك المراقبة علما عندهم يتوارثونه جيلا عن جيل وصغيرهم عن كبيرهم ألا وهو الماء النازل من السحاب المسوق إليهم بالرياح التى يرسلها الله – سبحانه – لتنزل الماء لإنبات نباتهم على الأرض الترابية التى خلق منها آدم – عليه السلام – وهو ماء – ايضا – كما أن النطفة ماء ، وصدق الله " فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها ... " ولهذا عقب بتشبيه بعث الموتى بإحياء الأرض الميتة بذلك الماء بأمر الله – تعالى – " كذلك النشور " [1] وهو تشبيه تمثيلى لطيف عجيب يعجز عن مثله البشر إذ فيه تقدمت الهيئة المشبه بها على الهيئة المشبهة ، والأولى هى هيئة إحياء الأرض الميتة واهتزازها بالنبات بواسطة الماء النازل من السحاب المسوق إليهم بوساطة الرياح بقدرة الله – تعالى – وواضح أن فى هذا دافعا للإنسان إلى أن يقارن بين الحالتين : الأرض الميتة وهى من تراب وقد حييت بالماء ، وبين التراب الذى خلق الله منه آدم وهو من هذه الأرض الترابية فكما أن إحياء الأرض يتحقق بقدرة الله – تعالى – وهو شئ يشاهدونه كذلك إحياء الموتى الذين صاروا ترابا – يوم القيامة – يتم تحقيقه بقدرته –

([1]) وهذا كالتعقيب فى آيات سورة (ق) " كذلك الخروج " أى البعث بعد تقديم المشبه به أو الدليل الكونى " ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ...... إلى قوله كذلك الخروج من ١ – ١٣ ق .

سبحانه وتعالى – فهما من جنس واحد ، وصدق الله العظيم : " منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى " [1] .

أما الاكتفاء بذكر النطفة – هنا – من بين أطوار خلق الإنسان فلأربعة فلأسباب – والله أعلم –

١– أن النطفة ماء في مقابلة الماء النازل من السماء الذى حييت به الأرض الميتة وأنبتت من كل زوج بهيج .

٢– أن النطفة هى المرحلة الأولى فى خلق ذرية آدم وهى لصيقة بهم فهم يعرفونها جيدا .

٣– فى الانتقال من التراب إلى النطفة لفت نظر إلى قدرة الله – تعالى – إذ أن كلا منهما هو الطور الأول فى الحالتين : خلق آدم أبي البشر ، وخلق ذريته لكن التراب تحول إلى إنسان بقدرة الله لأسباب رتبها الله – تعالى – دون أسباب دخيلة ، والنطفة تحولت إلى إنسان بقدرة الله – تعالى فكأنه يقول لهم : من قدر على خلق آدم من التراب وهو لا حياة فيه فهو قادر على خلق ذريته من النطفة وهي من الإنسان الحى وفيها حياة !! أو من خلق آدم من التراب وخلق ذريته من النطفة فهو قادر على إعادة هذه النشأة .

٤– وعلى هذا لا مانع أن يكون فى إعادة ذكر النطفة – هنا – تعريض وتهكم بغبائهم وجهلهم لإهمال عقولهم وعدم تفكيرهم للوصول بهذا الدليل الواضح إلى التصديق ببعث الله الموتى .

٥– أن الآية مكية وهم مازالوا حتى هذه اللحظة كما هم على عدم تقبلهم للدعوة وعدم إيمانهم بالبعث والقيامة ووحدانية الله – تعالى ..... وعلى عدم التفكير باستعمال العقل فى شأن ذلك فخاطبهم بما يعرفون جيدا في مقام ذكر (ماء السماء) الذى يحيى الله به الأرض الميتة فتهتز بالنبات كما يخلق من ماء النطفة إنسانا ، وأيضا فى مقابلة ماء البحر العذب الفرات السائغ شرابه ، وماء البحر المالح ليبعث على المقارنة أيضا بين المياه الثلاثة ليظهر تميز ماء النطفة وخصوصيته وذلك كما فى آيات (الفرقان) : " وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما

---

[1] ٥٥ طه .

طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضلـــه ولعلكـــم تشكرون " [1] * وهو الذى أرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته وأنزلنا من السماء مـــاء طهورا * لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا * ولقد صرفناه بينـــهم ليذكروا فأبى أكثر الناس إلا كفورا وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهـــذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا * وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعلـــه نسبا وصهرا وكان ربك قديرا " [2] .

٦- قد يكون الاكتفاء بذكر النطفة – هنا – اعتمادا – أيضا – على ذكر هذه الكونيـــات العظيمة كأدلة مصاحبة (الرياح والبحرين والفلك وإيلاج الليل فى وإيلاج النـــهار فى الليل وتسخير الشمس والقمر ...) " يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعـــون مـــن دونه ما يملكون من قطمير " [3] .

٧- لم يذكر مع هذين الطورين (التراب والنطفة) أطوارا أخرى أرقى أو أغمـــض لئـــلا يخاطبوا بما لايعرفون وما هو مخالف لمقتضى حالهم ، وبما فيه تكليف لهـــم بمـــا ليـــس فى وسعهم وصدق الله العظيم : " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " [4] " لا يكلف الله نفســا إلا ما آتاها . " [5] وسبحان من هذا كلامه !!!

---

(١) ١٢ فاطر .

(٢) ٤٨ – ٥٤ الفرقان .

(٣) من ٩ – ١٣ فاطر .

(٤) ٢٨٦ سورة البقرة .

(٥) ٧ سورة الطلاق .

والترتيب العاشر لآيات (خلق الإنسان) بعد آيات (فاطر) المسوقة كادلة على البعث هو لآيات سورة (الواقعة) " وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال * فى سموم وحميم * وظل من يحموم * لا بارد ولا كريم * إنهم كانوا قبل ذلك مترفين * وكانوا يصرون على الحنث العظيم * وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون * أو آباؤنا الأولون * قل إن الأولين الآخرين لمجموعون * إلى ميقات يوم معلوم * ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم * فمالئون منها البطون * فشاربون عليه من الحميم * فشاربون شرب الهيم * هذا نزلهم يوم الدين * نحن خلقناكم فلولا تصدقون * أفرأيتم ما تمنون * أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون * نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون " [1] .

الآيات فى مواجهة أصحاب الشمال الذين " كانوا يصرون على الحنث [2] العظيم . وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون * أو آباؤنا الأولون * " وقد جاء دليل خلق الإنسان " ما تمنون " على رأس أربعة أدلة كونية للرد على هؤلاء فى أسلوب قياسى استفهامى يستنطقهم " أفرأيتم ما تمنون * " ؟ أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون * نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين * على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون * أفرأيتم ما تحرثون * ؟ أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون * ؟ لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون * إنا لمغرمون * بل نحن محرومون * أفرأيتم الماء الذى تشربون * أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون * ؟ . لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون * أفرأيتم النار التى تورون * أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون * ؟ . نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين * فسبح باسم ربك العظيم * [3] .

---

(1) ٤١ – ٦٢ سورة الطلاق .

(2) هو الحلف كذبا على أن البعث لن يكون .

(3) ٤١ – ٧٤ الواقعة .

وكان من محكم النظم وبلاغته فى هذه الأدلة أن جاءت فى ترتيبها هذا ، وكان دليل " ما تمنون " على رأسها ؛ لأنه أصل الإنسان المتنازع على بعثه بعد موته ، وبدأت الآيات بإسناد خلقهم إلى الله – تعالى – وحده بطريق القصر بالتقديم " نحن خلقناكم " وفيه توكيد فوق توكيد على أن الله هو الخالق لهم وحده لأن أسلوب القصر يتضمن معنيين أو جملتين الأولى تفيد إثبات أن خلقهم لله وحده لا شريك له ودون تردد ، والثانية تفيد نفى خلقهم عن غير الله – سبحانه – ... وهذا البدء " نحن خلقناكم " فيه بلاغة استهلال ؛ لأنه خاطبهم – فى مبدأ الرد عليهم – بالجواب الشافى عن إنكارهم بعث الموتى الذى جادلوا فيه كثيرا ، وما زالوا ينكرون وهذا البدء كان كافيا لهم أن يؤمنوا ؛ لأنهم يعترفون بأن الله هو الذى خلقهم – كما أخبر القرآن الكريم : " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون " [1] ولهذا – أيضا – لم يقل لهم القرآن : أفرأيتم ما تمنون . نحن خلقناكم منه ؛ لاعترافهم وإقرارهم بذلك ، بل قال : " أفرأيتم ما تمنون . نحن خلقناكم فلولا تصدقون . " ولهذا قال لهم أيضا – " ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون "ولهذا حضتهم الآيات على التصديق " فلولا تصدقون " !!

وإزاء هذه الأفكار انتقلت الآيات إلى تقديم دليل بعثهم يوم القيامة متدرجة مع عقولهم - أيضا - من البداية بذكر الطور الأول – أيضا – ولكن بالتعبير بوصف آخر " ما تمنون " فى أسلوب استفهامى إقرارى يستنطقهم " أفرأيتم ما تمنون " ؟ إذ أن فى هذا الوصف حثا لهم أكثر على التفكير ؛ لأن فيه تذكيرا لهم بهذا الحدث (الإمناء) أى صب هذا السائل بطريقة خاصة – مكنها الله من الإنسان والحيوان – فى مكان خاص ففى ذلك استحضار لهذا الحدث بين أيديهم وتصوير له فهو يخاطبهم بالصفة التى يحسون بها عند اللقاء فلعلهم يفيقون ويفكرون ويثوبون ، وبهذا عبر عن (النطفة) وهى اسم هذا السائل بالموصول وصلته بالفعل المضارع " ما تمنون " من أجل هذا الاستحضار والتصوير ، وأكد ذلك وساعد عليه بذكر الرؤية " أفرأيتم " بالاستفهام التقريرى الاقرارى ، وفى ذلك - أيضا تدرجّ معهم من مجرد الاسم - فيما سبق - إلى وصفه الدال على الحدث المشعر بالنشاط والانفعال ،

([1]) ٨٧ الزخرف .

وفى ذلك استحثاث شديد لهم ، وذلك لبلاغة مجيئه بأسلوب إنشائى إقرارى لتحريك أذهانهم وتفكيرهم وهو – هنا – أبلغ من الإخبار لو قال – مثلا – حاشا لله – تعالى – (نحن خلقناكم مما تمنون) أو (نحن خلقناكم من النطفة) ففيه بلاغة الاستفهام التقريرى الإقرارى وبلاغة الاستحضار والتصوير كما قلنا ، لزيادة التأثير فيهم .

والخلاصة أن " ما تمنون " دليل محس جدا يمارسون وسيلته ولا سبيل لهم إلى إنكار هذا الدليل أبدا فهم يعلمون جيدا أن نشأتهم الأولى مبدؤها ما يمنون ؛ ولذا يقول الله لهم : " ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون * " !! وزاد فى بلاغة هذا الدليل – أيضا – والإقناع به – توافق فاصلته مع الفواصل الأخرى فى تبعيتها للمعنى مما أضفى على الكلام رونقا وبهاء وجرسا مصلصلا يوقظهم من غفلتهم ويأخذهم من مجامع قلوبهم .

وإذا كان قد خاطبهم بهذه الصفة مصاحبة لموصوفها فى سورة (القيامة) " ألم يك نطفة من منى يمنى " – التى ترتيبها فى النزول الواحد والثلاثون ؛ فقد جاء – هنا – وذكرهم بهذا الوصف فى الواقعة التى ترتيبها فى النزول السادس والأربعون : " أفرأيتم ما تمنون ..." فذلك لسببين :

أولا : لقرع آذانهم مرة بعد مرة لتنبيههم وتذكيرهم بما يحسون جيدا ويعترفون بأن منه نشأتهم الأولى ومن قدر على الأولى قدر على الثانية والإعادة أهون عليه – سبحانه – .

ثانيا : لأن القيامة نزلت ترد على أعنف جدال وأشد إنكار وتحد من عدى بن ربيعة الذى أنكر البعث والقيامة ، وفتت عظما قد رم وبلى فى مواجهة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وقال له : لو عاينت ذلك اليوم لم أومن يا محمد [1] ، وكذلك الحال – هنا – فى الواقعة نزلت فى حق من يشبهون عديا وقد حلفوا مثله أيمانا حانثة على أن البعث لن يكون فالموقفان متشابهان .فجاء الرد على كل منهما مطابقا لمقتضى حاله من شدة الإنكار وشدة الجدال ، مثيرا فيهم مذكرا لهم بهذا الحال . حال اللقاء الذى يحسونه جيدا ولا يستطيع أحد إنكاره ، وكأنهم لا يفهمون معنى النطفة التى خوطبوا بها كثيرا ، وفى ذلك استغباء لهم وتهكم بهم وتعريض بجهلهم .

---

(1) راجع ص ٩٢ .

ومِمَّا زاد من قيمة هذا التدرج – هنا –أنه – تعالى – ذكرهم بمن خلق " ما يمنون" ." أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون " ؟ وذلك لينتزع منهم الاعتراف بأن مَنْ خلقهم الذى يعترفون بأنه هو الذى خلقهم من هذا الذى يمنون ويحسون به هو قادر على خلقهم من جديد يوم القيامة " ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون " [1] ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون " ومما يزيد فى بلاغة هذه الأدلة أنه ناسب أن يلى الدليل الأول " ما تمنون " دليلُ (الحرث والزرع) " أفرأيتم ما تحرثون ؟ " أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ... * ؟ "وذلك لوجود الشبه بينه وبين (خلق الإنسان) ففى كل منهما حرث وبذر " نساؤكم حرث لكم " وناسب أن يثلث بالماء ؛ لأنه من لوازم الإنسان والزرع ، ولأنه غير ماء الإنسان فتسهل المقارنة بينهما فتكون العبرة أبلغ ، " أفرأيتم الماء الذى تشربون ؟ * أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون * " لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون * " !!

كما ناسب أن يلى دليل الماء الذى يشربونه نعمة النار " أفرأيتم النار التى تورون ؟ . أأنتم أنشأتم شجرها أم نحن المنشئون ؟ * نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين * فسبح باسم ربك العظيم * " وذلك لأن الماء كما هو وسيلة إنماء الزرع والإنسان والأحياء الأخرى فهو وسيلة إطفاء النار المحرقة ؛ ولأنهم يشعلونها للانتفاع بها فى مثل شجرة كانت خضراء وكم سقيت بالماء لتنمو !!

وتتضافر بلاغة هذه الأدلة مع الدليل الأول أو الطور الأول فى خلق ذرية آدم " ما تمنون " ؛ لتأكيد البعث وحصوله يوم القيامة ؛ لأن الجميع مخلوق لله - تعالى - .

وهكذا تبلغ البلاغة المعجزة بنظم الكلام المحكم كلام الله العزيز وسبحان من هذا كلامه !!! . وسبحان عالم الأسرار !!!

* * *

والترتيب الحادى عشر لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة (الحجر) . " وإنا لنحن نحيى ونميت ونحن الوارثون * ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد

---

[1] ٦٨ الزمر .

علمنا المستأخرين * وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم * ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حما مسنون * والجان خلقناه من قبل نار السموم ......" .

هذه الآيات نزلت في جملة آيات كونية عظيمة أخرى ترد على المكذبين جميعا بالرسالات السماوية حتى قال من دعاهم محمد : " يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون * لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين * "[1] حتى قال الله فيهم " ولو فتحنا عليهم من السماء فظلوا فيه يعرجون * لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون [2] . فهذا تصريح بالعناد و التكذيب العنيف إلى درجة أنهم لو أدخلهم الله السماء وظلوا يترقون فيها لكذبوا وقالوا إن أبصارنا مسكرة (مغلقة) ، بل إن هذا سحر لنا ، فاستدعى ذلك أن يكون الرد عليهم قويا فوجه الله – تعالى – أبصارهم إلى الكون الفسيح من حولهم وهم يعترفون أنه مخلوق لله – تعالى – فحدثهم عن السماء وما جعل الله فيها من بروج وعن تزيينها للناظرين بالكواكب والنجوم وحفظها من كل شيطان رجيم .

" ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين * وحفظناها من كل شيطان رجيم * إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين * "[3] ثم عن الأرض الممتدة الواسعة والتى جعلها – سبحانه – متزنة بالجبال الرواسى ، وأنه أنبت فيها من كل شئ موزون ؛ وجعلها لهم مهادا يستطيعون العيش فوقها بسهولة " والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شئ موزون * وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين * وإن من شئ إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم * "[4] ثم حدثهم عن إرسال الرياح اللواقح للسحب لإنزال الماء من السماء بقدر معلوم لسقياهم وتخزينه لهم فى باطن الأرض دون أن يستطيعوا هم تخزينه .

---

(1) سورة الحجر .
(2) ١ – ١٥ الحجر .
(3) ١٦ – ١٨ .
(4) ١٩ – ٢١ .

" وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين * "[1]
وصدق الله . " وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون * فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون * "[2] . ثم دخلت الآيات فى الدليل الرابع وهو (خلق الإنسان) خلقا عجيبا " وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون * ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين * وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم * ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون * والجان خلقناه من قبل من نار السموم * "

وواضح أن التقديم بتلك الآيات الكونية على آيات (خلق الإنسان) فيه تدرج مع عقولهم من خلق الأكبر وهو تلك الكونيات إلى خلق الأصغر (خلق الإنسان) ؛ لأن من خلق ذاك قادر على خلق هذا " لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون "[3] وذلك ؛ ليقتنعوا ويؤمنوا وبخاصة أنهم لا يجادلون فى أن الله هو خالقهم وخالق السموات والأرض والشمس والقمر ومنزل الماء من السماء .[4] والملاحظ أن آيات خلق الإنسان هذه أول آيات تذكر هذه المرحلة بلفظ " صلصال من حمأ مسنون " أى الطين المنتن اليابس الأملس "[5] . وقد ذكر هنا – ثلاث مرات – أولا فى هذه الآية ثم فى قوله – تعالى – بعدها : " وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون * فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين * " ثم فى قوله – تعالى – : " بعد ذلك عن إبليس : قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون "[6] ولعل ذلك لتشديد التنبيه على إبليس والملائكة بأنه – سبحانه – سيخلق خلقا آخر غيرهما لعبادته ومن مادة غير

---

(1) ٢٢ .
(2) ١٨ – ١٩ المؤمنون .
(3) ٥٧ غافر .
(4) انظر آيات اعترافاتهم ص ١٢١ .
(5) المسنون هو الأملس ومنه قول الشاعر : ثم خاصرتها إلى القبة الخضراء تمشى فى مرمر مسنون (٢٥٥ جـ ٢ تفسير ابن كثير) .
(6) ٢٨ – ٣٣ .

مادتيهما بل من مادة أدنى من ماديتهما ، ولكنه – تعالى – : رفع شأنه بالنفخ فيه من روحه – سبحانه – لهدايته " ونفخ فيه من روحه " إلى جانب أن ذلك للتأكيد مباشرة على إظهار قدرة الله – تعالى – الذى خلق الإنسان الكامل العاقل السميع البصير من هذا الطين الحقير ذى الأوصاف المنفرة فهم يعرفونه جيدا فهو يرد عليهم فى تعجبهم : " أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون * أو آباؤنا الأولون * ؟ " ولهذا لما ذكره بعد ذلك لأهل مكة ذكره بلفظ الطين دون إعادة تعريفه بهذا التعريف فيما نزل بعد ذلك من آيات خلق الإنسان كآيات (الأنعام) و (الصافات) و (المؤمنون) و (السجدة) و (الرحمن) غير أنه فى الأخيرة – وهى مدنيه – ذكره بلفظ " صلصال كالفخار " وذلك لسر بلاغى سيأتى بيانه [1] وغير أنه فى سورة (الصافات) ذكرهم بالوصف (يابس) " ... من طين لازب " لما فى اللزوبة (اليبوسة) من العظة والاعتبار حيث دبت فيه – على الرغم من يبوسته – الحياة والروح والحركة ، ولهذا ذكره فى هذه السور بلفظ (الطين) فحسب ، وإن دل هذا على شئ فإنما يدل على أنه يكفى بدون وصف – فى العظة والاعتبار والتدليل على قدرة الله – تعالى – وعلى صحة الرسالات السماوية وعلى إمكان البعث إذْ يكفى أن يكون خلقه من الطين مطلقا مهما كانت صفاته أى سواء كانت صفاته تلك أو صفات طين الأرض التى يعيشون فوقها ، حيث يختلط بماء السماء فهو يخاطبهم بما يعرفون جيدا ويقع تحت حواسهم وكأنه يقول لهم : هل يستطيع أحد غير الله أن يخلق من هذه المادة الواقعة تحت أعينكم وأرجلكم إنساناً سويا فهو خطاب لهم على مقتضى حالهم ، ليبلغ عقولهم وقلوبهم ويؤثر فى نفوسهم وبخاصة أنهم لا يجادلون فى خلق الله للأرض التى فيها هذا الطين " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون " [2] .

وواضح أن ذكر خلق الإنسان من هذا الصلصال وجعله خليفة فى الأرض . وذكر خلق الجان من " نار السموم " فى ذلك إظهار أكثر لقدرة الله – تَعَالَى – كما فى ذلك مقارنة بين الخلقين ؛ إذ أن الإنسان خلق من هذا الطين بأوصافه هذه من الصلصلة

([1]) أنظر ص ١٤٨.

([2]) ٦١ العنكبوت .

والنتن واليبوسة والملاسة ، وخلق الجان من نار السموم غير أن الهداية اكتنفت الإنسان لأن الله – تعالى – نفخ فيه من روحه " فدخله عنصر جديد هو النفخة من روح الله ، أما طبيعة الشيطان فبقيت من السموم " [1] ؛ ولهذا أبى أبليس وتكبر أن يسجد لبشر خلقه من الطين : " قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون " [2] .

* * *

ومن بلاغة الإعادة لحكمة إلهيّة وأسرار بلاغية إعجازية فى أطوار خلق الإنسان لقصد التأكيد والتأثير فى النفس والقلب والعقل أنه بعد آيات سورة الحجر ذكر سبحانه نفس المرحلة وإن كان بلفظ " الطين " فحسب فى سورتين متتاليتين هما الأنعام ثم الصافات فترتيبهما الثانى عشر والثالث عشر بعد الحجر فى آيات خلق الإنسان يقول الله تعالى – فى أول (الأنعام) " الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون * هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون ... * " [3] .

هذه هى المرة الأولى التى يذكر فيها طور (الطين) بهذا اللفظ فى خلق الإنسان ، وليس هذا تكرارا للتسمية السابقة " صلصال من حمأ مسنون " فى سورة الحجر لأن هذا الأخير ذكر بأوصافه من الصلصة والنتن واليبوسة والملاسة فى مجال إظهار قدرة الله بالمقارنة بين خلقه – سبحانه – الإنسان من ذاك الطين المقزز ، وخلق الجان من " نار السموم " ولهذا أبى أبليس أن يسجد حين طلب الله ذلك منه " قال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين * " [4] " قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون * " .

أما هنا فى (الأنعام) فقد ذكر بلفظ (الطين) – وهى التسمية الأصلية – فى مقام الأمتنان بنعم الله – تعالى – ومقام عتاب ذرية من أنعم الله عليهم بالنفخ من روحه

---

(1) ٢١٣٧ جـ ٤ فى ظلال القرآن .

(2) ٣٢ الحجر .

(3) ١ ، ٢ الأنعام .

(4) ٧٦ سورة ص .

لهدايته " الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون * هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا مسمى عنده ثم أنتم تمترون * وهو الله فى السموات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون " ([1]) .

والآيات فى مقام الامتنان بنعم الله – تعالى – على عبادة وإظهار قدرته مطلقا وعلى البعث إذ يقول – تعالى – فى السورة نفسها " وقالوا : إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين " ([2]) ، وقد افتتحت السورة بهذا الحمد وهذا اللوم على الذين عدلوا عن عبادته – سبحانه – على الرغم من هذه النعم : ثم ذكر ما يستوجب هذا الثناء ويظهر قدرته – سبحانه – وهو خلق السموات والأرض ، وخلق الإنسان من طين وكما هو ديدن بلاغة القرآن فى ذكر المخلوق الأعظم أولا ثم ذكر الأصغر للتدليل مسبقا على أن من قدر على خلق الأعظم فهو قادر على خلق الأصغر بل قادر على اعادته وهى أهون عليه " لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون " ([3]) " وذلك ؛ ليقتنعوا ويذعنوا ويؤمنوا وبخاصة أنهم لا يجادلون فى خلق السموات والأرض ، ولا فى خلقهم هم مصداقا لقول الله تعالى " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون " ([4]) " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون " وذلك قياس منطقى أولى لا ينكره أحد .

أما ذكر طور الطين "هنا" بهذا اللفظ بعد ذكره فى الحجر باسم أو وصف " صلصال من حمأ مسنون ([5]) أولا . لأن الغرض هو إثبات قدرة الله – تعالى – على خلق الإنسان من هذا العنصر مهما كانت صفاته سواء على الأصل أو اكتسب صفات أخرى .

([1]) ١ – ٣ الأنعام .
([2]) ٢٩ الأنعام .
([3]) ٥٧ غافر .
([4]) ٦١ العنكبوت .
([5]) ٨٨ الإسراء .

ثانيا . لقرع أسماع الجاحدين الذين عدلوا عن عبادة الله تعالى وتفتيح قلوبهم وعقولهم إلى الإيمان ؛ إذ كيف يكون من هذا الطين مهما كانت صفاته إنسان عاقل ذو روح وحياة ؟ لا يفعل ذلك إلا إله قادر على كل شئ .

ثالثا . أن الطين شئ مبتذل يرونه فى كل مكان وهو جماد مهين لا يؤبه له وقد يداس بالأقدام ومع ذلك فقد خلق الله منه الإنسان ودبت فيه الحياة والروح والحركة فلعلهم بعد ذلك يذعنون ويؤمنون فخاطبهم به وفق مقتضى حالهم من المعرفة وذكره بصفاته الصريحة فى الحجر وبلفظه الأصلى فى الأنعام والصافات – وهى سور متتابعة – فى النزول فيه زيادة قرع لأسماعهم وزيادة إظهار لقدرة الله - تعالى - وصدق من قال :

.... ومد من القرع للأبواب أن يلجا

وصدق الله العظيم " قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا " [١] .

* * *

والترتيب الثالث عشر لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة (الصافات) " .. فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا ؟ إنا خلقناهم من طين لازب * بل عجبت ويسخرون * وإذا ذكروا لا يذكرون * وإذا رأوا آية يستسخرون * وقالوا : إن هذا إلا سحر مبين . أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون ؟ * أو آباؤنا الأولون ؟ * قل نعم وأنتم داخرون * فإنما هى زجرة واحدة فإذا هم ينظرون * [٢] .

تأتى هذه الآيات بعد أن يقسم الله – تعالى – بالصافات صفا والزاجرات زجرا ، والتاليات ذكرا ... على أنه – تعالى – واحد وأنه رب السموات والأرض ، وأنه تعالى هو الذى زين السماء الدنيا بزينة هى الكواكب ، وأنه حفظها من الشياطين التى كانت تسترق السمع [٣] وجاء معنيا الآيتين الكريمتين : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون " " ولئن سألتهم من

---

(١) ٨٨ الإسراء .

(٢) ١١ – ١٩ الصافات .

(٣) ١ – ١٠ الصافات .

خلقهم ليقولن الله ... " جاء هذان المعنيان – هنا – فى صورة استفهام تقريرى إقرارى " فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا ؟ " ومن النظم المعجز للقرآن أن يقدم – هنا – أيضا – الدليل الأكبر على قدرة الله – تعالى – وهو خلق السموات والأرض ... " فاستفستهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا ... للاستدلال بالعالم الأكبر قبل الاستدلال بالعالم الأصغر (خلق الإنسان) " إنا خلقناهم من طين لازب " وفى ذلك براعة الاستدلال وبلاغة الأولوية ، وأخذ الخصم من لسانه والاحتجاج عليه بما يقر به من أن خلق السموات والأرض وخلقهم إنما هو لله ، وإذا كانوا يعترفون بأن الله هو الذى خلق السموات والأرض وأنها له سبحانه ، وأنه بيده ملكوت كل شئ [1] وأنه – سبحانه هو الذى خلقهم – أيضا ويرون بأعينهم أن خلق السموات والأرض الذى يعترفون بأنه لله يرونه أكبر وأشد من خلقهم هم – كما يقول الله – تعالى – " لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ... " إذا كان ذلك كذلك فسيجدون أنفسهم فى حيرة وارتباك يقرون بعدهما بأن الله قادر على إعادة خلقهم بعد موتهم وستبطل سخريتهم بأن هذا سحر مبين كما سيبطل سؤالهم التعجبى : " أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون ؟ أو آباؤنا الأولون ؟ " وذلك إذا كان الله هو الذى قد خلق تلك الكائنات باعترافهم وهى أكبر – فبالأولى أن يخلق الأصغر ويبعثه من جديد وهو الإنسان وتأتى إجابة الله – تعالى – " قل نعم وأنتم داخرون . فإنما هى زجرة واحدة فإذا هم ينظرون " [2] .

وطور (خلق الإنسان) هنا " ... إنا خلقناهم من طين لازب " صرح معه بوصف اللزوبة (اليبوسة) وهو أحد الأوصاف التى يعرفونها جيدا وذلك لما فى اللزوبة من العظة والاعتبار إذ يدل ذلك على القدرة المطلقة لله – سبحانه – إذ يخلق من هذا

([1]) يقول – تعالى – " قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله قل أفلا تذكرون " قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ " سيقولون الله قل أفلا تتقون ؟ " قل بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون " ؟ " سيقولون لله قل فأنى تسحرون " ؟ . (٨٤ – ٨٩ المؤمنون) .

([2]) ١٨ ، ١٩ الصافات .

الطين الجماد الجاف إنسانا متحركا عاقلا مبصرا سميعا وهو وإن كـــان طينـــا وســـبق الاستشهاد به إلا أن ذلك لقرع أسماعهم مرة بعد مرة لتفتيح عقولهم والتأثير فى نفوســهم حتى يذعنوا فيؤمنوا فوصف اللزوية – هنــــا – وصف مقصود تدرج به معهم بجانب استفتائهم أيهما أشد خلقا ؟ السموات والأرض وما فيهما اللاتى يعترفون بأن الله هو الذى خلقهن ؟ أم خلقهم هم من هذا الطين وهم يعترفون – أيضا بـــأن الله هو الذى خلقهم كذلك وهكذا نجد أن سورة الصافات قد أخذت على المنكر والمجـــادل كل طريق حتى يجد نفسه معترفا مقرا بالحق ، كما اشتملت على مخاطبة العقل والعاطفـة معا ، وعلى القسم المتنوع فى مواجهة المنكرين ؛ لتحريك عاطفتهم الدينية . وســـبحان من هذا كلامه !!

* * *

والترتيب الرابع عشر لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة (غافر) ، " هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ، ثم يخرجكم طفـــلا ، ثم لتبلغـــوا أشدكم ، ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ؛ ولتبلغوا أجلا مسمى ، ولعلكـــم تعقلون " [١] .

هذه الآيات – أيضا – فى مواجهة المجادلين فى الله وفى آياتـــه بغـــير ســـلطان والمنكرين للبعث وليوم القيامة ولوحدانية الله – تعالى – ونلاحظ أن آية خلق الإنســـان قد ذكرت من هذه الأطوار ثلاثة فحسب (التراب) و هو فى خلق آدم أبى البـــشر و (النطفة) و (العلقة) فى خلق ذريته ، وهذه الثلاثة ذكرت فيما سبق فهل هذه الإعادة بلا فائدة ؟ حاشا لله – تعالى – وجل شأنه !! لأنهم ما زالوا " يجادلون فى الله وآياته بغير سلطان أتاهم إن فى صدروهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله ، إنه هـــو السمـــيع البصير " [٢] ولذلك لم تذكر الآيات الأطوار الأخرى من المضغة والعظام وكسوتها ونفخ الروح ... ، لأنها أطوار غريبة عنهم وهم ما زالوا لا يفهمونها ولا يصدقونها إذا خوطبـــوا بها ما داموا كافرين مجادلين بالباطل ، وخطابهم بتلك الأطوار الأرقى يخـــالف مقتضـــى

---

(١) الآية ٦٧ .

(٢) ٥٦ غافر .

حالهم ، ولكن الآيات استعاضت عن هذه الأطوار الغيبية بايات أو أدلة تحت حواسهم لا يستطيعون إنكارها وهى تساند وتعضد هذه الأطوار الثلاثة فى خلـــق الإنسان وهى نوعان فيكون المجموع ثلاثة أنواع من الأدلة ،

أولها ، يتصل بالكون من حولهم ، *وثانيهما* يتصل بهم هم ولها صلة قوية بهذه الأطوار الثلاثة وسنفصل هذه الأدلة .

أما الأولى فهى خارجه عن خلقتهم لأنها أدلة كونية محيطة بهم وهى تدل دلالة قاطعة على قدرة الله – تعالى – فى الكون [1] وفى خلقهم من عدم ، وفى بعثـــهم يـــوم القيامة وقد استهلت هذه الآيات الكونية ببيان أن خلق السموات والأرض أكـــبر مـــن خلق الناس "لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون *" ، وثنت الآيات بجعل الله الليل سكنا والنهار مبصرا لسعيهم على رزقهم . وثلـــثت بأنـــه – تعالى – خالق كل شئ ، ثم بأنه – تعالى – جعل الأرض قرارا للناس يعيشون فوقـــها ويسعون على رزقهم فيها ويستقرون بعد موتهم فى بطنها " منها خلقناكم وفيها نعيدكـــم ومنها نخرجكم تارة أخرى " [2] ثم بأنه جعل السماء فوقهم كالبنـــاء المتماســـك ، وفى نفس الآية إشارة إلى ما يتصل بخلق الإنسان الآتى بعد وهو تصويرهم فى أحسن صـــور وهى مرئية فى صورهم وصور أولادهم قال تعالى : " الله الذى جعل لكم الأرض قـــرارا والسماء بناء وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبـــارك الله رب العالمين " [3] وهم يعترفون بأن الله سبحانه هو خالقهم وخالق هذه الكونيـــات من السموات والأرض ومالك التصرف فيها وأنه هو الذى ينـــزل من الســـماء مـــاء فيحيى به الأرض بعد موتها ، وأنه هو الذى سخر الشمس والقمر ... " قـــال تعـــالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولـــن الله فـــأنى يؤفكون " [4] " ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعـــد موتهـــا

([1]) من ٥٦ – ٦٦ غافر .

([2]) ٥٥ طه .

([3]) ٦٤ غافر .

([4]) ٦١ العنكبوت .

ليقولن الله ، قل الحمد لله ، بل أكثرهم لا يعقلون * " [1] " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون * " [2] " قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون ؟ * سيقولون لله قل افلا تذكرون ؟ * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ * سيقولون لله قل أفلا تتقون ؟ * قل من بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ؟ * سيقولون لله قل فأنى تسحرون ؟ * [3] النوع الثانى من الأدلة هو أطوار خلق الإنسان التى ذكرت فى الآيات وهى (التراب) و (النطفة) و (العلقة) وذكر التراب هنا له مناسبته القوية وهى الحديث آنفا عن الأرض التى هى مصدر التراب قال – تعالى – " الله الذى جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء ... " كما أن فيه تذكيرا بالطين الذى هو من التراب والذى ذكر فيما سبق (فى الحجر) و (الأنعام) و (الصافات) وهو خطاب لهم على مقتضى حالهم حيث يعرفونه جيدا ، أو خطاب لهم بما هو تحت أقدامهم للتأثير فيهم بطريق أسرع وأيسر ، أما ذكر النطفة والعلقة ؛ فلأن النطفة أعرف إليهم من أى طور آخر ؛ إذ يحسون بها إحساسا قويا فى أنفسهم ويعتقدون اعتقادا راسخا أنها سبب إنجابهم وإنجاب أولادهم الذين تنطبق عليهم هذه المراحل التى ذكرها الآية بعد ولادتهم من الطفولة وبلوغ الأشد والشيخوخة والوفاة وأما (العلقة) فقد عرفتهم أول سورة نزلت من القرآن الكريم بأنها تشبه تلك الدودة التى توجد فى الماء الذى تشربه دوابهم وتعلق بحلوقها وهم يعالجون إخراجها قال – تعالى – " خلق الإنسان من علق " وقد أعيد الحديث عنها بعد ذلك فى سورة القيامة ثم بعد ذلك ولهذا اكتفت الآية بذلك ولم تستدل بأطوار أرقى فى (خلق الإنسان) فى تلك الفترة ؛ لأنهم لو خوطبوا بها ما فهموها ولكان ذلك – كما قلت خروجا عن البلاغة فضلا عن البلاغة القرآنية وحاشا لله – تعالى .

النوع الثالث من الأدلة على قدرة الله – تعالى – وعلى البعث أدلة لها صلتها القوية بأطوار خلق الإنسان وهم يشاهدونها بداية من نزول الجنين من بطن أمه وهى

---

(1) ٦٣ العنكبوت .

(2) ٨٧ الزخرف .

(3) ٨٤ – ٨٩ المؤمنون .

تتمثل فى إخراج أجنتهم أطفالا يستقبلونهم بفرح وسرور ويعلمون حق العلم أن هؤلاء الأطفال من النطفة التى حدثهم القرآن عنها كثيرا ، وأن أصل جدهم الأول أدم عليه السلام من هذا التراب – ثم بلوغ هؤلاء الأطفال سن الأشد وهى سن النضج والرجولة الكاملة أو الأنوثة الكاملة ، والعقل الرشيد وهو بلوغ أربعين سنة ، وقبله بالطبع سن الشباب والقوة والطموح ، ولعله طوى لأنه سن الغرور وصعوبة الانصياع للحق ؛ ولهذا نفذت الآية من الطفولة إلى سن التعقل (بلوغ الرشد) مباشرة فلعل هؤلاء يفكرون بفكر ثاقب يؤدى إلى وصولهم إلى الحق . ثم ثلث بجعلهم شيوخا ثم ذكر أن منهم من يتوفى من قبل ، وكل هذه مراحل مشاهدة لهم وهى من صنع الله - تعالى - ولا يستطيعون إنكارها أو التشكك فيها باى حال من الأحوال ؛ لهذا فهى أدلة قوية تساند أطوار خلق الإنسان التى لها صلة قوية بالبعث : ولهذا ختم هذه الأطوار المراحل كلها بقوله – تعالى – : " لعلكم تعقلون " [1] .

ثم كان حسن الختام بما فيه توكيد على المقصود لصلته القوية بأطوار خلق الإنسان وبالبعث وبمراحله فى حياته الدنيا بعد مولده ، وما هو بمثابة تعميم لقدرة الله – تعالى – فى الإحياء والإماتة واختصاصه – تعالى – بذلك بعد تقديم هذه الأدلة اليقينية وما هو بمثابة تلخيص لما تقدم ألا وهو قوله - تعالى - " هو الذى يحيى ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون " [2] بأسلوب قصر التقديم للاختصاص " هو الذى يحيى ويميت " فلا إحياء أو إماتة إلا بقدرته تعالى هو وحده لا شريك له . وقصارى القول أن إعادة ذكر الأطوار الثلاثة فى هذه الآية واكتفاءها بذكرها وعدم ذكر أطوار أعلى مناسب لحالهم ؛ إذ ما زالوا على حالهم من الإنكار والجدال وهكذا حتى ذلك الوقت يتدرج مع عقولهم فيعيد لهم – سبحانه – الأدلة كل فترة من الزمن لحكمة مناسبة فيخاطبهم على قدر عقولهم بما يعرفون من أدلة كونية تحيط بهم وبما يعرفون من أطوار خلق الإنسان التى يعرفونها جيدا ، وذلك لقرع أسماعهم

*

---

(1) ٦٧ غافر .

(2) الآية ٦٨ .

مرة بعد مرة للتأثير فى نفوسهم ثم الوصول فى النهاية إلى إذعانهم وإيمانهم . وسبحان من هذا كلامه !! جل شأن الله .

* * *

والترتيب الخامس عشر لآيات خلق الإنسان ، هو لآيات سورة الكهف : " واضرب لهم – مثلا – رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا * كلتا الجنتين آتت أكلها ، ولم تظلم منه شيئا ، وفجرنا خلالهما نهرا * وكان له ثمر فقال لصاحبه – وهو يحاورد – أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا * ودخل جنته – وهو ظالم لنفسه – قال : ما أظن أن تبيد هذه أبدا * وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيرا منها منقلبا * قال له صاحبه – وهو يحاوره – أكفرت بالذى خلقك من تراب ، ثم من نطفة ثم سواك رجلا * ؟ لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا * ولولا إذ دخلت جنتك قلت : ما شاء الله لا قوة إلا بالله ، إن ترنى أنا أقل منك مالا وولدا * فعسى ربى أن يؤتينى خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا * أو يصبح ماؤها غوراً فلن تستطيع له طلبا * وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها و هى خاوية على عروشها ويقول : ياليتنى لم أشرك بربى أحدا * ولم تكن له فئه ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا * هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخيرا عُقْبا * " [1] .

هى قصة الأخوين الاسرائيلين اللذين كان أحدهما مؤمنا وقد أنفق ماله فى سبيل الله ، وكان الثانى كافرا وقد امتلك حديقتين غناءتين فيهما كثير من أشجار فاكهة العنب وهما محفوفتان بأشجار النخيل ويجرى فيهما الماء المتفجر من أنهارهما ، وقد آتت هاتان الجنتان ثمارهما ولم تنقص منه شيئا ، وقد عَيَّر أخاه المؤمن بأنه أكثر منه مالا وأعز ولدا حتى قال له : – كما يقص القرآن – " وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيرا منها منقلبا " كفر بالقيامة وبالبعث فيها للحساب وطمع أن تكون له فى الآخرة – لو كان هناك آخرة فى ظنه – خير من هاتين الجنتين لأنه يظن أن سعيد الدنيا ،

[1]) ٣٢ – ٤٤ سورة الكهف .

فقال له أخوه المؤمن : " أكفرت بالذى خلقك من تراب ، ثم من نطفة ثم سواك رجلا * ؟ لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا ... " .

وآية (خلق الإنسان) هنا اكتفت بذكر ثلاث مراحل فى خلق الإنسان هى ما صرح بها الأخ المؤمن : (التراب) وهو فى خلق أبى البشر أدم - عليه السلام - و (النطفة) فى خلق ذريته ثم (التسوية رجلا) ؛ ذلك لأن المؤمن أراد أن يستدل للكافر بما لا يستطيع أن ينكره وهو (التراب) الذى يراه فى أرض جنّتيه وفى الطرق التى يسير عليها ، ثم ما يحس به وما يلازمه فى نفسه وهو (النطفة) ، ثم بما هو عليه الآن وهو تسويته رجلا كاملا عاقلا سميعا مبصرا ، فالخطاب له بما يتناسب مع مقتضى حاله وما هو كاف - عادة - عند الأسوياء من البشر - فى الإقناع ، وإن دل هذا على شئ فإنما يدل هنا - وفى آيات (خلق الإنسان) الأخرى على أن النطفة وحدها تكفى للتدليل على إمكان البعث لأن جميع البشر يعرفونها جيدا ، ولكن الناس عن آيات ربهم لغافلون ، ولذلك لم تخل آية من آيات ذرية آدم فى القرآن الكريم - عدا أول آية نزلت من القرآن الكريم وعدا آية الانفطار آخر آية مكية تتحدث فى خلق الإنسان - عن ذكر النطفة . وسبحان عالم الأسرار !!

أما ذكر التسوية فلأن التسوية - أيضا معروفة لكل الناس ولكل المنكرين والمجادلين فى كل صقع وعصر ، إذ هى الانتقال مِنْ حالة السيولة والرخاء فى النطفة والمضغة إلى حالة النضج والتماسك ويكون ذلك فى الجنين الذى يصير إنسانا كاملا عاقلا سامعا مبصرا فهو خطاب للكافر بما يوافق مقتضى حاله من المعرفة الجيدة للتأثير فيه واستمالته إلى الإيمان . وسبحان عالم السر وأخفى .

* * *

والترتيب السادس عشر لآيات خلق الإنسان ، هو لآيات سورة النحل :

" أتى أمر الله فلا تستعجلوه * سبحانه وتعالى عما يشركون . خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين ... * " .

وآية (خلق الإنسان) هنا نزلت ضمن جملة أدلة كونية لإثبات قـــدرة الله - تعالى - على كل شئ ووحدانيته - وعلى البعث وعلى ثبوت القيامة " أتى أمر الله فــلا تستعجلوه " وللرد على من يشركون بالله المنكرين للوحدانية .

ومن حسن نظم (آية خلق الإنسان) وبيان قوة الاستدلال بــها أن كـانت فى الترتيب الثانى بعد آية (خلق السموات والأرض وقبل آيات كونيـــة عديـــدة سِـيقَتْ للاستدلال لـــها هى خلق السموات والأرض بالحق ، وخلق الإنسان من نطفة وخلـــق الأنعام لنفع الإنسان ، وفيها جمال ، وخلق الخيل والبغال والحمــير لركوبهـــا وزينـــة وإنزال الماء من السماء ... لسقيانا ولإنبات النباتات المتعددة المتنوعة وتســـخير الليـــل والنهار والشمس والقمر والنجوم لنفع هذا الإنسان الجـــاحد ، وزرأ فى الأرض مـــن " الأمور العجيبة من حيوانات ونباتات ومعادن وجمادات على اختلاف ألوانها وأشــــكالها وخواصها ومنافعها " [1] ثم تسخير البحر لنفع الإنسان فى كثير من شئون حياته وإلقـــاء الرواسى (الجبال) فى الأرض لحفظ توازنها وخلق الأنهار والســـبل ... ثم علامـــات فى الأرض والسماء للاهتداء بـــها كالجبال والأنهار والنجوم ثم أخيرا " وإن تعدوا نعمــة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم * والله يعلم ما تسرون وما تعلنون * والذين يدعون مـــن دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون * " [2] .

البدء فى هذه الأدلة بدليل (خلق الســـموات والأرض) ؛ لأنـــها أعظـــم المخلوقات : " لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكـــن أكـثر النـــاس لا يعلمون " [3] ثم إيلاء هذا الدليل بدليل (خلق الإنسان) دليل على أن (خلق الإنسان) دليل من الأدلة الكبرى التى يستدل بها ويحتج بـــها فى الأمور العظام وهو كذلـــك ؛ إذ جاء للاحتجاج على الإنسان كيف يخلقه الله هذه الخلقة العظيمة التى فيها تكريم له مـــن هذا الماء المهين ثم يكون خصما لله - جل وعلا " خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيـم مبين * " !! " فيالها من نقلة ضخمة بين المبدأ والمصير بين النطفة الســـاذجة والإنســـان

---

(1) ٢١ جـ ٧ صفوة التفاسير للصابونى .

(2) ١ - ٢٠ سورة النحل .

(3) ٥٧ غافر .

المخاصم المجادل الذى يخاصم خالقه فيكفر به ويجادل فى وجوده أو فى وجدانيته وليس بين مبدئه من نطفة وصيرورته إلى الجدل والخصومة فارق ولا مهله فهذا يصوره التعبير " خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين * " ويختصر المسافة بين المبدأ والمصير ؛ لتبدو المفارقة كاملة والنقلة بعيدة ؛ ويقف الإنسان بين مشهدين وعهدين متواجهين : مشهد النطفة المهينة الساذجة ومشهد الإنسان الخصيم المبين وهو إيجاز مقصود فى التصوير "[1] .

واكتفاء الآية بذكر النطفة دون ذكر أطوار أخرى دليل قاطع على أنها هى وحدها كافية فى الاستدلال وكأنه – سبحانه وتعالى : يقول " من قدر على خلق السموات والأرض وخلق الإنسان من نطفة ضعيفة مهينة وخلق هذه الكونيات العجيبة هو إله واحد لا شريك له وهو قادر على كل شئ وعلى بعث الموتى وحسابهم وجزائهم فهو بهذا إله يستحق أن يفرد بالعبادة – وأيضا اكتفى بالنطفة لأنهم يعرفونها جيدا ، ولأنهم ما زالوا مقلدين لأبائهم وأجدادهم لا يستعملون عقولهم ولهذا فهو يخاطبهم بما يعرفون بما يتناسب مع مقتضى حالهم من المعرفة وحتى لا يخاطبهم بما هو فوق طاقتهم . و " لا يكلف الله نفساً إلا وسعها "[2] . وسبحان من كان هذا كلامه !!!

* * *

والترتيب السابع عشر لآيات خلق الإنسان ، هو لآيات سورة المؤمنون :

" ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين * ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين * ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه خلقا آخر ؛ فتبارك الله أحسن الخالقين * ثم إنكم بعد ذلك لميتون * ثم إنكم يوم القيامة تبعثون * ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين * وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون * فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون * وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت

---

(1) ٢١٦٠ جـ ٤ فى ظلال القرآن .

(2) البقرة . الآية الأخيرة .

بالذهن وصبغ للآكلين * وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ، ومنها تأكلون * وعليها وعلى الفلك تحملون * [1] .

تبدأ سورة (المؤمنون) بالحديث عن المؤمنين الفائزين المفلحين وأوصافهم " قد أفلح المؤمنون * الذين هم فى صلاتهم خاشعون *........ أولئك هم الوارثون * الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون * " ثم عرضت (آيات خلق الإنسان) التى ذكرت سبعة أطوار من خلقه ومن هذه السبعة خمسة أطوار لم تذكر من قبل فى السور السابقة النزول على (المؤمنون) وهى (السلالة من الطين) و (المضغه) و (العظام) و (كسوة العظام لحما) ثم (الإنشاء خلقا آخر) .

أما الطوران الآخران فقد ذكرا من قبل : وهما (النطفة) و (العقلة) ومع ذلك فقد كان لهما فى سورة (المؤمنون) بخاصة تدرج أو وصف جديد مما يجعلنا نقول : إن الأطوار السبعة - هنا - فى سورة (المؤمنون) لم تسبق لها ذكر كلها فى السور السابقة وذلك للتصريح بجعل النطفة فى قرار مكين والتصريح بخلق النطفة علقة والتصريح بتطور العلقة وتحولها - بقدرة الله إلى مضغه - وذلك مما يلفت النظر ويبعث على التفكير ولعل انفراد سورة (المؤمنون) بهذه الزيادة يرجع إلى أن هذه السورة نزلت فىأواخر العهد المكى ؛ إذ أنّ ترتيب نزولها هو الرابع والسبعون وترتيبها بين آيات خلق الإنسان هو السابع عشر وهى جميعا اثنتان وعشرون ثم إنها هى وسورة (السجدة) وسورة (الانفطار) آخر ما نزل بمكة من السور المشتملة على (آيات خلق الإنسان) وفى ذلك الوقت كان قد دخل منهم الكثيرون فى الإسلام وآمنوا بالغيبيات ومنها البعث ، إلى جانب أنه مازال - هنالك - بمكة الكثيرون الذين لم يؤمنوا وظلوا على عنادهم وإنكارهم الشديد للغيبيات والوحدانية والقيامة والبعث ، ويتآمرون على الدعوة ويصدون عنها ، ولا نشك فى أنه كان فيهم من تفتحت أذهانهم بعد تكرار أدلة خلق الإنسان للتدليل على البعث والغيبيات الأخرى فأصبح عندهم القابلية للاستماع والاستجابة لكنهم لم يؤمنوا عنادا وتكبرا وحفاظا على المكانة

([1]) ١٢ - ٢٢ سورة المؤمنون .

الاجتماعية ، ولهذا ذكرت آيات سورة (المؤمنون) جل مراحل خلق الإنسان[1] كأدلة على إمكان الغيبيات و البعث ، كما تحدثت عن أدلة أخرى تعضدها ... فالقصد إلى أن تكون - والله أعلم - وافية جامعة لكل ما ذكر من قبل من مراحل وما لم يذكر لسوق العبر للناس بعامة وللمكذبين بالبعث والقيامة والوحدانية بخاصة ولهذا افتتحت الآيات بالقسم المؤكد ، " ولقد خلقنا الإنسان .. " الموحى بالتهكم والتعريض بمن لم يؤمنوا ، والقسم والتأكيد والتعريض من الوسائل البلاغية للاقناع والاقتناع ، إذ فى تلك الوسائل مدعاة وبعث على التفكير ومراجعة للنفس ورجوع إلى الحق والفضيلة ، ولم يرد هذا القسم فى أية آية أخرى من آيات خلق الإنسان مما سبق أو ما لحق ، وذلك لظهور شدة إنكار المعارضين المنكرين من أهل مكة والطائف الذين آذوا الرسول فى ذلك الوقت حتى ذلك الوقت لتماديهم فى ذلك فهو قسم مطابق لمقتضى حالهم من الجدال والإنكار الشديدين بعد مرور هذه الفترة الطويلة منذ نزول أول آية نزلت من القرآن تتحدث عن خلق الإنسان " ... خلق الإنسان من علق * " .

وبدء الآيات بذكر (خلق الإنسان) " ولقد خلقنا الإنسان ... " يعنى خلق هذا الجنس المتمثل فى آدم أبي البشر - عليه السلام - ولهذا بدأت بذكر " سلالة من طين " فى خلق آدم وهذه أول مرة يوصف فيها الطين بأنه سلالة " والسلالة هى الخلاصة القليلة[2] وهى التى قبل التسوية ونفخ الروح وقيل هى : (الصلصال) وفى التعبير بالسلالة تعظيم لقدرة الله - تعالى - الذى جعل من هذا الجزء الضئيل الجماد

---

(1) لم يبق من هذه المراحل أو الأطوار بعد سورة (المؤمنون) إلا " سلالة من ماء مهين " و (نفخ الروح) صراحة فى (السجدة) و (التعديل) فى سورة (الانفطار) و (صلصال كالفخار) فى (الرحمن) وهذه السور مكية - ثم (النطفة الأمشاج) فى سورة (الإنسان) و (المضغة المخلقة وغير المخلقة) فى (الحج المدنيتين -ويحتمل أن يكون (نفخ الروح) والتعديل داخلين فى قوله - تعالى - " ثم أنشأناه خلقا آخر) فى المؤمنون) .

(2) السلالة هى الخلاصة المسلولة من شئ آخر قد يكون كدرا أو غير كدر ووزنها (فعالة) بضم الفاء ، ويعنى هذا الوزن القلة مثل : (القلامة) و (القمامة) و (الصبابة) (ينظر ٢٧ جـ ٣ الكشاف للزمخشرى و ٢٣ جـ ١٨ تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ومثلها " سلالة من ماء مهين " كما سيأتى - انظر ص ٧٠ ، ٧١ .

ذلك الكائن الذى بقدرته – سبحانه – وتعالى صار خلقا سويا ذا روح وعقل وحياة وحركة وفى الوقت نفسه فيه تحقير شأن الإنسان المنكر للبعث إذ كيف ينكره وقد كان – أصلا – حقيرا فصار خلقا عظيما ويلى " سلالة الطين " ذكر أطوار خلق ذريته بالترتيب الخلقى بداية من أول مرحلة وهى (النطفة) وكأنه – سبحانه وتعالى – يقول لهم : إن الذى طور الطور الأول فى آدم حتى وصل – وهو من الطين الجماد – إلى الإنسان الحى ذى الروح والحياة والحركة والعقل : قادر على أن يطور الطور الأول فى ذريته وهى النطفة التى تعرفونها جيدا فى هذه الذرية وهى ماء مهين فيه حياة من إنسان حى إلى العلقة فالمضغة فالعظام المكسوة لحما فالتسوية والتصوير والتعديل وتمييز الخلقة من باب أولى فكل من الخلقتين فى آدم وذريته ختامه واحد وهو (الحياة) وفى ذلك إشارة إلى قدرة الله – تعالى – فى خلق الإنسان وموته ثم بعثه من عدم كما كان ، وفى ذلك – أيضا – أبلغ رد على منكرى البعث كما أن ذلك البدء بسلالة الطين فى آدم وبالنطفة فى ذريته بعد هذا القسم المؤكد الملفت للنظر فيه براعة استهلال فى مبدأ قصة (خلق الإنسان) توحى بما سياتى بعدها فيتهيأ الذهن لما يأتى من التطورات الأرقى ولسماع الأدلة اليقينية التى لم يسمعوها من قبل على إمكان الغيبيات والبعث من عدم مرة أخرى .

وهنا – وبعد تكرار (النطفة) – فيما سبق – عرفهم أكثر بها بعد معرفتهم القوية لها وهى أنها هى التى تصب فى " قرار مكين " وهم يعرفون أنها تستقر فى (بطن الأم) وكفى أما ما هو وما وصفه فلا يعرفون فجاءت الآيات – هنا – وفى (المرسلات) وعرفتهم بأنه (مكان مكين) يحافظ عليها حتى تصير جنينا ثم يخرج طفلا سويا ..... وفى هذا تدرج معهم من مطلق النطفة فيما سبق إلى نطفة فى (قرار مكين)

أملا فى أعمال فكرهم وتعريفا بهذا القرار الذى يحافظ على الجنين فى كل الأحوال بما خلق الله من عوامل محافظة من الرجات والضربات والاضطرابات [١] .

و(العلقة) ذكرت كثيرا من قبل ، وقد عرفهم الله بها فى أول سورة نزلت من القرآن " خلق الإنسان من علق " [٢] وذكرها هنا ليس لمجرد تكرارها لقرع أسماعهم فحسب ولكن لبيان قدرة الله – تعالى – فهى متطورة عن مرحلتين سابقتين عليها هما (نطفة الرجل) و (بويضة المرأة) ؛ لهذا فهى كما قالوا : مبدأ التحول الحقيقى إلى الجنين [٣] ، ولأجل التدرج مع العقل الإنسانى تخطى مرحلة (الأمشاج) هنا - وأخرها للحديث عنها بخصوصها فى المدينة فى سورة الإنسان – كما سيأتى – إن شاء الله .

و (المضغة) – أصلا فى اللغة : هى قدر ما يمضغ من اللحم وغيره [٤] وقد قدرت بنحو سنتيمتر واحد [٥] وهى متطورة عن العلقة وعقبها ولهذا عطفت بالفاء التعقيبية :" فخلقنا العلقة مضغة " وفيه إشارة لهم إلى أن عناية الله – تعالى – لا تتخلى عن رعاية هذا المخلوق ، والتعبير بالمضغة تعبير هادف فهم يعرفون معناها جيدا فهى هنا استعارة تصريحية قصد منها وصف هذه المرحلة وتقريب مقدارها إلى عقل الإنسان

---

(١) بلاغة القرآن تتوافق مع بحوث العلم الحديث فقد ثبت أن ما جعل الرحم (قرارا مكينا) هكذا عدة عوامل تقرب من العشرين هيأها الله لحفظ الرحم واستقراره فى مكانه حتى لا يصاب الجنين بأذى ومن هذه العوامل : الحوض ، وتسعة أربطة مختلفة للرحم ، والسائل الأمنيونى الذى يحيط بالجنين ليحميه من الصدمات والحركات العنيفة ومنها هرمون المشيمة الذى يساعد على تثبيت الجنين ، وهرمون الحمل الذى يعمل على تقلص عضلات الرحم فيجعلها متئدة ، ومنها تعلق النطفة الأمشاج بجدار الرحم العلوى الخلفى . (ينظر ٥٥ – ٥٨ ، ٦٤ – ٦٧ ، ٤٢٤ ، ٥٠٢ (خلق الإنسان بين الطب والقرآن) د . محمد على البار .

(٢) ينظر ص٨٣ من هذا البحث .

(٣) ٣٦٨ خلق الإنسان بين الطب والقرآن – وانظر أيضا جـ٨٤ من هذا البحث .

(٤) ٥٨٢ جـ ٢ المصباح المنير للفيومى و ٢٤ جـ ١٨ التحرير والتنوير .

(٥) ٣٢ مجلة المجاهد : نوفمبر ، ديسمبر صـ ٨٨ د. عبد المجيد الزندانى

القاصر الجاحد فهي في وصف ومقدار ما يمضعه فى فمه وفى شبهه " إذ تبدو بسبب الكتل البدنية ، وكأن أسنانا انغرست فيها ولاكتها ثم قذفتها " [1] وفى ذلك إشارة إلى حقارة أصل الإنسان المتكبر المنكر لوحدانية الله – تعالى – وللبعث فكأنه مضغة تقزز منها ماضغها فلفظها وهى على هذا الحال ، وفيه إشارة لهم – أيضا إلى قدرة الله – سبحانه – التى جعلت من تلك المضغة الصغيرة المهينة إنسانا سويا ، ومن قدر على ذلك فهو قادر على بعث الموتى بلا ريب .

ثم تتحدث الآيات عن الطورين الرابع والخامس في خلق ذرية آدم وهما مرحلتا (خلق العظام) ، و (اللحم والعضلات) " فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما " وهنا - أيضا - عطف بالفاء التعقيبية حيث إن " النقلة من المضغة إلى العظام ، ومن العظام إلى اللحم نقلة سريعة متلاحقة متتابعة دون فاصل زمنى ... " [2] وفى ذلك ما فيه من إظهار قدرة الله – تعالى – وتعظيم لعلمه وخلقته ، ، والتنكير في (عظام) " فخلقنا المضغة عظاما " يوحى بالتكثير والتنويع والتعظيم فهى كثيرة متنوعة عظيمة فى خلقها والتعبير بكسوة العظام لحما " فكسونا العظام لحما " تعبير بلاغى دقيق جامع فالكسوة استعارة تصريحية قصد منها تقريب صورة التفاف صورة التفاف العظم باللحم إلى أفهام المنكرين وتصويره بصورة دقيقة فهى تدل على دخول مرحلة النضوج والكمال والشمول ، كما تدل على عظمة الرعاية الإلهية واستمرارها بجانب هذا المخلوق الضعيف كما أنها تشعر بالجدة والوضوح والبهجة كما يظهر على الإنسان الذى يكتسى ملتبسا جديدا وصدق الله العظيم " ... وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال : أعلم أن الله على كل شئ قدير " [3] .

([1]) ٢٥٥ خلق الإنسان بين الطب والقرآن

([2]) ٢٥٥ خلق الإنسان بين الطب والقرآن .

([3]) ٢٥٩ سورة البقرة .

ثم تتحدث الآيات عن الطور الأخير أو الأطوار الأخيرة فى قولـه – تعالى – :
... ثم أنشأناه خلقا آخر " وذلك قد يشمل تعديله وتصوير وجهه وتسـويته ونفـخ الروح فيه وتمييز أعضائه وتـمييزه هو عن أجنة الحيوانات بالخصائص الإنسانية فيـه ، أما عدم تصريحها بتلك الأطوار فلإعطائهم فرصة التشوق والتفكير فى (الإنشاء خلقـا آخر) ولهذا ذكرت صراحة فى سورة السجدة ... ثم الانفطار آخر سورة مكية تتحـدث فى خلق الإنسان "... الذى خلقك فسواك فعدلك فى أى صورة ما شاء ركبـك " ثم فى سورة السجدة المكية ...

والعطف بثم لا يوحى بالتراخى فى الزمن بل بأن المعطوف أعظم مـن المعطوف عليه [1] وهو كذلك ؛ إذ أن تصوير الوجه وكونه ذكرا أو أنثى ... وتسـويته وتعديله ونفخ الروح فيه لا ريب أن ذلك أعظم وأدق ، ويشتمل على أسرار أعظـم ؛ ولذا جاء لفظ " خلقا " نكرة تحمل دلالات بلاغية عظيمة ؛ إذ تدل على تفخيم هـذا المخلوق الآخر الدال على عظمة الله – سبحانه – وقدرته غير المتناهية ؛ إذ ينتقـل إلى أوصاف الإنسان ويبتعد عن شبهه بجنين الحيوان [2] .

ثم تختتم الآيات بالثناء على الله – تعالى – : " فتبارك الله أحسـن الخـالقين " والفاء للسببية أى بسبب هذه الخلقة العجيبة العظيمة " تبارك الله أحسن الخـالقين " أو أنها واقعة فى جواب وجزاء شرط محذوف وأصل الكلام : " إذا كانت خلقة الله – تعالى – هكذا فى عظمتها وعجائبها " فتبارك الله ... " ومتعلق اسم الفـاعلين " الخـالقين "

---

(1) يراجع – أيضا – ٤٩٩ ، ٥٠٠ خلق الإنسان بين الطب والقرآن .

(2) جنين الإنسان يشبه جنين الحيوان فى أطواره الجسدية ، ولكن جنين الإنسان ينشأ خلقا آخر فيتحـول إلى تلك الخلقة المتميزة وذلك أن البويضة الملقحة بالحيوان المنوى الإنسانى تحمل كل صفات الإنسـان الجسدية والعقلية والنفسية " فقبل الشهر الثالث شكله يشبه جنين السمكة أو الطائر أو الأرنـب أو القرد ...... ولا فرق يبدو واضحا يمكن الاعتماد عليه ؛ لتقول : هذا جنين دجاجة أو سمكة أو جنـين إنسان ، أما فى الشهر الثالث فيتخذ وجه الجنين الشكل الإنسانى المميز " ٣٥٣ خلق الإنسـان بـين الطب والقرآن د . محمد على البار وايضا ٢٤٥٩ جـ ٤ فى ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب .

محذوف ليدل على العموم فيشمل خلق الإنسان وخلق غيره والأرض والجبال والحيوان والشمس والقمر والنجوم ... الخ [1] .

و " أحسن " أفعل ليس على بابه من التفضيل ؛ إذ ليس هناك خالقون آخرون وهو أحسنهم ، بل فضل هذا الوزن ؛ ليدل على الوصف المطلق [2] أى الحسن المطلق ؛ ليكون أتم وأشمل للدلالة على أنه لايدانيه حسن فى كل زمان ومكان فهو غير متناه لا يتأتى لغيره ، وعلى هذا يكون لفظ " الخالقين " بمعنى المفرد ؛ لأن المعنى (هو الحسن الخلق فى كل شئ على الإطلاق فهو من صور خلاف فى مقتضى الظاهر لهذا السر البلاغى .

ومثل هذا فى عدم قصد التفضيل قول امرئ القيس يصف فقاقيع الخمر :

كأن صغرى وكبرى من فقاقعها ... حصباء در على أرض من الذهب

فهو لا يقصد بالصغرى والكبرى التفضيل وإنما مطلق الصغيرة والكبيرة أى كأن الصغيرة والكبيرة منها وليس الأكبر والأصغر فهذا ليس مراد الشاعر ، وكذلك " أحسن الخالقين "

* وأطوار خلق الإنسان هذه تعتبر دليلا مقدما على المدلول عليه كما هو ديدن بلاغة القرآن الكريم والمدلول عليه أو بعض المدلول عليه هو البعث يوم القيامة لحساب الناس وجزائهم المذكور فى قوله تعالى : " ... ثم إنكم بعد ذلك لميتون . ثم إنكم يوم القيامة تبعثون " [3] .

- هذا ... ولم تكتف سورة (المؤمنون) بأدلة خلق الإنسان على إمكان الغيبيات وعلى البعث بل ساقت بعدها آيات كونية أخرى تتمثل فى خلق أنواع من المخلوقات تؤكد قصة خلق الإنسان ، وتؤكد إمكان أن

---

(1) ٢٥٤ جـ ١٨ التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور .

(2) انظر – أيضا – ٢٤٥٩ فى ظلال القرآن .

(3) ١٥ ، ١٦ المؤمنون .

يخلقه الله - سبحانه - من عدم بعد موته وهى تعضد أدلة أطوار خلق الإنسان وهى أعظم من خلقة جاء ذلـك فى الآيـات الكريمة : " ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غـافلين * وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الأرض وإنا علـى ذهـاب بـه لقادرون * فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون * وشجرة تخرج من طور سيناء تنبـت بـالدهن وصبـغ للآكلين * وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونـها ولكم فيـها منافع كثيرة ومنها تأكلون * وعليها وعلى الفلك تحملون * " [1] .

بل إن سورة (المؤمنون) أخذت تسوق العبر للناس بعامة وللمجادلين فى شأن الغيبيات والبعث من سير المكذبين السابقين كقوم نوح وموسى وغيرهمـا ، والعـبرة فى خلق عيسى – عليه السلام – من غير أب بكلمة الله " كن " وأخذت تستمر فى سـوق الأدلة الكونية حتى سألتهم عن الأرض ومن فيها لمن تكون ؟ ومن رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، وعمن بيده ملكوت كل شئ ... وهو يجير ولا يجار عليـه ... ، وكانت إجاباتهم عن كل ذلك : (الله) " قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمـون ؟ * سيقولون لله قل : أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ * سيقولون لله قل أفلا تتقون ؟ * قل من بيد ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليـه إن كنتم تعلمون ؟ * سيقولون لله قل : فأنى تسحرون * ؟ " [2] .

وينضـم إلى هـذه الاعترافات اعترافاتـهم صراحـة بخلـق الله لهـم ، وللسموات والأرض وللشمس والقمر وإنزال الماء من السماء لإحياء الأرض . ومـع ذلك يكذبون بالقرآن ويجادلون فى شأن الغيبيات " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولـن الله

([1]) ١٧ – ٢٢ المؤمنون .

([2]) ٨٤ – ٨٩ المؤمنون .

فأنى يؤفكون ؟ . [1] " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون " [2] " ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به لأرض بعد موهًا ليقولن الله قل الحمد لله ، بل أكثرهم لا يعقلون " [3] .

* ثم تستمر سورة المؤمنون حتى تختم بما له صلة – أيضا بآيات خلق الإنسان وهو الحديث عن خلق الناس والحكمة منه وعن بعثهم وتكذيبهم وعن وجدانية الله – تعالى – فى قوله – تعالى – : " أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون * فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم * ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون * وقل رب اغفر وارحم وأنت خيرا لراحمين * " وسبحان من هذا كلامه !!

* * *

والترتيب الثامن عشر لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة السجدة " ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم * الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسانية من طين * ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين * ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون * وقالوا أئذا ضللنا فى الأرض أئنا لفى خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون * قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون * " .

المحور الأساسي لهذه السورة يدور حول قضيتين خطيرتين :

الأولى : حول القرآن وتكذيبه وادعاء أن محمدا افتراه من عند نفسه .

والثانية : حول البعث والقيامة والحساب والجزاء وإنكار الكافرين لذلك .

ويلاحظ في القضية الأولى شيئان :

([1]) ٨٧ الزخرف .

([2]) ٦١ العنكبوت .

([3]) ٦٣ العنكبوت .

١ - أنه قدم المدلول عليه على دليله وهو - هنا - قضية القرآن وادعاء الكافرين أن محمدا افتراه من عند نفسه " تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين * أم يقولون افتراه ... * " .

٢ - أن الرد على هذه القضية كان مباشرة وعقبها وبالدليل على بطلان ادعائهم " ... بل هو الحق من عند ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون * الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع أفلا تتذكرون * يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون * ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم * الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ... " [1] .

ويلاحظ في القضية الثانية ، وهى (إنكار البعث والغيبيات الأخرى) عكس القضية الأولى ؛ إذ فيها تقديم الدليل على المدلول عليه وعكس العادة فى ذلك ، والدليل يتمثل فى (أطوار خلق الإنسان) " الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين * ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون * " والمدلول عليه المتأخر عن دليلة يتمثل فى قوله - تعالى - " وقالوا أئذا ضللنا فى الأرض أئنا لفى خلق جديد ؟ بل هم بلقاء ربهم كافرون * قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون * [2] .

كما يلاحظ في الدليلين ، أنهما مشتركان بين القضيتين (ادعاء الكافرين أن محمدا افترى القرآن من عند نفسه) و (إنكار الغيبيات والبعث) بدليل قوله عقب الدليل الأول : " ... الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين . ثم سواه ونفخ فيه من روحه .... قليلا ما تشكرون " .

([1]) ١ - ٧ سورة السجدة .

([2]) ٧ - ١١ سورة السجدة .

فقوله – تعالى – " أحسن كل شئ خلقه " يدخل فيه ما تقدم وهو الدليل الأول " الله الذى خلق السموات والأرض .... الخ كما يدخل فى هذا الإحسان (خلق الإنسان) لأنه يدخل فى " كل شئ خلقه " وبدليل عطف (خلق الإنسان) على الخلق العام " أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين " وعلى هذا يكون الاستشهاد على دحض قضية إنكار البعث بدليلين ، الدليل الأول الذى رد به مباشرة على من ادعوا افتراء محمد للقرآن والمختوم بقوله – تعالى – : " الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان طين ... " والدليل الثانى هو (أطوار خلق الإنسان) بداية من الطين ثم التسوية ونفخ الروح فيه وجعل له السمع والأبصار والأفئدة ... وعليه يكون الاستدلال على دحض " إنكار البعث " دليلان مقدمان على المدلول عليه ، وقد جرى تقديم الدليل على المدلول عليه فى هذه القضية فى كثير من الآيات .

أما لماذا كان للبعث والغيبيات دليلان مقدمان على المدلول عليه دون غيرها فلأن هذه غيبيات يكذبون بها وتحتاج إلى أكثر من دليل لإقناعهم ثم الاقتناع بأدلتها أو لا ليكون الاقتناع بالمدلول عليه أسرع وأسهل – أما ادعاء (افتراء القرآن من عند محمد) فليس أمرا غيبيا يحتاجون للاقتناع به ولهذا يكفى فيه دليل واحد لدحضه ولا يلزم فيه أن يقدم الدليل على المدلول عليه ، وهذا ما كان من تقديم (ادعاء الافتراء) على خلق السموات والأرض ...... لأنهم يعترفون بخلق ذلك لله – تعالى – : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون " " قل من بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ؟ . سيقولون لله ، قل فأنى تسحرون ؟ . [1] .

ولأجل هذا الخلق الأكبر أشير إلى الخالق الأعظم بإشارة التعظيم " ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم * الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من

([1]) ٨٨ ، ٨٩ المؤمنون .

طين * وفى هذا الانتقال تدرج لطيف مع عقل الإنسان الجاحد من ذكر خلق الأكبر إلى ذكر خلق الأصغر لبيان أن خلق الأصغر أهون ولا تختلف العقول فى ذلك وصدق الله العظيم : " وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " [1] .

* والملاحظ أن آيات خلق الإنسان فى هذه السورة قد ذكرت أطوار (الطين) و (سلالة من ماء مهين) و (التسوية) و (نفخ الروح) .

كما نبهت على نعم خاصة فى خلق الإنسان وهى (السمع) و(الأبصار) و (الأفئدة) كما نلاحظ أن هذه الأطوار (الأدلة) وتلك النعم تقدمت على المدلول عليه وهو " البعث والغيبيات الأخرى " .

" ... ثم إلى ربكم ترجعون " – كما وضحنا ذلك سابقا . وكما قلنا من قبل : إن ذلك من ديدن بلاغة القرآن فى تقديم الدليل على المدلول عليه ليكون الإبلاغ أسهل وأسرع واستمالة المدعوين إلى الإيمان أيسر ؛ لأنه إذا اقتنع بالدليل وسلم به اقتنع بالتالى بالمدلول عليه . وسبحان من هذا كلامه !!!

* أما أطوار خلق الإنسان فقد بدأت بطور (الطين) وهو فى خلق أبى البشرية (آدم عليه السلام) وساقته الآية مجردا من الوصف ؛ لأن المهم أنه جماد خلق الله منه إنسانا ذا روح وحياة وحركة سواء كان طينا مطلقا أو موصوفا باللزوبة أو السلالة أو من حمأ مسنون وغير ذلك فالمهم أن قدرة الله – تعالى – قد خلقت من هذا الطين الجماد إنسانا كامل الخلقة عاقلا حيا ذا حركة وتفاعل . هذا إلى جانب أنهم سمعوا من قبل هذه الأوصاف للطين فلا داعى لذكرها هنا دون داع يستدعيها وقد يكون هذا اعتمادا على ذكر بعض المراحل التى لم تذكر من قبل كسلالة من ماء مهين ، ونفخ الروح واعتمادا كذلك على ذكر بعض نعم الله كالسمع والأبصار والأفئدة .

---

(1) ٢٧ الروم .

* ثم ثنت الآيات بذكر طور " سلالة من ماء مهين " وهذا – كما قلت – أول مرة يذكر فيها هذا الطور ويعنى بهذه السلالة : الخلاصة القليلة من النطفة [1] وهى حسب اكتشاف العلم الحديث : الحيوان المنوى الأقوى الذى يستطيع أن يخترق بويضة الأنثى ويدخلها فإذا دخل ماتت الحيوانات الأخرى ولهذا كان " سلالة " أى خلاصة قليلة ، وفى ذلك إظهار لقدرة الله – تعالى – فى خلق ذرية آدم إذ جعل – سبحانه – هذا الإنسان الكامل العاقل من هذا الماء القليل الذى يحسون به ويعرفونه جيدا ويعترفون بأن الإنسان خلق منه وفيه حث لهم على البحث والتفكر والتنقيب عن تلك السلالة التى يعرفون معناها اللغوى كل المعرفة لعلهم يصلون إلى حقيقة هذه السلالة المعجزة فيهتدون وصدق الله العظيم " وفى أنفسكم أفلا تبصرون "[2] .

* و (التسوية) سبق شرحها من قبل فى القيامة والكهف والمؤمنون والانفطار [3] وهم يعرفون معناها وستأتى فى (الانفطار) " الذى خلقك فسواك فعدلك " .

* وأما (نفخ الروح) فسورة (السجدة) هى السورة الوحيدة التى انفردت بالتصريح به ، والروح سر من أسرار الله تعالى احتفظ به لذاته – سبحانه – وصدق الله العظيم " ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى . وما أوتيتم من العلم إلا قليلا " [4] ولعظم هذه الروح أضافها – سبحانه – إلى نفسه فقال – تعالى – : " ونفخ فيه من روحه " وهم يعرفون جيدا أن الروح إذا فاضت مات الإنسان فهو يخاطبهم بما يعرفون حتى يكون خطابهم وفق مقتضى حالهم من المعرفة أما اختصاص هذه الأطوار بذاتها فى هذه السورة فلأن هذه السورة تلى فى النزول مباشرة سورة (المؤمنون) التى ذكرت جل أطوار خلق الإنسان فلا زالت هذه الأطوار هم على ذكر منها فالمناسب

---

(1) راجع تعليق ص ١٢٩.

(2) ٢١ الذاريات .

(3) راجع ص ١٧ ، ١٨ القيامة و ٥٥ الكهف ، و ٦٠ المؤمنون و ٧٧ الانفطار .

(4) ٨٥ الإسراء .

بعد هذا أن توجز هذه الأطوار ويصرح فيها بما لم تصرح به سورة (المؤمنون) أو غيرها من (سلالة الماء المهين) و (نفخ الروح) وقد يكون ذكر هذه الأطوار – هنـــا – فى السورة التى تلى سورة (المؤمنون) تفسيرا لما أجمل فى قوله تعالى فيها " ... ثم أنشـأناه خلقا آخر " أما لماذا هذا الإجمال ثم التفصيل هنا فللتدرج مع عقولهـم ؛ ولدفعـهم إلى البحث والتنقيب أو التساؤل عما أجمل ليستقر فى أذهانهم أكثر وهذه بلاغة التفصيـل بعد الإجمال المعروفة فى البلاغة ، كما أن هذه السورة قبل الأخيرة من السور المكية كما أن هذه السورة قبل الأخيرة من السور المكية التى فيها ذكر لأطـوار خلـق الإنســان فناسب أن يذكر فيها – بعدما سمعوا من أطوار (خلق الإنسان) فيما سبق الحديث عـن (نفخ الروح) وهو فى نظرهم أهم مظاهر حياة الإنسان لأنهم يعلمون جيدا أن الـروح إذا خرجت من الإنسان مات وحمل إلى قبره فلابد إذن أن ينبهوا إلى أن هذه الروح مـن اختصاص الله – سبحانه – وتعالى – فهو الذى يودعها جسم الإنســان وهـو الـذى ينـزعها وهو الذى إذا شاء أن يطيل عمر الإنسان فيؤخر نزعـها إلى وقـت آخـر ، وذكرها فى أواخر العهد المكى – بعد ما سمعوا الأطوار الأخرى – لعلـه يدفعـهم إلى الإيمان إذا حدثهم بما هو معروف لهم يتذكرونه عند فقد الأعزاء ، وفى سـاعة الفـراق وهكذا تدرج معهم القرآن فى مكة فذكر الأطوار وكررها لحكم بالغة حتى ذكر فى النهاية أهم مرحلتين فى نشأة الإنسان وهما (السلالة التى من الماء المهين) و (نفخ الروح) ولم يذكر - سبحانه - هذين الطورين فيما سبق لأنهم لا يفهمونهما لو خوطبوا بهما فى مبدأ الحديث عن هذه الأطوار فذكرهما فى الوقت المناسب وفى السورة التى ترتيبتها الخامس والسبعون كما ذكر فى السورة التى ترتيبها الرابع والسبعون (المؤمنون) جل الأطوار وهكذا يخاطبهم على مقتضى حالهم وعلى مستوى عقولهم وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، " أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم " .

* ثم ذكرهم الآية بنعم عظيمة فى خلق الإنسان ألا وهى نعم (السمع) و(البصر) و (الأفئدة) " وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون * " .

والذى يلفت النظر ويسترعى الانتباه أن تذكر النعم الثلاث بعد ذكر (نفخ الروح) مباشرة ، لو دققنا النظر نجد أن السر فى ذلك واحد من اثنين أو هما معا - والله أعلى وأعلم .

الأول . أنهم إذا أرادوا أن يتأكدوا أن روح المحتضر فارقت جسده فصار فى عداد الأموات أو ما زال حيا عرفوا ذلك عن طريق هذه النعم أو هذه الآلات الثلاث ؛ فينظرون إلى عينه (بصره) أو جسده عامة ، أو ينادونه أو يكلمونه فى أذنه ، أو يجسون نبض قلبه (فؤاده) فأراد الله أن يذكرهم بما هو مناسب وقت نزع الروح المذكورة آنفا بل يذكرهم بقيمة الروح نفسها ومكانتها لديهم لعلهم يؤمنون بقدرته - سبحانه - على بعث الموتى .

الثانى . لأهمية هذه النعم الثلاث فى حياتهم فهو يذكرهم بنعم عظمى خلقها الله فيهم ؛ إذ تكاد تعادل فيهم النعم الأخرى والتى يعلمون أنها مخلوقة بقدرة الله - تعالى - ؛ فهى أدلة أخرى واضحة على بعث الموتى ولهذا - أيضا - فقد امتن الله بهذه النعم على عباده فى كثير من آيات القرآن الكريم لما لها من أهمية ، بل أهميات كبرى فى حياة الإنسان من تلك الآيات الكريمة :

" والله أخرجكم من بطون أمهاتكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون " [1] .

" قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ؟ انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون * " [2] .

([1]) ٧٨ النحل .

([2]) ٤٦ الأحقاف .

" ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ، وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ ؛ إذ كانوا - يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا يستهزئون * " [١] .

" أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون *" [٢] .

" ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام ، بل هم أضل أولئك هم الغافلون * " [٣] .

وهكذا تدرج القرآن الكريم الحكيم مع المتكبرين المنكرين للغيبيات وللبعث بطريقة عقلية تربوية يكادون يسلمون بها حتى آمنوا وأذعنوا ولا غرو وفهو كلام علام الغيوب الذى يعلم سرنا ونجوانا بل يعلم السر وأخفى من السر.

وسبحان من هذا كلامه !!!

* * *

والترتيب التاسع عشر لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة الانفطار المكية هى آخر آيات خلق الإنسان المكية : " يأيها الإنسان ما غرك بربك الكريم * الذى خلقك فسواك عدلك * فى أى صورة ما شاء ركبك * كلا بل تكذبون بالدين * " [٤] .

ما زالت الآيات القرآنية تسوق العبر لهذا الإنسان الجاحد المتكبر ليوم القيامة والبعث والحساب والجزاء ، وتقيم الأدلة على تحقيق ذلك فقدمت بالعلامات الكبرى للساعة فى الآيات الكريمة : " إذا السماء انفطرت * وإذا الكواكب انتثرت * وإذا

([١]) ٢٦ الأحقاف .
([٢]) ١٠٨ النحل .
([٣]) ١٧٩ الأعراف .
([٤]) ٦ - ٩ سورة الانفطار .

البحار فجرت * وإذا القبور بعثرت * علمت نفس ما قدمت وأخرت * "[1] وكأن المعنى : سيكون " الدين " أى الجزاء على أعمالكم فى ذلك اليوم الفظيع ، ثم كان هذا النداء لكل إنسان جاحد " يأيها الإنسان ما غرك بربك الكريم . أى أى شئ جعلك تغتر وتعصى ربك ؟ وهو قد خلقك ونقل خلقك فى بطن أمك من حالة السيولة والرخاوة فى النطفة والعلقة والمضغة إلى حالة التماسك وتميز الأعضاء وتعديلها ، وجعلك معتدل القامة وصورك فى أحسن صورة ، ولو شاء ربك لجعلك فى صورة قبيحة تشمئز منها النفس ؟ وتأتى الإجابة عن السؤال ، " ما غرك بربك الكريم ؟ " فى قوله ، تعالى ، " كلا بل تكذبون بالدين " أى : ما غرك فعصيت ربك إلا لأنك يا جنس الإنسان مكذب بالجزاء يوم الجزاء .

ولكن لماذا اقتصرت هذه الآيات على هذه الأطوار الأربع (الخلق والتسوية والعدل أو التعديل ، والتصوير) ما دامت هى آخر سورة نزلت بمكة تتحدث فى خلق الإنسان ؟ ولم تذكر الأطوار السابقة فى خلق الإنسان من التراب والطين والنطفة والعلقة والمضغة .... ذلك أن سورة الانفطار نازلة بعد هذه السور وقبلها مباشرة فى ترتيب آيات خلق الإنسان سورة السجدة التى ترتيبها بينها الثامن عشر ، وترتيبها فى النزول الخامس والسبعون وقبل هذه سورة (المؤمنون) التى ترتيبها السابع عشر وترتيبها فى النزول الرابع والسبعون ؛ لأجل هذا أرادت الآيات فى مقام سوق علامات الساعة والتعجب من غرور الإنسان حتى عصى ربه أن يحمل و لايفصل ؛ إذ لا داعى للتفصيل ، أو لذكر أطوار أخرى ؛ لأن المقام مقام تكذيب عام بالجزاء ؛ إذ ركزت الآيات على ذلك لا على بعث الموتى فحسب " كلا بل تكذبون بالدين " ؛ ولهذا ركزت الآيات على الأطوار التى تظهر – مباشرة – وواضحة للناظر إلى خلقة الإنسان وخلقه من عدم .

---

(1) ١ – ٥ الانفطار .

* و (اعتدال القامة) تميز له عن ذوات الأربع تكريما للإنسان " ولقد كرمنا بنى آدم ... " [1] .

* و (التصوير) " فى أى صورة ما شاء الله ركبك " المقصود فى أى صورة حسنه – شاء – ركبك – وكل خلق الله حسن – وصدق الله العظيم إذ قال قبل ذلك : " وصوركم فأحسن صوركم " [2] .

وكان يمكن أن يكون فى صورة قبيحة ، أو فى صورة مهينة لا تكريم فيها كصور الحيوانات وصدق الله " لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم " [3] .

وهنا ملاحظة تستوقف النظر وهى أنه فى هذه السورة التى هى آخر سورة مكية تتحدث فى خلق الإنسان ذكر (الخلق) و (التسوية) و (التصوير) والثلاثة مذكورة قبل ذلك وذكرت الآية طورا جديدا لم يذكر من قبل وهو (العدل) أو (التعديل) فلما ذكر الثلاثة فى هذه السورة ، وأخر العدل حتى ذكره فيها ؟ من يدقق النظر يجد – والله أعلم – أن ذلك يرجع إلى أن (الخلق) وهو الإيجاد والتقدير من عدم نظير (بعث الموتى) الذى ينكرونه فهو عصب القضية المثارة . وكأن ذكر الخلق تلخيص لها ولأدلتها فى آخر سورة مكية تتحدث فى خلق الإنسان ، وكأنه – سبحانه – يذكرهم باعترافهم بأنه – تعالى – هو الذى خلقهم " ولئن سألتم من خلقهم ليقولن الله فأنى تؤفكون * " وهو كتلخيص الناصح المفارق الذى يذكر بقضيته على عجالة ؛ لتكون آخر حديثه معهم فى هذا الشأن لتثبت فى أذهانهم .

هذا إلى جانب أن الخلق – هنا – يشمل ما تعلق به الخلق فى آيات (المؤمنون) الشاملة من الطين والنطفة والعلقة والمضغة والعظام وكسوها لحما فالإنشاء خلقا آخر ؛ لهذا كان (الخلق) تلخيصا لذلك ......

---

(1) ٧٠ سورة الإسراء .

(2) ٦٤ غافر .

(3) ٤ سورة التين .

* أما التسوية سواء كانت بمعنى نقله من حالة السيولة والرخاوة إلى حالة النضج والكمال حتى صار إنسانا مبصرا سميعا عاقلا ، أو بمعنى التقويم والاعتدال فلا إفراط ولا تفريط فى أعضائه فهى مرحلة فى غاية من الأهمية ؛ لأنه لولا هذه النقلة أو التعديل لبقى فى حالة السيولة والرخاوة أو الاعوجاج ولا ينقله من حالته الضعيفة المهينة إلى حالة النضج والكمال إلا إله قادر على بعث الموتى من عدم وهو الله – تعالى – القادر على كل شئ و (التسوية) حالة شبهه – أيضا – بالخلق من عدم الذى يعترفون بأنه لله – تعالى – ففيها – أيضا تلخيص لقضية البعث وقدرة الله تعالى – عليه .

* وأما (التصوير) فهو يعنى تخليق معالم الوجه من جبهة وعيون وأنف وفم ... وهو بذلك يتميز عن جنين الحيوانات ، وفى ذلك تكريم عظيم للإنسان " ولقد كرمنا بنى آدم ... "[1] وهو دليل قوى واضح يحمله كل منهم فى وجهه على قدرة من خلق هذه الخلقة وصور هذا التصوير وعدل هذا التعديل ، وعلى إمكانة – سبحانه – على بعث الموتى فهو دليل وتلخيص – أيضا – للقضية .

* وأما (العدل) أو (التعديل) فهو الطور أو المرحلة التى انفردت هذه السورة بطرحها وهى فى غاية من الأهمية ملفتة للنظر مستوقفة للفكر عاقلة للعقل ان يتفكر ؛ لأنه لا يوجد مخلوق معدول القامة معدلها هكذا إلا الإنسان الذى كرمه الله – تعالى – والذى يجادل بالباطل ، وهو – أيضا – دليل قوى وتلخيص واف للقضية ، وهكذا كانت هذه الأطوار الأربعة فى هذه السورة فى غاية لها أهميتها ؛ لأنها بمثابة تلخيص – أيضا – للأطوار السابقة ، وهى فى الوقت نفسه من الأدلة الدامغة لهم الشاهدة عليهم وعلى إمكان البعث .

وسبحان من هذا كلامه !!!

* وفى تأخير " التعديل " إلى آخر سورة مكية تتحدث فى خلق الإنسان تدرج مع عقولهم - أيضا - وذلك حتى يكون الطور الذى يميز الإنسان

---

[1] ٧٠ الإسراء .

من الحيوان والظاهر لهم ولغيرهم ، والواضح الذى لا يشك فيه وهـــو (العـدل) أو (التعديل) آخر أطوار خلق الإنسان ذكرا فى مكة للفت نظرهم ، واستحثاث شعورهم وتفتيح قلوبهم وعقولهم على الحق الأبلج حتى يؤمنوا بـــالبعث والغيبيـــات الأخـــرى . وسبحان من هذا كلامه .

* * *

والترتيب العشرون لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة (الرحمن) المدنية " ... خلق الإنسان من صلصال كالفخار * وخلق الجان من مارج من نـــار * فبأى آلاء ربكما تكذبان * " .

* سيقت هذه الآيات فى مجال امتنان الله – تعالى – على عباده بنعمه الكثـــيرة العظيمة وبيان قدرته – سبحانه – فقبلها الآيات الكريمة : " الرحمن علم القرآن * خلـق الإنسـان علمه البيان * الشمس والقمر بحسبان * إلى أن يقول : " خلق الإنســـان مـــن صلصال كالفخار ... " وتستمر السورة فى عرض نعم الله – تعالى – فى الدنيا والآخرة . وتعقب على كل نعمة بقوله – تعالى – " فبأى آلاء ربكما تكذبان * " ؟ حـــتى تختـــم بقوله تعالى : " تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام * " .

وقد ذكر من قبل طور (الصلصال) فى سورة الحجر لكنه بوصف " من حمـــأ مسنون " وعرفنا أنه (الطين المنتن اليابس الأملس " [1] و (الصلصال) من الصلصلـــة وهى الصوت الصادر عن شئ يابس عند قرعه والملفت للنظر وصفه – هنا – بقولـه : " كالفخار " وفى هذا تحديد أكثر لمعنى الصلصال الذى خلق منه وبيان أنه ليس طينا يابســـا فحسب وإنما فيه – هنا – بيان وتحديد لدرجة هذه اليبوسة وهى أنها فى درجة يبوســـة الفخار وهو الطين المطبوخ بالنار المعروف من قديم بالخزف أو الفخــــار [2] وفى ذلـــك إظهار أكثر لقدرة الله الخالق العظيم ؛ إذ جعل من هذا الطين الأشد يبوسة مـــع كونـــه

---

(1) انظر ص١١٤.

(2) انظر ١٠٩ جـ ٥ فتح القدير للشوكانى .

جمادا لا روح فيه ولا حس والحركة : هذا الكائن الحى ذا الـروح والعقـل والحـس والأمل والطموح ... ولا تعجب إذا تدرج القرآن العظيم الحكيم معهم من مجرد وصـف (الصلصال) بالحمأ المسنون الذى يعنى مجرد اليبوسة إلى بيان درجة هذه اليبوسة – هنـا – فإن الآية مدنية وترتيبها الثامن والتسعون فى النـزول نزلت بين قوم يتقبلون المناقشـة والمزيد فيها ، وبعد أن آمن الكثيرون ودخلوا فى الإسلام ، ولهذا فهى لم تسق فى مقـام جدال لإثبات البعث أو وحدانيته – تعالى – أو القيامة أو الجزاء ، بل فى مقام امتنان الله – تعالى – بنعمه على عباده فكان المناسب أن تحدد هنا – درجة يبوسته المنبئة عن هـذا الصوت الدال على شدة هذه اليبوسة فى هذا الطين المخلوق منه الإنسان آدم – عليـه السلام – الذى كان منه هذه الذرية الجاحدة .

* ولأن المقام مقام امتنان بنعمه – تعالى – ذكر سبحانه – بعد كل نعمة قولـه – تعالى – " فبأى آلاء ربكما تكذبـان " ، والتكرير - هنا - كما يقول بعض العلماء " طرد للغفلة وتأكيد للحجة " [1] وهو وسيلة لإثبات المكـرر فى ذهـن وتفس السامع حتى يقتنع به بصرف النظر عن صاحب التكرار " [2] .

ومن التدرج البلاغي – هنا - أيضا – أنه ذكر خلق الإنسان - وهو أهـون - بعد خلق السماء والأرض وما فيهما " الشمس والقمر بحسـبان * والنجـم والشـجر يسجدان * والسماء رفعها ووضع الميزان * ألا تطغوا فى المـيزان * وأقيمـوا الـوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان * والأرض وضعها للأنام * فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام ، والحب ذو العصف والريحان * فبأى آلاء ربكم تكذبان * خلق الإنسان من صلصـال كالفخار * وخلق الجان من مارج من نار * فبأى آلاء ربكما تكذبان *

(1) الشوكانى فى (فتح القدير ...) ١٨٩ جـ ٥ .

(2) راجع مقالة د / جوستاف لوبون فى التكرار ص ٣ .

" فلما ذكر – سبحانه – العالم الكبير : ذكر – سبحانه – العالم الصغير "[1] ؛ ليوضح عمليا أن خلق الإنسان أهون من خلق هذه الكونيات العظيمة ، وصدق الله الأعظم : " ... لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون "[2] . وسبحان من هذا كلامه .

* * *

* والترتيب الحادى والعشرون لآيات خلق الإنسان هو لآيتى سورة (الإنسان) المدنية " هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا * ؟ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ... "[3] .

* الرأى المختار فى الأداة " هل " هو المتناسب مع السياق الذى هو الرد على منكرى البعث : أنها للاستفهام التقريرى الإقرارى التوبيخى على معنى أن السائل يحمل المسئول على الإقرار بما يعلمه ويعلمه السائل وإلجائه إلى ذلك الإقرار وإلزامه إياه لأن المخاطب (المسئول) منكر للبعث ، وجوابه . هو الذى يقر به[4] فهذا

([1]) ١٨٩ جـ ٥ فتح القدير .

([2]) ٥٧ غافر .

([3]) ١ ، ٢ سورة الإنسان .

([4]) " التقرير الإقرارى " (التقرير) من السائل بمعنى أنه يجعل المسئول يقر ويعترف ... أما الإقرار فمن المسئول ويكون بذكر الجواب الذى يعلمه ويعلمه السائل لكن المسئول ينكره فيحمله السائل على الإقرار به ويلزمه إياه ، ومثل ذلك : ما مثل به البلاغيون : أقتلت فلانا ؟ يريد السائل أن يجعل المسئول يقر بقتله الذى يعلمه ويعلمه السائل فى نفس الوقت ٢٤١ جـ ٢ (مواهب الفتاح) للمغربى من شروح التلخيص الطبعة الأولى وراجع – أيضا – ٢١٢ جـ ١ (إعراب القرآن وبيانه) لمحيى الدين الدرويش .

و ٨٨ (الجنى الدانى فى تذوق المعانى) للباحث الطبعة الأولى وقيل: إن (هل) بمعنى (قد) فيكون الكلام على الإخبار من الله – تعالى – أى (قد أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا " ويكون للتقرير بمعنى (التأكيد والتثبيت) وهذا لا يحتاج إلى جواب لأن الغرض تأكيد هذا الخبر فى النفوس وذلك = مثل قولك عند إرادة الانتقام أو اللوم أو العزم على الشروع فيه : " أقتلت فلانا) ؟ بمعنى (أنك قتلته) قطعا ، فلا نجاة لك اليوم من اللوم أو القتل ، فهذا المثال – كما ترى – صالح لأن يكون للنوعين من التقرير وهما : (التقرير يحمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بما ينكره – مثلا – والتقرير بمعنى (التأكيد والتثبيت) (راجع مواهب الفتاح و (الجنى الدانى . الصفحات نفسها هذا ... ولا وجه لأن تكون (هل) للاستفهام المحض لأن هذا لا يتأتى من الله – تعالى – لأنه لا يكون إلا ممن لا يعلم الجواب ، وحاشا لله – تعالى – . (راجع ٢١٢ جـ ١ إعراب القرآن وبيانه ...) .

السؤال : " هل أتى ... " " تقرير [1] لمن أنكر البعث فلا بد أن يقول : نعم قد مضى دهر طويل لا إنسان فيه فيقال : له : من أحدثه بعد أن لم يكن ، وكونه بعد عدمه كيف يمتنع عليه بعثه وإحياؤه بعد موته ؟ ! وهو معنى قوله – تعالى – " ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون " [2] أى فهلا تذكرون فتعلمون أن من أنشأ هذا بعد أن لم يكن قادر على إعادته بعد موته وعدمه " [3] .

ثانيا . هاتان الآيتان مدنيتان من سورة مدنية وقد نزلت بعد سورة (الرحمن) مباشرة التى ترتيبها السابع والتسعون ، ولأن السورتين مدنيتين ذكر الله –سبحانه – كذلك فيهما من أطوار خلق الإنسان ما لم يذكر فى الفترة المكية ، ولو دققنا النظر نجد أن السور المدنية الثلاث (الرحمن والإنسان والحج) قد ذكر فى كل منها ما لم يذكر هنالك فى مكة بل الذى هو أدق : ففى (الرحمن) حددت درجة الصلصال من اليبوسة وهو أنه الذى كالفخار أو الخزف فى يبوسته وصوته عد قرعه بعد أن ذكر فى (الحجر) الصلصال من الحمأ المسنون وهو الطين اليابس المنتن الأملس دون تحديد لدرجة يبوستة فذكر حاله من اليبوسة فحسب وجاءت آية (الرحمن) وحددت درجة هذه اليبوسة على هذا النحو ، وهنا فى سورة (الإنسان) ذكرت الآية طورا جديدا دقيقا فى فهم يحتاج إلى البحث والتنقيب هو طور (النطفة الأمشاج) وهى بويضة الأنثى الملقحة بالحيوان المنوى ، وهذا تحديد دقيق أو طور جديد يتناسب مع أهل المدينة الذين يتسمون بقبول المناقشة ويستقبلون الجديد الدقيق بعقول إيجابية كما حصل من أهل العقبتين ، الأولى والثانية ؛ إذ وفدوا إلى الرسول فى مكة وآمنوا قبل هجرته إليهم واستقبله أهل المدينة مهاجرا فرحين مرحبين .

* وفى سورة الحج كذلك فصلت المضغة إلى مخلقة وغير مخلقة بعد أن ذكر فى (المؤمنون) المضغة فحسب ، فكذلك هنا فى الإنسان المدنية ذكر هذه المرحلة فلم تكن

---

(1) أى تقرير من النوع الأول الذى هو حمل المخاطب على الاعتراف بما يعلم ويعلمه السائل .

(2) ٦٢ الواقعة .

(3) ٣١٢ جـ ١٠ إعراب القرآن وبيانه .

نطفة فحسب بل هى مركبة " نطفة الأمشاج " أى خليط من ماء الرجل وبويضة المرأة ، وفى ذلك تدرج مع عقلية المنكرين للبعث والغيبيات فهى نطفة فحسب قد يراد بها ماء الرجل فقط كما يعتقد أهل مكة أن الجنين منها وحدهما وهى " نطفة أمشاج " فى المدينة .

* ومن الجديد الملفت للنظر أن فى آيتى (سورة الإنسان) المدينة ما يشبه البرقية أو (الفاكس) فى زمننا هذا موجه إلى منكرى البعث والغيبيات وهو هذا السؤال التقريرى الذى يحملهم على الإقرار بما يعلمون وهو " هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا " ؟

وجواب هذا السؤال على القطع - إذا أجابوا بإخلاص دون إنكار (نعم أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن فيه إنسان موجود فى الحياة) وهذا سؤال تدريجى قصد إلى هذا الجواب ، ومن هذا الجواب يستخرج سؤال تدريجى آخر ممهد له هو (إذا كنتم تعترفون بذلك فهذا الأعتراف يتضمن اعترافكم بأن هناك قادرا أو جدكم من عدم وقد صرحتم به فمن أحدث الإنسان وبعد أن لم يكن وكونه من عدمه ؟ وكيف يمتنع عليه بعثه وإحياؤه ؟؟ والآية بهذا التدريج أو التدرج قد حاصرتهم وألجاتهم إجلاءا - لا فكاك منه إلى الاعتراف والإقرار بان من أوجد الإنسان بعد أن مضى دهر طويل لا إنسان فيه فهو القادر على إعادة بعثه بعد موته بلا ريب فى ذلك .

ثم تختتم الآية بما يمكن أن يكون فيه تعريض بالمنكرين الذين يطلب منهم الإجابة على هذا السؤال التقريرى الإقرارى وهو قوله تعالى : " فجعلناه سميعا بصيرا " وكأنه - سبحانه - يقول لهم : إن لكم أسماعا وأبصارا يمكنكم أن تهتدوا بها إلى الإجابة والاعتراف بأن من خلق البداءة بيده - يخلق الإعادة ولكنكم لم تفعلوا وصدق الله : "

وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم * " [1] .

وبهذا تكون هاتان الآيتان - كما قلت - قد حاصرتهم وألجأتهم إلجاءا - لا فرار منه إلى الاعتراف لاستمالتهم إلى الإيمان وبخاصة أنهم يعترفون بأن الله هو الذى خلقهم " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون " . وسبحان من هذا كلامه !!!

* * *

والترتيب الثانى والعشرون لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة الحج المدنية " ... ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد * كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير * يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ؛ لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ، ثم نخرجكم طفلا . ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرزل العمر ؛ لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج * ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شئ قدير * وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور * " [2] .

بدأت هذه السورة المدنية الكريمة بتوجيه خطاب عام إلى الناس بأن يتقوا ربهم لأن " زلزلة الساعة شئ عظيم " وأنها ذات هول فظيع ؛ إذ عند حدوثها تقع شبه المستحيلات فتصير ممكنة لدرجة أنه فى ذلك اليوم تذهل الأم عن رضيعها ، وكل ذات حمل - من هولها - تسقط جنينها ، وترى الناس جميعا سكارى دون أن يتعاطوا مادة تسكرهم ولكن من هول مشهد القيامة والخوف من عذاب الله الشديد للكافرين والعاصين .

---

(1) ٢٧ سورة الروم .

(2) من ٥ إلى ٧ سورة الحج .

ثم تتحدث الآيات عن بعض هؤلاء الناس وتصفهم بأنهم طبعوا على الجدال فى الله وفى الحق وهم جهلاء بالحقيقة والحق : " ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد ... * " ومن يدقق النظر يجد أنه - سبحانه - يعنى بهم من لا يزالون يجادلون فى شأن بعث الموتى وفى يوم القيامة وهم الذين نزلت بشأنهم آيات كثيرة وإذا كانت الآيات - هنا - وجهت فى بدايتها نداء عاما إلى الناس جميعا فهو فى الحقيقة بمثابة الإنذار الأخير أو البرقية الأخيرة إلى كل المكذبين بالبعث والقيامة ؛ لأن هذه الآيات آخر آيات نزلت تتحدث فى شأن البعث وإقامة الأدلة عليه وهذا يذكرنا بالناصح الأمين الذى قدم نصائحه دون جدوى وفى النهاية وجه إلى من ينصحهم قوله : " لقد أعذر من أنذر " وفى استعمال الآية " إن " الشرطية التى تفيد الشك وإدخالها على فعل الكينونة الذى تعلق به ما يفيد الشك - أيضا - " إن كنتم فى ريب من ابعث " مما يدل على أن هذا الانتهاء من الحديث فى هذا الموضوع جاء فى وقته المناسب الذى قد دخل فيه الكثيرون فى الإسلام ، بل كادت شبه الجزيرة العربية وغيرها تخضع له أى أن فيه إشارة إلى أن القلة هم الذين لا زالوا يشكون أو يكذبون فى أمر البعث ، ولا عجب إذا كان النداء إلى (الناس) وهو يشمل كثيرين لأنه - كما قلت بمثابة الإنذار الأخير ونداء عام قد يشمل من سيدخلون فى الإسلام فيما بعد فى الجزيرة وغيرها .

ولهذا كانت هذه الآيات - كما قلت - الإنذار الأخير أو حسن الختام لآيات خلق الإنسان ، وقد يراد بالناس المنكرون فى مكة والمدينة . ثم دخلت الآيات فى تقديم أدلة البعث وهى نوعان :

١ - نوع يتحدث عن خلق الإنسان الذى له صلة ببعثه حيا من جديد ؛ إذ من قدر على البدء يكون أكثر مقدرة على إعادته والإعادة أهون وصدق الله " وهو

الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهـــو العزيز الحكيم " [1] .

٢ – النوع الثانى هو من الأدلة الكونية التى طالما قدمها القرآن الكريم كدليـــل على البعث لوضوح وجه الشبه بين ما يحدث فيها وما يحدث للأموات الذين يبعثون يـوم القيامة ألا وهى : الأرض الميتة التى يحييها الله بإنزال الماء عليها فتخرج مـــن كـــل زوج بهيج .

أما الأدلة الأولى وهى أطوار خلق الإنسان فقد بدأت بالتأكيد لدفع الريـــب السابق فى أمر البعث " يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تـراب ثم من نطفة ......" والأطوار – هنا – هى (التراب) وهو فى خلق آدم أبـــى البشـــر و (النطفة) و (العلقة) و (المضغة) فى خلق ذريته والأطوار الثلاثة الأولى ذكرت مـــن قبل كثيرا ، أما المضغة فقد ذكرت من قبل فى المؤمنون فحسب ، أما ذكر الثلاثـــة الأولى فى أكثر من مرة ؛ ثم أعيدت– هنا – فهذا يدل على أن هذه الثلاثة كافية جدا لتكـــون أدلة مقنعة للإيمان بالبعث ؛ ذلك أنها أقرب الأدلة إليهم ؛ لأنهم أكثر معرفة بها من غيرها فالتراب الذى خلق منه آدم تحت أرجلهم وقد اعترفوا – كما يذكر القرآن أكثر مـــن مرة أن الله هو الذى خلقهم [2] أى خلقهم من أبيهم آدم ، أما النطفة فهى ملموسة لهـم جدا بل هى التى تدفعهم دفعا إلى الزواج والإنجاب وهم يعرفون جيدا أن أولادهم الذيـن يعتزون بهم إنما هم من هذه النطفة ، وأما العلقة فقد عرفهم الله بها فى أول سورة نزلـت من القرآن الكريم [3] ثم ذكر هذا الطور بعد ذلك كثيرا فصاروا به أكثر معرفة ، أمـــا (المضغة) وإن كانت قد ذكرت فى (المؤمنون) فحسب مطلقة عن التفصيل لتتناســب مع عقول الـــمجادلين فى أمر البعث من أهل مكـــة ، ثـم جاءت هنا فـى المدينة

---

[1] ٢٧ الروم .

[2] راجع ص ٨٢ وما بعدها

[3] انظر اعترافاتهم ص ١٢١

وجعلت هذه المضغة مضغتين : إحداهما (مخلقة) أى ظهر فيها أثر التخليق وتميز الأعضاء ، والأخرى (غير المخلقة) وهى ما ليست كذلك وهى التى شاء الله أن تسقط قبل أن يظهر فيها أثر التخليق[1] ، أما التنصيص على غير المخلقة ففيه إشارة إلى مشيئة الله – تعالى – وقدرته الذى لم يشأ لها أن تكتمل فتسقط قبل أن تتخلق ، وهذا التنويع من المخلقة وغير المخلقة له علاقة وثقى بالبعث الذى ينكرونه ؛ إذ أن فاعل المضغة المخلقة – وهى لم تكن شيئا يذكر ، وفاعل البعث واحد وهو الله – تعالى – كأنه – سبحانه وتعالى – يقول : من شاء للمضغة المخلقة أن تكتمل وتصير إنسانا كاملا عاقلا سميعا بصيرا فهو قادر على بعث الموتى ، وتقديم المخلقة على غير المخلقة يؤيد ذلك ؛ إذ أن المقدم إنما يقدم فى النظم البلاغى لسر بلاغى أو لحكمة آلهية – كما هنا ، كما يؤيده قوله – سبحانه – بعد : " ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى " كما يؤيده المراحل التالية للمضغة المخلقة وهى الإقرار فى الأرحام لمن شاء أن يكتمل ثم إخراجه – سبحانه وتعالى – طفلا كامل الخلقة ثم بلوغه الأشد ... وقد يصل إلى أرزل العمر وكل ذلك بقدرة الله – تعالى – وهم يشاهدون تلك المراحل كلها بداية من الطفولة .

---

(1) هذا رأى الأغلبية بناء على الحديث الشريف " إذا وقعت النطفة فى الرحم بعث الله ملكا فقال : يا رب مخلقة أو غير مخلقة ؟ فإن قال : غير مخلقة مجتها الأرحام دما " ويرى أبو حيان الأندلسى ، والطاهر بن عاشور أن المضغة غير المخلقة طور من أطوار المضغة ؛ لأنها تكون فى أول أمرها غير مخلقة ثم تكون مخلقة بتصوير الوجه والأطراف . [ينظر ٣٥٢ البحر المحيط لأبى حيان طبعة سنه ١٤٠٣ هـ دار الفكر و ١٩٨ جـ ١٧ (التحرير والتنوير) للطاهر بن عاشور] .

ولكن ينقض هذا الرأى الآتى :

١- الحديث الشريف الصحيح السابق .
٢- أن الله – تعالى – قال بعد ذلك : " ونقر فى الأرحام ما نشاء ... " فما لم يرد الله له أن يستقر سقط .
٣- لو كان هذا الرأى صحيحا لقدم طور (غير المخلقة) على طور (المخلقة) فى الذكر لأن الأولى تسبق الثانية فكيف يقدم المرحلة الثانية على الأولى ؟ !
٤- أن البحوث الطبية الحديثة تقول : إن سبعة وثمانين فى المائه (٨٧ %) من كل حمل تسقط قبل أن تعلم الأم أنها حامل .

ثم تتدرج الآيات معهم فتقدم دليلا من نوع آخر لإقناعهم بإمكان الله - تعالى - البعث ، وهو الأرض الميتة الهامدة الخامدة الجدباء التى لا تنبت زرعا فينزل الله عليها الماء فتحيا وتخرج النبات من كل زوج بهيج .

وهنا بين الدليلين وجه شبه قريب قوى ؛ ولذا عطفت الآية هذا الدليل على أدلة خلق الإنسان فى قوله - تعالى - " وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج * " والشبه بين الأرض الهامدة الجدباء التى أحياها الله شبه قوى جدا ؛ إذ كانت قبل أن تمتد إليها العناية الإلهية لإحيائها أرضا مقفرة لا تنبت زرعا ، والموتى آنئذ يشبهونها ، ولما امتدت إليها عنايته - سبحانه - أنزل عليها الماء فحييت وأخرجت من كل زوج بهيج ، والموتى الذين أحياهم الله أشبه بها آنذاك فهو شبه أو قياس منطقى لا يرفضه عقل قصد به التأكيد على إمكان بعث الله الموتى ؛ إذ من قدر على إحياء الأرض الجدباء الخالية من النبات فهو قادر على بعث الأموات . وسبحان من هذا كلامه !!!

أهم مراجع البحث

١- إعراب القرآن وبيانه لمحيى الدين الدرويش . دار ابن كثير دمشق . بيروت .

٢- الآيات الكونية فى القرآن العظيم للأستاذ عبد المنعم العشرى الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ .

٣- أسباب النزول للنيسابورى مكتبة المتنبى .

٤- البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى . طبعة سنه ١٤٠٣ هـ دار الفكر .

٥- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور . الدار التونسية ١٩٨٤ م . الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى .

٦- التفسير الكبير للفخر الرازى . الطبعة الثانية - دار إحياء التراث العربى - بيروت .

٧- تفسير القرآن العظيم لابن كثير - دار إحياء الكتب العربية .

٨- جامع العلوم والحكم لابن رجب الأندلسى . تحقيق عبد الله المنشاوى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م .

٩- الجنى الدانى فى تذوق المعانى . د . عبد الحليم محمد شادى الطبعة الأولى . مطبعة الأمانة ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م .

١٠- جواهر البخارى وشرح القسطلانى أ. مصطفى محمد عمارة . الطبعة السابعة .

١١- جواهر البلاغة للسيد أحمد هاشم الطبعة العاشرة ١٩٣٩ - ١٩٤٠ م مطبعة الأعتماد .

١٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن : د . محمد على البار الطبعة الخامسة ١٤١٤ هـ - الدار السعودية للنشر والتوزيع .

١٣- روح المعانى للألوسى . مكتبة دار التراث - المركز الإسلامى للطباعة والنشر .

١٤- روح الاجتماع د / جوستاف لوبون ترجمة أحمد فتحى زغلول - المطبعة الرحمانية - .

١٥- سنن ابن ماجه .
١٦- صفوة التفاسير للصابونى . نشر دار الرشيد بحلب المطبعة العربية الحديثة بالعباسية القاهرة .
١٧- فتح القدير .... للشوكانى . تحقيق وتخريج أ . سيد إبراهيم - دار الحديث سنة ١٩٩٢ م .
١٨- فى ظلال القرآن . للأستاذ سيد قطب الطبعة السابعة عشرة دار الشروق ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ .
١٩- الكشاف للزمخشرى . جـ ٣ تحقيق محمد الصادق قمحاوى مكتبة ومطبعة الحلبى ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
٢٠- مجلة المجاهد . عدد نوفمبر ديسمبر سنة ١٩٨٨ الأستاذ د / عبد المجيد زندانى .
٢١- مسند الإمام أحمد .
٢٢- المصباح المنير للفيومى . نشر وزارة المعارف . الطبعة الثامنة سنة ١٩٣٩ بالمطابع الأميرية .
٢٣- معركة المصحف فى العالم الإسلامى للشيخ محمد الغزالى الطبعة الأولى ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ .
٢٤- مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربى - شروح التلخيص الطبعة الأولى .
٢٥- المعجم الوجيز - مجمع اللغة العربية . طبعة وزارة التربية والتعليم ١٤١٤ هـ - ١٩٩٢ م .
٢٦- المطول للتفتازانى الطبعة الأولى ١٣٣٠ هـ .

الوطنية
فى شعر البارودى

دكتور
رزق محمـــــد داود

الفصل الأول

- حياة البارودى وعلاقته بعصره
- حياته
- صفاته
- البارودى وعصره
- البارودى وثورة عرابى
- البارودى فى السجن
- دوافع اتجاه البارودى للشعر الوطنى
- الحياة العسكرية
- رقة احساسه ورهافة مشاعره
- تقلبه فى المناصب المختلفة
- البيئة المصرية
- رحلاته

مقدمة

تتعرض هذه الدراسة للوطنية فى شعر البارودى ، والبارودى أهم شخصية أدبيـــة فى مجال الشعر فى العصر الحديث ، حيث بعثته الأقدار على حين فترة من المجددين فى توقيت يحتـاج فيه الشعر إلى من ينقذه من وهدته التى تردى فيها خلال العصور التى سبقت عصره مباشرة .

وجاء البارودى فقرأ الشعر فى أزهى عصوره ، فارتسمت فى ذهنه القوالـــب العربيـــة الأصيلة والمضامين الشعرية الجادة ، فلما نظم الشعر جاء قريضه فخماً جزلاً رصيناً على النمـط الذى قرأه عند الفحول فى عصور قوته الأولى .

ولم يكن البارودى شاعراً فقط ، بل كان فى حياته العملية وطنيا من أخلص رجـــالات هذا الوطن ، حيث شارك فى الثورة العرابية ، وكان أحد زعمائها وتعرض بسبب وطنيته للنفـى والتشريد كما قام بكثير من الرحلات واشترك فى حروب الدولة العثمانية ضد روسيا ، وكانت فترة نفيه إلى " سرنديب " مرحلة تحول فى حياته ، بما بثه خلالها من قصائد الحنين والشـــوق إلى الوطن إلى أن عاد من منفاه سنة ١٩٠٠ غير أن القدر لم يمهله إذ توفى سنة ١٩٠٤ بعد أن ترك حياة حافلة بالوطنية ، وآثارا أدبية جديرة بالدراسة .

وهذه الدراسة المتواضعة تعد خطوة على هذا الطريق ولعلها تمثل بعض براهين الوفـــاء لهذا الرجل الوطنى الأصيل .

الباحث

د- رزق محمد داود

البارودى

= حياته : = [١٢٥٥ - ١٣٢٢ هـ] [١٨٣٩ - ١٩٠٤]

يعد البارودى رائداً للاتجاهات الشعرية الجديدة فى أدبنا العربى ، وهو رب السيف والقلم ، والبارودى نسبة إلى ايتاى البارود بمديرية البحيرة ، حيث كان أحد أجداده ملتزما لها وينتسب أجداده إلى حكام مصر المماليك [1] .

توفى أبوه وهو فى السابعة فحرم حنان الأب ورعايته وتلقى دروسه الأولى فى البيت حتى بلغ الثانية عشرة ، ثم التحق بالمدرسة الحربية مع أمثاله من الجراكسة والأتراك وأبناء الطبقة الحاكمة وتخرج من المدرسة الحربية سنة ١٨٥٥ وهو فى السادسة عشرة من عمره فى عهد عباس الأول.

ثم التحق بخدمة الجيش المصرى ، واشترك فى بعض الوقائع الحربية فأظهر بطولة فذة وشجاعة نادرة وتعلم الفنون العسكرية ، ظهرت شجاعته فى حرب كريت سنة ١٨٦٦م ، والحروب التى كانت بين تركيا وروسيا سنة ١٨٧٧م ، وقد كان لاشتراكه فى هذه الحروب وغيرها أثر كبير فى صقل مواهبه الشعرية ، فانطلق لسانه يجود بشعر جزل رصين يصف أهوالها ويصور أحوالها.

ترقى البارودى حتى وصل إلى رتبة اللواء ، وعين محافظاً للشرقية ، وبعد حين اختاره شريف باشا وزيراً للمعارف والأوقاف فى وزارته الثانية سنة ١٨٧٩م فى أوائل عهد توفيق [2].

ولما نشبت ثورة عرابى ، كان أحد زعمائها النابهين ، وقد تولى رئاسة وزارة الثورة العرابية ١٨٨٢ م ، ولما فشلت الثورة نفى مع زملائه إلى جزيرة سرنديب التى ظل فيها سبعة عشر عاما ، ضرب خلالها أروع الأمثلة فى الإباء والشمم ، وعلو النفس ، واحتمال الآلام بصبر وإيمان.

وقد عبر عن هذه المعانى شعراً ساميا يصور به ما فى نفسه إذ يقول :

أنا إن عشت لست أعدم قوتا	وإذا مت لست أعدم قبرا
همتى همة الملوك ونفسى	نفس حر ترى المذلة كفرا (١)

---

(١) البارودى لعمر الدسوقى ص ٢٢ .

(٢) حافظ ابراهيم شاعر النيل – د. عبد الحميد سند الجندى ص ٣ دار المعارف ص ٨٣ (١٩٨١) .

ثم عفا عنه الخديوى عباس فعاد إلى أرض الوطن سنة ١٩٠٠ ، وبعد أن كف بصـــره فاعتزل الناس بعد عودته لا يلتقى إلا بعلية القوم من الأدباء والشعراء حتى توفى سنة ١٩٠٤م.

صفاته :

كان البارودى طويل القامة ، ذا أنفة وكبرياء ، يعطيك مظهره صورة فارس عمـــلاق من فرسان العرب القدماء ، وقد كانت هذه الصورة محببة إلى نفسه ممزوجة بصـــورة الشـــاعر والمتحدث اللبق ، حيث يتحدث عن هذه الصفات المتأصلة فى شخصيته إذ يقول :(١)

أنا مصدر الكلم النوادى	بين المحاضر و الـــبوادى
أنا فارس أنا شاعـــــر	فى كل ملحمة ونـــادى
فإذا ركبت فإنـــــــنى	زيد الفوارس فى الجلاد (٢)
وإذا نطقت فإنـــــــنى	قس بن ساعدة الإيادى(٢)

اعتز البارودى بنسبه وحسبه ، فى عصر ساد فيه الجراكسة والأتراك وقال فى ذلك : (٤)

أنا من معشر كرام على الدهـــــــــــر أفادوه عزة وصلاحا

عمروا الأرض مدة ثم زالوا	مثلما زالت القرون اجتياحا

ونظرا لدراسته الفنون العسكرية ، ونشأته نشأة عسكرية فقد أثر ذلك تأثيرا عميقـا فى أخلاق البارودى ، فرنا إلى العلا وتطلع إلى المجد يردده على لسانه كأنه أغرودة خالدة أو أمـــلا يسعى جاهدا لتحقيقه : (٥)

أود وما ود امرئ نافعا له	وإن كان ذا عقل إذا لم يكن جَــدّ
ومالى من فقر لدنيا وإنما	طلاب العلا مجد وإن كان لى مجد

---

(١) ديوان البارودى جـ١ ص ٢٤٣.

(٢) زيد الفوارس : هو ابن حصين بن ضرار الضبى ، فارس جاهلى مشهور ، يضرب به المثل فى الشجاعة وشدة البـأس ، والجلاد : القتال وهو فى الأصل مصدر جالده بالسيف أى ضاربه وقاتله به.

(٣) قس بن ساعدة الإيادى : من خطباء العرب فى الجاهلية ، وهو أوسعهم شهرة وأبعدهم صيتاً ، وكان يدين بـــالتوحيد ، ويؤمن بالبعث ، وكان الناس يتحاكمون إليه فيقضى بينهم ، وقد سمعه النبى صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وهو يخطـــب فأعجب به وأثنى عليه وعمر طويلا وما قبيل البعثة .

(٤) ديوان البارودى جـ ١ ص ١٣٠ .

(٥) ديوان البارودى جـ ١ ص ١٦٥ .

ولم يسمح البارودى لأى مؤثر يثنيه ويصرفه عن طلب العلا فعزف عن اللهو والنساء فى بداية حياته لكنه غير نظرته تلك عندما جاءه الجاه والمال والثراء ، وغدا يتيه بشبابه وقيمه المادية والمعنوية على الحسان ويغشى مجالس الأنس واللهو والسمر إذ يقول : [1]

فما العيش إلا ساعة سوف تنقضى   وذا الدهر فينا مولع برماء [2]

ولا تحسبن المرء يبقى مخلدا   فما النقض إلا بعد كل نماء

وقد سيطرت الصفات الخلقية والقيم الإنسانية كالمروءة والوفاء وغيرها على كثير من فخره ، وها هو يفخر بثباته على مبادئه وعدم تلونه فى وقت يكون فيه الكثيرون وفق المصالح والأهواء . [3]

واختبرنى تجد صديقا حميما   لم تغير وداده الأهواء

صادقا فى الذى يقول وإن ضا   قت عليه برحبها الدهناء

أما براهين اتصافه بعلو الهمة والأنفة والنجدة والإباء والكرم والشجاعة الأدبية والعسكرية فكثيرة فى شعره نذكر منها قوله : [4]

خلقت عيوفا لا أرى لابن حرّة   علىّ يدا أغضى لها حين يغضب

وقوله : [5]

وجد بما ملكت كفاك من نشب   فالجود كالباس يحمى العرض والنسبا

وقوله : [6]

فعلام يخشى المرء فرقة روحه   أوليس عاقبة الحياة فراق

لا خير فى عيش الجبان يحوطه   من جانبيه الذل والإملاق

عابوا علىّ حميتى ونكايتى   والنار ليس يعيبها الإحراق

---

(1) ديوان البارودى جـ ١ ص ٢٦ .

(2) الرماء : مصدر راميته مراماة ورماء يقول : ليست الحياة إلا ساعة ثم تنتهى وهذا الدهر مغرم برمى الأحياء وإهلاكهم .

(3) ديوان البارودى جـ ١ ص ٢٨ .

(4) ديوان البارودى جـ ١ ص ٧٦ .

(5) ديوان البارودى جـ ١ ص ٣٩ .

(6) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٢٩٩ .

نخلص من هذا إلى أن البارودى جاء شعره ترجمانا صادقا وناقلا أمينا لأحداث حياته من أفراح وأتراح وتعد هذه فى حد ذاتها تلخيصا موجزا ومركزا لتلك الثورة التى فجرها البارودى فى عالم الشعر عند ظهوره ، حيث كان الشعراء قبله يتعلمون العروض والنحو واللغة وما إليها لا ليفصحوا عن خلجات نفوسهم وإنما ليؤدوا بهذه الوسائل ألعابا منظومة فى تشطير أو تأريخ أو تطريز وما إلى ذلك .

" فجاء البارودى فوظف الشعر فى التعبير عن العواطف والمشاعر ، وأزاح هذه الحبال والعقد عن طريقه " (١) .

وترتد الكثرة الغالبة فيما نظمه البارودى من شعر إلى حاسة البصر مما جعل الدكتور محمد حسين هيكل يشير إلى تلك الظاهرة فى مقدمته التى كتبها لديوان البارودى إذ يقول : " إن البارودى قد اعتمد تصويره على حاسه النظر أكثر من اعتماده على سواها " (٢) .

هذا بينما يرى الدكتور زكى نجيب محمود أن حاسة السمع عنده هى الأساس إذ يقول : " إنه حتى فى هذه الصور المرئية ظاهرا ، كان فى الحقيقة يستند إلى محصوله السمعى أكثر مما يستند إلى رؤية العين ، فالعماد عنده هو الحاسة والحاسة عنده هى السمع والمسموع عنده هم القدماء " (٣) .

وعلى الرغم من انتمائه إلى الطبقة الحاكمة ، لم يجد غضاضه فى أن يقول الشعر وقد وجد من الشعراء السابقين من يفوقه حسبا ونسبا مثل امرئ القيس وابن المعتز والشريف الرضى وأبى فراس الحمدانى وغيرهم .

وبذلك تفجر الشعر على لسان البارودى بما يتمثله من شعر الحماسة القديم وما يطوى فيه من فتوة ، وبما يتراءى له فى الأفق البعيد من أمجاد أسلافه المماليك الذين عصفوا بالصليبيين والمغول ومزقوهم كل ممزق ، وبما يتراءى له من قريب من أمجاد أبيه وأمه وأقرانه فى حزوب محمد على ، هؤلاء الذين ركزوا أعلام مصر على مشارف الشام وبلاد المغرب وفى سهول الأناضول (٤) .

---

(١) فصول فى الشعر ونقده – د. شوقى ضيف ص ٢٧٢ .

(٢) مقدمة ديوان البارودى جـ ١ ص ١٤ .

(٣) مع الشعراء د . زكى نجيب محمود ص ١٧٥ .

(٤) البارودى رائد الشعر الحديث د. شوقى ضيف ص ٤٩ بتصرف .

تلك أهم صفات البارودى التى كان لها الأثر الكبير فى توجهه الشعرى ، وهى التى سمت به لتضعه على أعلى أرائك التجديد فى عصرنا الحديث ، بما أبدعه من شعر يمثل القمة العالية التى تجمعت فيها فصاحة اللفظ وبلاغة الأسلوب وصدق التعبير عن الشعور فى وزن آسر ونغم عذب وخيال محلق فى سماء البادية وهو على العموم شعر يختلف عن إبداعات العصور السابقة التى أسرفت فى الاهتمام بالألفاظ على حساب المعانى ولم تلق بالا للمشاعر والأحاسيس والعواطف الذاتية للشاعر .

ثقافته :

١. يكمن العامل الأول فى ثقافة البارودى فى ملكتة الكامنة تلك التى صقلها ونماها بعكوفه على دواوين الشعر فى أزهى عصوره ، وكذلك كتب الأدب وطرائف القصص وأخبار العرب وقبائلهم وشجاعتهم وعدائيتهم وأمثالهم وحكمهم وغير ذلك مما لا يستغنى عنه مثقف أو أديب .

وقد كان البارودى ذا قدرة بارعة على الحفظ والاستيعاب ، بحيث يختزن فى حافظته الأعمال الخالدة التى تغص بالقيم الفنية التى ارتضاها ، فأثرت فى شعره حيث اجتمع له فيه " صفاء البحترى وموسيقاه ، وجزالة أبي تمام وإحكام نسجه ، ووصف المتبى واعتزازه بنفسه " [١] .

٢. لم يجلس البارودى إلى أستاذ أو معلم يتعلم منه العلوم والمعارف وإنما كان أساتذته فى تلك الكتب والدواوين التى انتقاها بعناية فهو عندما اختار ذهب إلى الشعراء العرب فى أزهى عصور الشعر فقرأ وقرأ وحفظ وحفظ ولم يلوث فطرته بأدب عصور الضعف والركاكه لذلك جاء نتاجه صورة مما قرأ وظهرت فى شعره أساليب وعبارات الجاهليين واضحة سافرة ، يبدو ذلك فى قوله : [٢]

ولو علم الإنسان ما فيه نفعه	لأبصر ما يأتى وما يتجنب
ولكنها الأقدار تجرى بحكمها	علينا وأمر الغيب سرٌ محجب
نظن بأنا قادرون وإننا	نقاد كما قيد الجنيب ونصحب
فرحمة رب العالمين على امرئ	أصاب هداه أو درى كيف يذهب

([١]) من الأدب الحديث فى ضوء المذاهب الأدبية والنقدية د . على على صبح ص ٣٠ ط ١(١٩٨١) دار المريخ . الرياض - السعودية

([٢]) ديوان البارودى ط ١ ص ٤٤ الجنيب : الفرس تقوده إلى جنبك والمراد نفى القدرة عن الناس .

حيث نلمح فى البيت الثانى ذلك المعنى الذى سبق به زهير فى قوله : [1]

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عم

غير أننا لا نتفق معه فيما ذهب إليه فى البيت الثالث ، إذ أنه يرى أن الإنسان مسير لا دخل له فى أمور حياته ولكن النظرة الإسلامية المنصفه ترى غير ذلك .

ويذكر الشيخ حسين المرصفى الطريقة التى تثقف بها البارودى فيقول : " لم يقرأ البارودى كتابا فى فن من فنون العربية ، غير أنه لما بلغ سن التعقل ، وجد من طبعه ميلا إلى قراءة الشعر وعمله ، فكان يستمع إلى بعض من له دراية ، وهو يقرأ بعض الدواوين أو يقرأ بحضرته حتى تصور فى برهة يسيرة هيآت التراكيب العربية ، ومواقع المرفوعات منها والمنصوبات والمخفوضات ، حسبما تقتضيه المعانى فصار يقرأ ولا يكاد يلحن ، ثم استقل بقراءة دواوين مشاهير الشعراء حتى حفظ الكثير منها دون كلفة " [2] .

٣. اطلع البارودى على آداب أخرى غير الآداب العربية ، فعندما ذهب إلى الآستانة وهو فى شبابه ، والتحق بوزارة الخارجية عكف على دراسة اللغة التركية واللغة الفارسية ، فأتقنهما إتقانا هيأ له أن ينظم الشعر بهما ، كما كان ينظمه بالعربية بالاضافة إلى أنه تعلم الانجليزية وهو فى منفاه ، وترجم بعض آثارها وقد أثرت هذه اللغات المتعددة فى معانى الشاعر وأخيلته وتصويره لأحداث عصره [3] .

٤. تتلمذ البارودى على مدرسة جمال الدين الأفغانى ، وهى المدرسة التى غرست فى عقول تلاميذها ضرورة الإصلاح الإجتماعى ، وإيقاظ الوعى القومى حتى ينهض المواطنون بدوافع من داخلهم يدافعون عن حقوقهم ، ويقاومون من يقف فى طريقهم فى الداخل والخارج .

---

(1) شرح القصائد العشر للتبريزى ط ١ (١٩٨٥) ص ١٥٣ ط دار الكتب العلمية – بيروت .

(2) الوسيلة الأدبية – حسين المرصفى ص ٤٧٤ .

(3) تاريخ الأدب العربى لحنا الفاخورى ص ٩٦٠ .

ولا يخفى علينا أن الأحداث الجسام التى حفل بها عصر البارودى أتاحت له أن يعرف ما لم يكن يعرف وأن يرى مناظر جديدة عندما غص هذا العصر بالثورات والفتن والحروب والمعارك والنفى والتشريد الذى تعرض له الشاعر ومشاركته فى حرب كريت وحرب روسيا كل هذا أتاح لشاعريته أن تنطلق وأن تبدع فى كل اتجاه .

٥ . ويضاف إلى تلك الموهبة النادرة ، والثقافات المتنوعة ، والتجارب الحافلة ، والرحلات المتعددة وراثة فى قول الشعر ونظمه وتجويده وقد سجلها فى قوله : ([1])

١. أنا فى الشعر عريق	لم أرثه عن كلالة
٢. كان إبراهيم خالى	فيه مشهور المقالة
٣. وسما جدى " على "	يطلب النجم فناله
٤. فهو لى إرث كريم	سوف يبقى فى السلالة

البارودي وعصره

نشأ البارودى جنديا فارسا بطلا ، فاستخدم قدراته فيما أملته الحوادث على مصر وشارك فيها بكل طاقاته وقدراته ، كما كان لتتلمذه على جمال الدين الأفغانى أثره فى غرس الحمية الوطنية ، والحرية والإباء فى نفسه ، فانعكست كل هذه الأخلاق على أعماله وأشعاره .

وظف البارودى قدراته ومعه كل الكتاب والشعراء فى إثارة حمية الشعب المظلوم لينهض فى وجه حكامه المستبدين حتى يدفعوا عنه الظلم وشاركه فى ذلك معظم المخلصين من مفكرى ومصلحى هذا العصر الذين يتقدمهم الإمام محمد عبده الذى يرى أن الشعوب تظل بخير ما بقيت قوة الربط بين أفراد الأمة ، فإذا ضعفت تداعى بنيانها للانحلال ، ثم بين أن الدين أعظم مقوم للخلق " (٢) .

عاش البارودى فى هذه الظروف ، يرى أمامه نهضة قوية فى التعليم . ومكتبات عامة تيسر العلم لكل راغب فيه ، وصحفا تنبه الأذهان وتضئ العقول . وتعالج سائر المشكلات الشعبية ومطابع تعمل على إحياء التراث القديم ، وعلماء ينقلون إلى العربية كنوز العرب ، وحلقات علمية فى كل مكان توجه الفكر وتقود إلى الإصلاح الشامل .

([1]) ديوان البارودى جـ ٣ ص ١٩٥ / ١٩٦ .

([2]) انظر الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر د . محمد محمد حسين ص ٥٦ . ٥٧ .

ولاشك أن هذه النهضة الأدبية قد ساعدت البارودى على أن يتبوأ مكانة فريدة فى عالم الأدب والشعر ذلك [1] : أن الشخصية التاريخية مهما عظمت وامتازت بعبقرية نادرة تدين بجزء من مكانتها إلى البيئة التى عاشت فيها ، فالكائن المستقل عما قبله وما بعده ، والذى لا يتأثر بشيء مما حوله لا يتأثر بشيء مما سبقه أو أحاط به لا عهد للعالم به حتى اليوم فالمصادفة محال ، ولا يوجد فى هذا العالم شيء إلا وهو نتيجة من جهة ، وعلة من جهة أخرى لعلة سابقة وعلة لأثر يتلوه " .

" لقد كان البارودى صدى لعصره – عصر ما قبل الثورة العرابية وما بعدها – وترجمانا أمينا لمشاعر مصر فيه " [2] .

ولكن الدكتور عبد الحميد سند الجندى يرى أن هذا الإمام السباق ، م يعطنا صورة واضحة المعالم لعصره ولم تر فى شعره صدى للأحداث الوطنية الكبرى التى عاصرها ، فمع أنه كان من زعماء الثورة العرابية وقوادها العظام ، لم تظفر هذه الثورة منه بقصيدة يشيد فيها بمبادئها أو يستثير حماسة الأمة ويدعوها للالتفاف حول زعمائها ، ولكنه كان يقصر مشاركته فيها على دور القائد الحربى والوزير السياسى ليس غير " [3] .

والواقع أن هذا التقرير فيه إجحاف بدور البارودى ، ومشاركاته الشعرية فى أحداث وطنه ونرى ما يراه الدكتور خفاجي أن البارودى كان نبضا صادقا لمشاعر أمته فى كل ما نظمه من شعر وفى كل ما أسهم فيه من معارك .

أما عدم نظمه الشعر أثناء سخونة الأحداث واشتعال الثورات فمرجع ذلك إلى أن الثورات إنما تعتمد على الخطابة أكثر من الشعر فى خدمة مبادئها ، واجتذاب الجماهير إليها ، لأن الشاعر لا يستطيع أن ينظم وسط هياج الجماهير ، واشتعال مشاعره بالأحداث ، بل أنه يتعامل مع الأحداث بتؤدة وتمهل ، وبعد أن تنتهى وقائعها يتأمل أحداثها ، ويصوغها صياغة لا تنقصها العاطفة ولا تبتعد عن العقل .

---

(1) البارودى لعمر الدسوقى ص ٣١ .

(2) الأدب العربى الحديث ومدارسه د . محمد عبد المنعم خفاجى ص ٦٧ .

(3) حافظ إبراهيم شاعر النيل د . عبد الحميد سند الجندى ص ٨٧ ط ٣ دار المعارف .

ويتفق هذا مع وجهة نظر العقاد الذى يقول : " إن الثورة عمل اجتماعي تناسبه الخطابة لأنها وظيفة اجتماعية ، وليس الشعر كالخطابة فى هذه الخصلة ، لأنه عمل فردى فى لبابه ، ولا سيما بعد ما ارتقى إليه الشاعر من الأطوار فى العصور الحديثة ، إذ ليس الشاعر اليوم بوقا من أبواق القبيلة ، كما كان عند الهمج الأوائل يغنى ويرتل معها ويقوم مقام النائحة فى أحزانها أو الشادية فى أفراحها " [1] .

إن البارودى أقام توازنا بارعا بين حياته الخاصة وبين حياة مجتمعه فى شعره ، فلم يقتصر شعره على مشكلته الخاصة ، فيصبح بذلك شعرا ذاتيا محدود القيمة ، لأنه محدود مجال الرؤية ، ولم يقتصر شعره على تصوير مشكلات مجتمعه وهمومه العامة ، بحيث تختفى شخصيته المتميزة ، وتمحى معالمها ، وإنما اجتمعت فى شعره الجوانب الذاتية والاجتماعية وامتزجت امتزاجا لم يتهيأ مثله لكثير من الشعراء الذين خلفوه .

حيث إن الهموم والمشكلات الاجتماعية ، قد غلبت على شوقى وأصحابه فكان رد الفعل عند العقاد وزميليه شكرى والمازنى أصحاب مدرسة الديوان ، أن غلبت حياتهم الذاتية ومشكلاتهم الخاصة على أشعارهم ، ولكن البارودى استطاع أن يكون رائداً للفريقين معا .

لقد كان البارودى من صنع عصره ، كما أنه يعد من صانعى عصره [2] . إذ أن شاعريته عندما اشتد نشاطها وظهر تأثيرها ، اشتدت صلته بالشعب وطموحاته وآماله . فغدا الشاعر ترجمانا يترجم عن الشعب وعواطفه ، وتحول البارودى من المشاعر الفردية إلى مشاعر الشعب الوطنية والسياسية والاجتماعية ، ويعد أول من فتح أمام الشعراء المعاصرين أبواب الشعر الاجتماعي والسياسي والوطنى على مصاريعها ، فصاروا يقتحمون هذه الموضوعات معبرين من خلالها عن نفوسهم وأهوائهم وآمالهم ، ويحسب للبارودى أيضا أنه روض الشعر العربى لينهض بالتعبير عن مشاعر الأمة والشعوب العربية بأسرها ، وكانت هذه المشاعر تصاغ قبله فى اللغة العامية ، فإذا به يفجر فى اللغة الفصيحة أقصى طاقاتها الأدائية بحيث تستطيع أن تعبر بقوة عن آمالنا وتفصح عن قضايانا خير إفصاح .

---

(1) شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى – عباس العقاد ص ٩١ .

(2) محمود سامى البارودى لعمر الدسوقى ص ٣١ دار المعارف .

ويرى الدكتور شوقي ضيف " أنه لم يسبق البارودى فى عصرنا الحديث ، من وصل شعره بحياته وبيئته وقومه وعصره على نحو ما نمض به فى شعره ، فقد صور فيه حياته من جميع أطرافها كما صور حياة الشعب "[1] لقد صور البارودى الفساد الذى شاع أمره فى مصر ، واضطراب أحوالها ، والفزع الذى يملأ قلوب الناس من استبداد-إسماعيل وتوفيق ، وإرهاقهما الأمة بشتى ألوان الأرهاق وتبديد مال الشعب الكادح على مظاهر خداعة وشهوات خاصة ، فتنبأ البارودى بالثورة قبل حدوثها ، وكان على صلة وثيقة بزعمائها وقادتها .

ويمثل شعر البارودى صورة صادقة لحياته وحياة قومه وحياة بيئته المصرية وكل ما تعرض له ، ومحاولة إصلاح شئونهم[2] ، واشترك فى الثورة العرابية ، وكان أحد زعمائها البارزين ، كما تولى رئاسه الوزراة سنه ١٨٨٢ م[3] .

وكثيرا ما صاح البارودى فى أبناء شعبه أن يثوروا لقهر ظالميهم والقصاص منهم[4] وهو وإن كان قد حيا توفيقا بولايته لمصر ، وهى فى الظاهر تحية وتهنئة وفى الحقيقة تنطوى على دعوة صريحة لتوفيق لإصدار الدستور ، ورفع المظالم عن الشعب[5] .

البارودي وثورة عرابي :

عندما تولى عثمان رفقى الشركسى وزارة الحربية والبحرية من قبل رياض باشا عمد عثمان رفقى إلى اضطهاد ضباط الجيش الوطنيين ، وحرمانهم من الترقى إلى المناصب الرفيعة ، بينما اختص أبناء جنسه الشركسى بتلك الرتب العليا ، الأمر الذى أثار حفيظة الضباط العرابيين .

لذلك طالب أحمد عرابى وعبد العال حلمى وعلى فهمى بعزل عثمان رفقى وتعديل القوانين العسكرية والمساواة بين الضباط فى الجيش ولكن مجلس النظار قرر محاكمتهم ، واعتقلهم عثمان رفقى لكن زملاءهم لم يهدءوا حتى أطلق سراحهم .

---

(1) البارودى رائد الشعر الحديث د . شوقى ضيف ص ١٨٧ دار المعارف .

(2) راجع ديوان البارودى جـ ٣ ص ١٦ .

(3) السابق جـ ٣ ص ١٥ وانظر من شعراء الوطنية للرافعى ص ١٨ .

(4) ديوان البارودى جـ ٣ ص ١٧ .

(5) السابق جـ ١ ص ١٣٥ .

وفى هذه الظروف يشير البارودى على توفيق أن يستجيب لمطالب عـــرابى ، ويلـبى توفيق مطالبه لكنه أدرك حقيقة نوايا البارودى ومدى اتفاقه مع عرابى وصحبه وأخذ توفيق يثير الفتن فى الجيش ضد عرابى ، حتى تم عزل البارودى عن الوزارة بسبب الدس والوقيعة وفى ذلك يقول البارودى : [1]

نقموا على حميتى فتالبـــوا — حزباً علىّ وأجمعوا ما اجمعوا

وسعوا بفريتهم فلما صادفوا — سمعا يميل إلى الملام توسعوا

وأخذت الظروف تنتقل من سيئ إلى أسوأ ، والآمال تنهار أمام العيون حـتى نشـبت ثورة عرابى فى ٩ سبتمبر سنه ١٨٨٢ م ، وامتلأت قلوب المصريين بالأمل فى حكـــم عـــادل يسقط عنهم الظلم ويرفع عنهم الطغيان [2] .

كنا نودّ انقلابا نستريح بـــــه — حتى إذا تم ساءتنا مصايــــره

لعل بلجة نور يستضاء بـــــها — بعد الظلام الذى عمت دياجـرة

إنى أرى أنفساً ضاقت بما حملت — وسوف يشهر حد السيف شاهرة

وأخفقت الثورة على غير ما كان يتوقع زعماؤها ، لأن كل عوامــل نجاحــها كــان موجودا لكن " عرابى " طعن من الخلف بأسلحة الخونة والغادرين الذين اندسوا وسط الثـــوار ووقفوا على مواطن الضعف التى يتسللون منها لتقويض الثورة وأهدافها ، وبذلك انطفأ الأمـــل الذى طمح إليه عرابى وزملاؤه ولم يكن جزاء هؤلاء القادة بعد ذلك إلا السجن .

البارودى فى السجن :

وصف البارودى السجن الذى نزل به لأول مرة فى حياته ، وكانت تجربة قاسية مر بها وقد كان رئيسا للوزارة ، فاغتنم الفرصة وسجل هذه التجربة فى تلك القطعة التى تعد نموذجـــا للأدب الواقعى وتمثل صورة دقيقة للسجن دون خيال ولا مبالغة يقول فيها : [3]

لا أنيس يسمع الشكـــوى ولا — خبر ياتى ولا طيف يـــــمر

بين جدران وباب موصـــــــد — كلما حركه السجان صـــــر

([1]) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٢٠٩ .

([2]) السابق جـ ٢ ص ١٢٧ .

([3]) ديوان البارودى جـ ٢ ص ١٠٢ .

يتمشى دونــــه حتى إذا	لحقته نبأة منى استـــقر
كلما درت لأقضى حاجــــة	قالت الظلمة مهلا لا تــدر
أتقرى الشيئ أبغيه فـــلا	أجد الشيئ ولا نفسى تــقر
ظلمة ما إن بها من كوكــب	غير أنفاسٍ ترامى بالشــرر
فاصبرى يا نفس حتى تظفرى	إن حسن الصبر مفتاح الظفر
هى أنفاس تفضى والفــتى	حيثما كان أسيرٌ للــقدر

هذه الظلمة الكثيفة ، وهذا الاغتراب النفسى والجسدى والزمـانى والمكـانى وهـذا العذاب كان جزاء الشاعر الذى أحب وطنه ، وأراد له الحرية والحياة المطمئنة وطالب بها حكام وطنه فكان جزاؤه السجن ثم النفي والتشريد .

ومع كل هذا فهو فى النهاية يحاول أن يسلي نفسه ، ويصبرها حتى تظفر بالفرج الـذى يحالف الصابرين فى نهاية المطاف .

لكن ذلك لم يمنع البارودى أن يبكى حظ مصر ، وأن يسخط على حكامها الظـالمين فى قوله : (1)

وما مصر عمر الدهر إلا غنيمة	لمن حلّ مغناها ونهب مقسم
تداولها الملاك من كل أمـــة	ونال بها حظا فصيح وأعجم
فما أهلها إلا عبيد لمن ســطا	ولا ريعها إلا لمـن شاء مغنم

وبعد هذا العرض عن علاقة البارودى بعصره نستطيع أن نقرر – كما يرى العقـاد – " أن الفضل الذى له على عصره ، أكبر من الفضل الذى لعصره عليه ، فما جاء به من عنـد نفسه لا يقاس إليه ما يجئ من قدرة معاصريه " (2) .

---

(1) ديوان البارودى جـ ٣ ص ٥٦٢ وعمر الدهر : مدى الزمان والغنيمة : ما يـأخذه المحـاربون مـن أمـوال أعدائهم وعتادهم قوة وقهرا والمراد أن خيرات مصر نهب للأجانب تداولهـا المـلاك : أى تنـاوبوا ملكيتـها والفصيح والأعجم : أى العرب والعجم ومعنى الأبيات : أن مصر طوال عمرها مغلوبة على أمرها متداولة بـين حكام من غير أهلها وهى مرتع خصيب للوافدين من كل جنس ولون يستعبدون أهلها وينهبون خيراتها .

(2) شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى – عباس العقاد ص ١٤٨ .

دوافع اتجاه البارودى للشعر الوطنى :

تآزرت عدة عوامل ، فى حياة البارودى ، فوجهت طاقته الشعرية للشعر الحماسى والوطنى ، وقد تضافرت كل الظروف وتهيأت كل البواعث لتغذية دوافعه للنظم فى هذا العرض ونستطيع أن نرصد من تلك الدوافع ما يلى : –

١ . معايشته الدائمة للحياة العسكرية ، وممارسة الأعمال الحربية ، حيث إنه كان قد دخل المدرسة الحربية سنه ١٨٥٠ م وتخرج منها سنه ١٨٥٤ ومن حسن الحظ أنه كان قد بدأ ولعه بالشعر قبل ذلك ، إذ أن اندماجه فى الحياة العسكرية كان كفيلا بأن يستغرق كل فكره ومشاعره ، فلا يبقى لديه وقت للشعر والأدب ، ولأن ولاة الأمر حينذاك كانوا قد اتخذوا من التركية لغة وبيانا ، ولم يهتموا بالعربية فضلا عن محاربتها .

ومن المؤكد أن هناك فرقا بين أن يستشعر الشاعر معانى الوطنية والفروسية عن طريق التصور والخيال ، وبين أن يستشعرها عن طريق الحقيقة والواقع ، والبارودى منذ نشأته ، فارس يتمتع بمواهب الفرسان والأبطال ، بالإضافة إلى أنه كان يتمتع برجاحة العقل وسداد الرأى والوجاهة فى قومه إذ يقول : [١]

أنا ابن الوغى والخيل والليل والظبا	وسمر القنا والرأى والعقد والحل
فقل للذى ظن المعالى قريبة	رويدا فليس الجد يدرك بالهزل
فما تصدق الآمال إلا لفاتك	إذا هم لم تعطفه قارعة العذل

وقد جمع فى البيت الأول كل مناقبة ومفاخرة فى الحرب والسلم وذكر فيها أنه لم يركب متن الشطط والمغالاة بل ذكر صفاته الواقعية فهو فارس محارب شديد البأس صلب المراس يقتحم الظلماء ويصول فى الهيجاء معتمدا على عدته وسلاحه لايبالى المخاطر والمخاوف ، ولا يكترث للأهوال والشدائد .

أما فى البيت الثانى فقد نصح من يظن دنو الآمال دون كفاح بأنه واهم فى ظنه لأن الأمانى لا تتحقق إلا للرجل الجرئ الشجاع .

---

(١) ديوان البارودى جـ ٣ ص ٧٩ .

٢. رقة شعوره ورهافة حسه ، وتأثير الأحداث فيه وفى أمثاله ممن يتصفون برقة المشاعر والأحاسيس ، بصورة أقوى أثرا وأبعد مرمى من تأثيرها فيمن سواه .

ذلك أن الفنان يتلقى الأحداث بصورة مكبرة ، فيحس تأثيرها أنكى وأشد من سواه لأنها إنما تؤثر فى الناس بقدر ما يتمتعون به من حس إنسانى ، ويقظة عاطفية وحيوية إنسانية تجاه الأحداث .

فإذا أضفنا إلى ذلك أن البارودى قد تعرض لكل أحداث الوطن تعرض ممارسة ومشاركة ، لا تعرض قراءة ومشاهدة ، أدركنا إلى أى حد أسهمت هذه الأحداث من الحروب التى خاضها ،والصراعات التى شارك فيها ،والرحلات التى سافر إليها ، والمناصب التى تقلدها ، والتقلبات التى حدثت فى السياسة المصرية والتى كان البارودى فى أتونها ، كل ذلك أثر فيه ووجهه نحو الوطن يدافع عنه ويتبنى قضاياه ، ويتغنى بجمال طبيعته ، مما يبعث فى النفوس الحب له والفناء فى سبيله والتضحية من أجله .

ومن نماذج إشادته بطبيعة مصر الخلابة ، ومشاهد الطير والأشجار والنبات قوله يصف القطن الذى تشتهر به مصر فى جماله وهو على سوقه [1] .

والقطن بين ملوز ومنور	كالغادة ازدانت بانواع الحلى
فكان عاقدة كرات زمرد	وكان زاهرة كواكب فى الروا
دبت به روح الحياة فلو وهت	عنه القيود من الجداول قد مشى
فاصوله الدكناء تسبح فى الثرى	وفروعه الخضراء تلعب فى الهوا

ذلك أن وصف الطبيعة بهذه الصفات التى تذوب فيها حبا وتغرس فى نفس المتلقى صورة مما فيها لا يتأتى إلا من شاعر مفعم المشاعر بما يقول .

٣. تقلبه فى مناصب الدولة ، وقد كان ذا حظوة لدى اسماعيل فاتخذه كاتم سره ، وبعثه إلى الآستانة فى رحلتين سياستين فى مهمات خاصة ، وظل البارودى اثنتى عشرة سنة بجوار اسماعيل ، وعندما أعلنت روسيا الحرب على تركيا سنه ١٨٧٨ سافر البارودى ضمن

---

[1] ديوان البارودى جـ ١ ص ٣٦ والغادة : المرأة الناعمة اللينة ، والحلى : ما تتزين به المرأة من الجواهر الثمينة ، والعاقد : ما انعقد من اللوز قبل أن يتفتح والزمرد : الزبرجد وزاهر : أبيض مضئ والروا أصله الرواد أى حسن المظهر ، وهت : ضعفت جعل جداول الماء حول نبات القطن قيودا وقال : إن روح الحياة قد سرت فيه ، ولو انفكت عنه هذه القيود لمشى ، والدكناء : لون يضرب إلى السواد والثرى : الأرض والتراب الندى .

الجيش الذى أرسله اسماعيل ليعاون الخليفة ، فأبلى فى هذه المعارك البلاء الحسن فرقى إلى رتبة اللواء ونال عدة أوسمة ورأى فى ميدان القتال وما وقع تحت بصره وسمعه ما ألهب شاعريته ، وغرس فى روحه حب الوطنية ، وتوظيف جهوده فى الدفاع عنها .

وعاد من حروب البلقان وهو فى سن الأربعين فعين مديراً للشرقية ، ثم محافظا للعاصمة ، ثم ساءت أحوال الناس فى أواخر عهد اسماعيل وكثرت الضرائب كثرة لا تطاق وخصوصا على الأرض الزراعية حيث بلغت ضريبة الفدان ما يقرب من ثمنه مما أدى إلى أن يترك الفلاحون أرضهم [1] .

وجاء توفيق وكان البارودى من المقربين إليه فولاه وزارة الأوقاف ثم أضيفت إليه وزارة الحربية ، ثم تولى البارودى رياسة الوزارة فى ٤ فبراير ١٨٨٢ م وكان عرابى وزيرا للحربية فى هذه الوزارة .

وأيا كان الأمر فقد كان لكل هذه المناصب التى تقلدها أثرها الكبير فى غرس بذور الوطنية فى نفسه وفى شاعريته الأمر الذى حكم توجهه الشعرى وصوبه نحو قضايا الوطن فيما بعد

٤. ومن الأمور المهمة التى كان لها الأثر فى تكوين شخصية البارودى وتوجهه نحو الوطن وتبنى قضاياه ، عنصر البيئة المصرية التى اضطربت فى مشاهدها الطبيعية وأحداثها القومية والسياسية ، وقد أثرت هذه البيئة فى روحه وكيانه الأدبى ، بل لقد استبدت به استبداداً حتى غدا فى القرن المنصرم شاعر مصر الذى لا يبارى فى تصوير الحياة المصرية ، من جميع أطرافها ، بحيث لا يرقى له أو يدانيه شاعر سواه ، سواء فى تأثره بأحداث مصر ، أو فى قدراته الشاعرة ، أو فى تمكنه من أدوات الشعر وألوان البراعة فيه .

وكان فى قراره نفسه يستشعر مجد آبائه المماليك الذين حكموا مصر كما كان يستشعر مجد وطنه ، وما كشفه علم الآثار المصرية من هذا المجد ، وقد أتيح له أن يصور هذا الشعور فى قصيدة وصف بها الهرمين وهى القصيدة التى يرى د . شوقى ضيف [2] أنها أول قصيدة حديثة ، فى آثارنا الفرعونية ومما يقوله فيها [3] :

---

(1) انظر الأدب الحديث عمر الدسوقى جـ ١ ص ٧ ص ١٧٢ دار الفكر العربى سنة ١٩٦٦ .

(2) الأدب العربى المعاصر فى مصر د . شوقى ضيف ط٧ (١٩٧٩) ص ٨٧ .

(3) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٤٧ .

سل الجيزة الفيحاء عن هرمى مصر	لعلك تدرى غيب ما لم تكن تدرى
بناءان ردا صولة الدهر عنـــــــهما	ومن عجب أن يغلبا صولة الدهــر
أقاما على رغم الخطوب ليشـــهدا	لبانيهما بين البرية بالفـــــــخر
فكم أمم فى الدهر بادت وأعـــصر	خلت وهى أعجوبة العين والفـــكر
فما من بناء كان أو هـــــــو كائن	يدانيهما عند التامل والخـــــبر
فلو أن " هاروت " انتحى مرصديهما	لألقى مقاليد الكهانة والســـــحر

٥. رحلات البارودى العسكرية ، حيث أوفد إلى فرنسا مع فرقة من الضبـــاط ليشـــاهدوا الاستعراض السنوى للجيش الفرنسى ، وعبر " المانش " مع رفاقه إلى انجلترا ليشـــاهدوا بها بعض الأعمال العسكرية ، والآلآت الحربية وهو فى خلال ذلك يردد بصره فى المناظر الطبيعية المبثوثة فى البلدتين ، كما يردده فى صورة الحضارة العربية ، ورجع إلى مصـــر لتمتلئ نفسه بهجة بما فيها من قيم وثورات ، عززت فى نفسه قيمة الدفاع عنها [١] .

كما أن اختيارات البارودى التى أكب عليها قراءة وحفظا واســـتظهارا ، ومعظمـــها ينتمى إلى الجاهلية والعصر الأموى والعباسى ، كانت كلها نتاج شـــعراء يعـــتزون بعروبتـــهم وقيمها الأصيلة الأمر الذى انتقل عدواه إلى البارودى . فنشأ وقد نمت فيه قيم العروبة ومصـــر والإسلام ، مما جعله بعد ذلك يتجه بنتاجه لإرساء هذه القيم وغرس محبة الوطـــن فى قلـــوب مواطنيه.

كما أن اشتراك البارودى مع الفرقة المصرية فى الحروب العثمانية بكريت وفى البلقـــان ، جعل من الضرورى أن يتفجر الشعر الحماسى ، من قلبه وشعوره ، على لســـانه ، وأن يعـــود بشعر الحماسة إلى قوته القديمة ، فهو من جهة ضابط يحارب فى معارك دامية ، ومن جهة أخرى يرسل نفسه على سجيتها ليعبر عن خوالجه أثناء هذه المعارك وليشد من عزمه وعـــزم إخوانـــه المقاتلين [٢] .

([١]) انظر البارودى رائد الشعر الحديث د . شوقى ضيف ص ٥٣ ط ٣ دار المعارف .

([٢]) انظر الحماسة أحمد بدوى وآخرون ص ١٣٥ جـ ١ .

الفصل الثانى

اتجاهات الشعر الوطنى
عند البارودى

١. فى مصر وآثارها .

٢. استنهاض الهمم والعزائم .

٣. جهاده ومناهضته للاستبداد .

٤. فى المنفى .

إتجاهات الشعر الوطني عند البارودى

حلقت قريحة البارودى الشاعرة ، فى كل الجوانب الوطنية ، وتنوع نتاجه وشمل كل ما يمت إلى هذا الموضوع بصلة ، فهو يصف الطبيعة المصرية والريف المصرى بكل ما فيه من ألوان الجمال ، وصفا يبعث فى النفوس الإعجاب بتلك الطبيعة ويحمل المواطنين حملا على الدفاع عن ترابها وآثارها وجمالها ، كما نظم البارودى كثيرا من الشعر الذى صور فيه ألوانا من دفاعه عنها ، وما تعرض له بسبب هذا الدفاع عن حرية الشعب وكرامته ، كما نرى له شعرا سياسيا يدعو فيه القادة ومن بيدهم مقاليد الأمور إلى الانحياز للشعب ودستوره ومجلسه النيابى ، فى الوقت الذى يحارب فيه الأعداء وأصحاب النفوس المريضة ممن يمالئونهم فى الداخل والخارج كما أسهم كثيرا فى استنهاض الهمم والعزائم لبناء الوطن وإعلاء شأنه ، ونرصد هنا بعض هذه الاتجاهات : —

١. فى مصر وآثارها .

شغف البارودى منذ طفولته ، بحب الطبيعة والهيام بها ، الأمر الذى هيأه لتصوير البيئة المصرية بكل ما فيها من جمال الريف ، بزروعه ونخيله وخضرته وكان دائما يتغنى بروضة المقياس ، بحسبانها ملعب صباه ، ومولد حبه وهواه :

أرض كساها النيل من إبداعه	ولباسه الموشى أى لباس [١]
فكأنما هوت المجرة بينها	فتشكلت فى جملة الأغراس [٢]
يتلهب النوار فى أطرافها	فتخاله قبسا من الأقباس [٣]
لولا مساس الطل أحرق ضوءه	ذيل الخمائل رطبها والعاس [٤]

---

(١) روضة المقياس: جزيرة جميلة طيبة الهواء فى نهر النيل شرقى الجيزة،غربى مصر القديمة فى جنوبها مقياس يقاس به ماء النيل . وإياس بن معاوية المزنى ، المضروب به المثل فى الألمعية والفطنة والذكاء وصدق الفراسة وقد ولى قضاء البصرة . ديوان البارودى جـ ٢ ص ١٤٩ والموشى : المنقوش المزخرف المختلف الألوان .

وأى : فى مثل هذا الموضع تفيد التعظيم والتفخيم ، وهو يشير إلى ما أنبته النيل من أنواع النبات .

(٢) المجرة : نجوم كثيرة تبدو فى السماء دقيقة متقاربة والأغراس : الشجر المغروس والشاعر يتخيل السماء وقد هوت بمجرتها ونجومها على هذه الروضة لكثرة ما بها من أزهار مشرقة .

(٣) يتلهب : يتقد والنوار : الزهر والقبس : الشعلة من النار يصف زهرها بالإشراق .

(٤) مساس : لمس والطل : المطر الضعيف والعاس : اليابس الجاف .

تصبو العيون إلى سناه فترتمى ... مهوى الفراشة لا مع النبراس [1]

لو شام بهجتها وحسن روائها ... فيما أظن لحار عقل إيـــاس

والبارودى فى وصفه يثير فى نفس المتلقى مشاعر مشابهة لمشـــاعره لشـــدة امتلائـــه بموضوع وصفه وخاصة إذا كان متعلقا بالطبيعة المصرية ، التى كان يجد فيها ملاذه ويفر إليـــها من متاعب السياسة ودنيا الكفاح والجهاد .

وهو يعد – بحق – طليعة شعرائنا الوجدانيين الذين خلعوا مشـــاعرهم وأحاسيســـهم على ماحولهم من عناصر الطبيعة ونذكر هنا مقطوعة شعرية يصف فيها طائرا قد وقـــف علـــى غصن فى أيكه ، قلقا فزعا لا يكاد يستقر من القفز والحركة ، وكان والبارودى قد أخذته ســـنة من النوم فأيقظته حركة الطائر القلق ، فوصف هذا المنظر ، وتغلغل داخل الطائر ليكشف عـــن نفسيته ويتعرف على سر قلقه ، والمقطوعة برهان قوى على قدرة الشاعر الفائقة فى التصويـــر والدقة فى تسجيل أدنى مظاهر الطبيعة وذلك راجع لفرط إحساسه بموضوع وصفه إذ يقول :[2]

ونباة أطلقت عينى من ســـــنة ... كانت حبالة طيف زارنى سحـــرا [3]

فقمت أسال عينى رجع ما سمعت ... أذنى فقالت ، لعلى أبلغ الخـــبرا [4]

ثم اشرأبت فالفت طائرا حـــذرا ... على قضيب يدير السمع والبصرا [5]

مستوفزا يتنزى فوق أيكـــــته ... تنزى القلب طال العهد فادكـــرا [6]

لا تستقر له ساق على قـــــدم ... فكلما هدأت أنفاسه نـــــفرا

يهفو به الغصن أحيانا ويرفـــعه ... دحو الصوالج فى الديمومة الأكرا [7]

ما باله وهو فى أمن وعافـــــية ... لا يبعث الطرف إلا خائفا حـــذرا ؟

إذا علا بات فى خضراء ناعـــمة ... وإن هوى ورد الغدران أو نـــقرا

---

(1) تصبو : تميل ومهوى : مسقط والفراشة : حشرة تطير وتتهافت على السراج .

(2) الديوان جـــ ٢ ص ١٠٤ .

(3) النباة :الصوت الخفى والسنة: النعاس ، والحبله : المصيدة والطيف:الخيال الطائف فى المنام والسحر: الوقت قبيل الفجر .

(4) المعنى : أننى انتبهت فسألت عينى أن ترد إلى ما سمعته أذنى أى جعلت أبحث بعينى عن مبعث الصوت .

(5) اشرأبت : ارتفعت ، ألفت : وجدت ، قضيب : غصن .

(6) مستوفزا : غير مستقر قد تهيأ للوثوب والطيران ، يتنزى : يثب ، الأيكة : الشجرة الكثيفة والمعنى إن هذا الطائر يتنقل وثيب وثوب قلب الإنسان الذى طال عليه فراق أحبابه فخفق واضطرب .

(7) يهفو : يميل ويهتز والدحو مصدر دحا اللاعب الكرة دفعا ورماها بيده والصولجان : عصا معوجه يعقف طرفها وتضرب بها الكرة وجمعه صوالجه ، والديمومه : الأرض المستوية والأكر : جمع أكرة هى الكرة .

وفى الأبيات يصف البارودى حركة الطائر الحسية والنفسية وصفا دقيقا للغاية وقد استطاع أن يرسم كثيرا من الصور الجزئية خلال تصويره ، وما أجمل ألفاظه المعبرة فى البيت الرابع ، وتشبيه حركة الطائر فى رشاقته وعدم استقراره بحركة قلب العاشق الذى يضطرب دائما ولا يهدأ .

ويمثل هذا التصوير البديع أبدع البارودى كثيرا فى وصف الطبيعة المصرية التى هام بها مثل قصيدته " وصف غيضة " ومطلعها : [1]

ومرتبع لذنابه غب سحرة ... وللصبح أنفاس تزيد وتنقص

وقصيدته فى " وصف ليلة ممطرة " وفيها يقول " [2]

إن سرتُ ساروا وإن أصعد إلى النشر ... كانوا صعودا وإن أهبط بهم هبطوا

وغير ذلك كثير [3] .

أما عظمة مصر وآثارها الخالدة ، وأمجادها التليدة والحديثة ، فطالما تغنى بها البارودى خصوصا بعد أن كشف العلم الحديث للآثار هذا المجد الباذخ ، فصور شاعرنا هذا الشعور فى قصيدة يتحدث فيها عن آثارنا الفرعونية ، رغبة منه فى أن يلفت نظر المصريين إلى روائع وطنهم ، وهذه القصيدة يعدها الدكتور شوقى ضيف [4] أم الشعر الفرعونى الحديث عند شوقى وأضرابه ممن تغنوا بأمجاد الفراعين واحتفوا بتاريخنا القديم ومطلع القصيدة يقول فيه : [5]

سل الجيزة الفيحاء عن هرمى مصر ... لعلك تدرى غيب مالم تكن تدرى [6]

بناءان ردا صوله الدهر عنهما ... ومن عجب أن يغلبا صولة الدهر [7]

أقاما على رغم الخطوب ليشهدا ... لبانيهما بين البرية بالفخر

فكم أممٍ فى الدهر بادت وأعصرٍ ... خلت وهما أعجوبة العين والفكر [8]

---

(1) ديوان البارودى جـ ٢ ص ١٦٧ - ديوان البارودى جـ ٣ ص ١٧٦ .

(2) ديوان البارودى جـ ٢ ص ١٩٤ .

(3) راجع الديوان جـ١ ص ٣٦ ، ص ٧٩ ، جـ ٣ ص ٥٦٢ .

(4) البارودى رائد الشعر الحديث د. شوقى ضيف جـ ٣ دار المعارف ص ١٦٣ .

(5) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٤٧ .

(6) الفيحاء : الواسعة ، وهرما مصر : على مقربة من مدينة الجيزة فى جنوبها الغربى وهما من عجائب الدنيا شيد أكبرهما " خوفو " وشيد الثانى " خفرع " وهما من ملوك الأسرة الرابعة من ٢٩٠٠ - ٢٧٥٠ ق.م ومعنى الشطر الثانى لعلك ما غاب عنك من أحوال الأقدمين .

(7) يشير إلى بقائها على الرغم من تقلب الأيام وكر العصور .

(8) بادت : هلكت وزالت والأعصر جمع عصر وهو الدهر والزمان وخلت : مضت والأعجوبة : الأمر الذى يتعجب منه .

ويزداد قلق البارودى على مصير بلاده فى ظل اسماعيل الذى ورط البلاد مع الـدول الأجنبية ومن حسن الحظ أن وصل إلى مصر سنه ١٨٧١م السيد جمال الدين الأفغانى الـذى حمل حملة شعواء على اسماعيل وبطانته ، فالتف حول الأفغانى معظم الوطنيين يتقدمهم البـارودى وأخذ الجميع يصبون جام غضبهم وسخطهم على الحكام المستبدين ، ولكن يأس البارودى مـن القضاء على اسماعيل وبطانته جعله يجتر أسفه ويمتلئ حسرة على الدهر والناس وخاصة أذنـاب الطغاة بما يصطنعونه من وشاية وسعاية فعمل على مداراتهم إذ يقول : [١]

مداراة الرجال أخف وطئاً	على الإنسان من حرب الفساد
وما كان العداء يخف لولا	أذى السلطان أو خوف المعاد
فطوبى لامرئ غلبت هواه	بصيرته فبات على رشـاد

وعندما تولى توفيق السلطة فى يونيو سنه ١٨٧٩م أخذ يهنئه ويحييه تحية تنطوى علـى دعوته ليصدر الدستور ، ويدعوه لعقد مجلس شورى النواب ، ويسقط عن ظهر الشعب أعبـاء الظلم وأوزاره ، وجاء حديثه فى هذا المقام كأن مطالبه قد تحققت بالفعل إذ يقول : [٢]

سنّ المشورة وهى أكرم خـطة	يجرى عليها كل راع مرشـد
هى عصمة الدين التى أوحى بها	ربّ العباد إلى النبى محـمد
أمران ماجتمعا لقائد أمـة	إلا جنى بهما ثمار السـؤدد
جمع يكون الأمر فيما بينـهم	شورى وجند للعدو بمرصـد
هيهات يحيا الملك دون مشـورة	ويعز ركن المجد ما لم يعمد
فالسيف لا يمضى بدون رويّـة	والرأى لا يمضى بغير مهـند
ولأنت أول من أفاد بعدلـه	حرّية الأخلاق بعد تعـبد
أطلقت كل مقيد وحللت كـا	ل معقد وجمعت كل مبدّد
وتمتعت بالعدل منك رعـية	كانت فريسة كل باغ معـتد

ونحس من خلال الأبيات بأن البارودى يريد أن يأخذ على توفيق عهداً وميثاقـا بـأن يصدر دستور البلاد ، ويجمع مجلس نوابها ، ويترك للأمة تدبير شئونها ، وهو يـرى أن الحكـم

---

(١) ديوان البارودى جـ ١ ص ٢٤٨ .

(٢) السابق جـ ١ ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

ينبغي أن يكون شورى ، ويلفت نظر توفيق إلى الدين ، والدين أمر بالشورى ومن حـاد عنـه تنكب طريق الهدى والصواب .

وعندما أرسلت مصر جيشا لإخماد الثورة التي هبت في جزيرة كريت ضـد الدولـة العثمانية كان البارودى أحد ضباط هذه الفرقة التي ذهبت لكريت ، وما كاد يلمس بقدمه هذه الجزيرة حتى هفا به الحنين إلى مصر ، فنظم قصيدته : [1]

سرى البرق مصريا فارقنى وحدى	وأذكرنى ما لست أنساه من عهد

ويحن البارودى إلى أبناء بلده مصر ، عندما طال غيابه واشتد حنينـه ولوعتـه أثنـاء حرب الروس مع الدولة العثمانية فينظم قصيده يرسل بها إلى الأستاذ الشيخ حسين المرصفى [2] يقول فيها : [3]

ولكن إخوانا بمصر ورفـــقة	نسونا فلا عهد لديهم ولا وعـــد
أحن لهم شوقا على أن دونـــنا	مهامه تعيا دون أقربها الربـــد
فيا ساكنى الفسطاط ما بال كتبنا	ثوت عندكم شهرا وليس لـها رد
أفى الحق أنا ذاكرون لعهدكـــم	وأنتم علينا ليس يعطفــكم ود
فلا ضير إن الله يعقب عــودة	يهون لها بعد المواصلة الصــد
فلا تحسبونى غافلا عن ودادكم	رويدا فما فى مهجتى حجر صلد

وفى سنه ١٩٠٠ عفا الخديوى عباس حلمى الثانى عن البارودى فعاد إلى وطنـه ، ورد إليه عباس أملاكه المصادرة ، ولكنه لم يرد إليه شبابه وزوجه وأصحابه الذين قضوا نحبهم خـلال نفيه ، ورحبت به مصر أيما ترحيب ، وقد تأثر الشاعر بما رآه فى مصر مـن آثـار الاحتـلال الانجليزى البغيض فتوجع لها ولمصابها الأليم وعزف على قيثارة قصيدته البديعة : [4]

هل بالحمى عن سرير الملك من يزع ؟	هيهات قد ذهب المتبوع والتــبع
هذى الجزيرة فانظر ترى أحــــدا	ينأى به الخوف أو يدنو به الطمع

---

(1) ديوان البارودى جـ ص ١٥٦ .

(2) الشيخ حسين بن أحمد المرصفى ، عالم لغوى أديب تعلم فى الأزهر ونبغ فى علوم اللغة العربية وآدابها ثم اشتغل بتدريسـها فى الأزهر ودار العلوم وهو من أوائل الأفذاذ الذين ردوا للعربية بهاءها ومن تلاميذه البارودى وحفنى ناصف وعبـد الله فكرى وغيرهم وقد توفى سنه ١٣٠٧ هـ - ١٨٨٩ م .

(3) ديوان البارودى جـ ٣ ص ١٦١ .

(4) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٢٥٤ ، ص ٢٥٥ .

أضحت خلاء وكانت قبل منــــزلة	للملك منها لوفد العز مرتـــبع
فلا مجيب يرد القول من نــــبأ	ولا سميع إذا ناديت يستـــمع
دارت عليهم رحى الأيام فانشعــبوا	أيدى سبا وتخلت عنهم الشــيع
أين المعاقل بل أين الجحافل بــل	أين المناصل والخطية الشـــرع
لاشئ يدفع كيد الدهر إن عصــفت	أحداثه أو يقى من شر ما يقــع

وأخيرا وبعد سبعة عشر عاما قضاها فى المنفى ، عاد إلى وطنه ، وكاد قلبه يقفز فرحــا بعودته ، فأخذ ينشد متغنيا بمصر :[1]

أبابل رأى العين أن هذه مصـــر	فإنى ارى فيها عيونا هى السـحر
فليس لعقل دون سلطانها حمى	ولا لفؤاد دون غشيانها ســـتر
فإن يك موسى أبطل السحر مرة	فذلك عصر المعجزات وذا عـصر
فأى فؤاد لا يذوب صبابـــــة	ومزنة عين لا يصوب لها قـــطر

وبمثل هذا التناول الشعرى الآسر ، نجد البارودى مفتونا بحب مصر ، ريفها وطبيعتــها وآثارها ، وقد استطاع أن يزيدها بشعره جمالا فوق جمالها ، مما بعث فى نفوس مواطنيها الحــب لها والدفاع عنها والتضحية فى سبيلها ، وتلك أعلى آيات الوطنية الصادقة .

٢. استنهاض الهمم والعزائم :

عندما تولى البارودى الوزارة فى عهد توفيق ، اشتعلت ثورته وازداد توهجا وانضــم إلى عرابى مع الثوار ، وأخذ ينشد الشعر يحفز به همم الشعب نحو بناء الوطن والدفاع عنــه ضــد أعدائه وحكامه المستبدين ومن قوله :[2]

فيا قوم هبوا إنما العمر فرصـة	وفى الدهر طرق جمة ومنافـــع
أصبرا على مس الهوان وأنتـم	عديد الحصى إنى إلى الله راجــع
وكيف ترون الذل دار إقامـــة	وذلك فضل الله فى الأرض واســع
أرى رؤسا قد أينعت لحصـــادها	فاين - ولا أين - السيوف القواطع
فكونوا حصيدا خامدين أو افزعوا	إلى الحرب حتى يدفع الضيم دافع

---

(١) ديوان البارودى جـ ٢ ص ١٣٠ .

(٢) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٢١١ .

والبارودى – فى هذه الأبيات – يحث قومه على اليقظة والثورة ، وانتهاز الفرصة والعمل المثمر الجاد ، لكسب المنافع بشتى لطرق ، ولكنه – وقد يئس منهم – أخذ يرميهم بموت صفات الرجولة فيهم ، ويتمنى لو وجد السيوف التى تقطع رءوس هؤلاء الهمل، ولما لم يجد لدعوته سميعا ولا مجيبا عاد يجتر أسفه وأساه : [١]

أهبت فعاد الصوت لم يقض حاجة ... إلىّ ولبانى الصدى وهو طائع
فلم أدر أن الله صور قبلكم ... تماثيل لم يخلق لهن مسامع
فلا تدعو هذى القلوب فإنها ... قوارير مَحْنِىٌّ عليها الأضالع

والبارودى كثيرا ما يدعو إلى اختراق الأهوال حتى فيما ساقه من حكم ، لأن اقتحام المخاطر هو الأسرع فى الوصول إلى النتائج . [٢]

دع المخافة واعلم أن صاحبها ... وإن تحصن لا ينجو من الغيل
لو كان للمرء علم يستدل به ... على العواقب لم يركن إلى الحيل

ويحاول البارودى أن يدفع الشعب إلى قهر ظالميه والاقتصاص منهم ، إذ يهاجم تسلط الحكام المستبدين على مصر ، حيث إن اسماعيل أفسح للدول الأجنبية أن تتدخل تدخلا سافرا فى شئونها ، وارتضى فرض الرقابة الأجنبية على شئون البلاد المالية يتولاها رقيب انجليزى وآخر فرنسى وما زال هؤلاء ينحون بالظلم على مصر حتى أظلمت من كل جانب ، ويئس الناس من انكشاف ظلمة هذا الليل الطويل [٣] .

لم أدر ما حلّ بالأبطال من خور ... بعد المراس وبالأسياف من فلل
أصوحت شجرات المجد أم نضبت ... غُدُرُ الحمية حتى ليس من رجل
لا يدفعون يدا عنهم ولو بلغت ... مس العفافة من جبن ومن خزل
فما لكم لا تعاف الضيم أنفسكم ... ولا تزول غواشيكم من الكسل
فبادروا الأمر قبل الفوت وانتزعوا ... شكالة الريث فالدنيا مع العجل
وقلدوا أمركم شهما أخا ثقة ... يكون ردءاً لكم فى الحادث الجلل
وطالبوا بحقوق أصبحت غرضا ... لكل منتزع سهما ومختتل
ولا تخافوا نكالا فيه منشاكم ... فالحوت فى اليم لايخشى من البلل

---

(١) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٢١١ .
(٢) السابق جـ ٣ ص ٢٢٨ .
(٣) ديوان البارودى جـ ٣ ص ١٩ ، ٢٠ .

وفى هذه الأبيات يتساءل الشاعر عما أصاب النفوس القوية من ضعف والسيوف القاتلة من جبن ، فهل ذبلت عناصر المجد وجف معينها ، حتى عز وجود المدافع عن الأهل والعشيرة ، وغدا الناس يغمضون عمن يسئ إلى كرامتهم ويمتهن عفتهم ، مع أن مصر قد أفنت شجاعتها الظالمين على مدار التاريخ ، وعلى المعاصرين أن يستلهموا الماضى ، وأن يبادروا إلى نيل حقوقهم بعد أن يقلدوا أمرهم قائدا شجاعا يخوض بهم المعارك دون خوف ولا وجل .

ولاينسى البارودى فى استنهاضه همم قومه وبعث عزائمهم ، توجيههم إلى العلم وقيمته فى بعث الأمم وإعلاء شأنها وتنظيم شئونها ، ويهيب بهم أن يشحذوا عزائمهم ويصبروا ويثابروا على تحصيله فهو مناط كل تقدم وارتقاء : [1]

بقوة العلم تقوى شوكة الأمم	فالحكم فى الدهر منسوب إلى القلم
كم بين ما تلفظ الأسياف من علق	وبين ما تنفث الأقلام من حكم
لو أنصف الناس كان الفضل بينهم	بقطرة من مداد لا بسفك دم
فاعكف على العلم تبلغ شاو منزلة	فى الفضل محفوفةٍ بالعز والكرم
فليس يجنى ثمار الفوز يانعة	من جنة العلم إلا صادق الهمم
لولا مداولة الأفكار ما ظهرت	خزائن الأرض بين السهل والعلم
كم أمة درست أشباحها وسرت	أرواحها بيننا فى عالم الكلم

وقد تعرض الشاعر فى هذه الأبيات للأفكار التى تلخص قيمة العلم وأثره ومنها : —

- أن الأمم يشتد بأسها ويعظم سلطانها إذا انتشر فيها العلم .
- لو أنصف الناس لجعلوا مقياس التفاضل بينهم بقدر ما لديهم من العلم والحكمة .
- شتان بين آثار السيوف من الدماء والقتل ومن آثار الأقلام من العلوم .
- إنما يجنى ثمار العلم اليانعة الناضجة وينتفع بنتائجها من قويت عزيمته وصدقت همته ، وصح عزمه وإرادته .
- لولا الاجتهاد فى البحث والدرس ومداولة الأفكار لظلت خزائن الأرض مغلقة وكنوزها مدفونة لا ينتفع أحد منها بشيئ .
- لقد بادت كثير من الأمم بأجسادهم لكن ذكرياتهم ما زالت حية فيما خلفوه من علم وحكمة .

---

(1) ديوان البارودى جـ ٣ ص ٢٦١ .

وهذا التناول الآسر يبعث فى نفس المتلقى حب العلم والحرص عليه والشغف به ، والعلم كما هو معروف أول لبنات البناء الحقيقى للوطن فى الداخل ، وأول سيف يسلط على رقاب أعداء الوطن .

٢. جهاده ومناهضته للاستبداد .

كان البارودى متوثب العزيمة واسع الآمال منذ صباه ، وكان عزوفا عما يشغل أترابه وأنداده كالملاهى والملاذ الحسية الفارغة ، حيث كان يعد نفسه ليعتلى مجدا عريضا ، ومن ثم قال عن نفسه وهو فى صباه : [1]

لهج بالحروب لا يألف الخفـ	ـض ولا يصحب الفتاة الرداحا
مسعر للوغى أخو غدوات	تجعل الأرض ماتما وصياحا

أى أنه كثير الإغارة والهجوم أوائل النهار ، بمعنى أن غاراته تبعث فى الأرض النواح والصياح ، لشدة قتله وكثرة قتلاه . [2]

لا يرى عاتبا على شيم الدهر	ولا عابثا ولا مزاحا
يفعل الفعله التى تبهر الناس	وترنو لها العيون طماحا
إن فى بردتى هاتين ليثا	يقص القرن أو يفل السلاحا

إنه ينأى عن مواطن العبث والمزاح ، لأنه يحمل قلب ليث يدق عنق نده فى القتال ويغلبه فى الشجاعة والمصاولة .

ويتحدث البارودى عن قيمه النفسية ، وصفات البطولة التى يتحلى بها إذ يقول : [3]

وبى ظما لم يبلغ الماء ريه	وفى النفس أمر ليس يدركه الجهد
أود وما ود امرئ نافعا له	وإن كان ذا عقل إذا لم يكن جد
ومن كان ذا نفس كنفسى تصدعت	لعزته الدنيا وذلت له الأسد
ومن شيمى حب الوفاء سجية	وما خير قلب لا يدوم له عهد

وكان اسماعيل مبعث أزمة البارودى النفسية ، حيث ظل جاثما على صدر مصر ، جالسا على أريكة الحكم فيها ، وأخذ يستدين ويستزيد من أغلال الديون الأجنبية من الدول

---

(١) ديوان البارودى جـ ١ ص ١٢٩ .

(٢) ديوان البارودى جـ ص ١٢٩ .

(٣) السابق جـ ٢ ص ١٦٥ .

الأوروبية ، حتى بلغت سنه ١٨٦٨ نحو خمسة وعشرين مليونا من الجنيهات ، وظل اسماعيل ينفق القناطير المقنطرة من الذهب والفضة على نزواته وملاذه وبذلك ندرك أن أزمة البارودى لم تكن نفسية بل كانت راجعة بالدرجة الأولى إلى أسباب قومية ووطنية .

ومما يحسب للشاعر أن الفترة التى قضاها فى القصر فى ظل اسماعيل ثم توفيق ، لم يغير خلالها من توجهه الشعرى بل ظل يستهدف بنظمه مصالح الوطن العليا ، ولم يتحول إلى شاعر من شعراء البلاط الذين يسبحون بحمد اسماعيل ليلا ونهارا . وكان ذلك إبان شبابه المبكر حيث كان عمره إذ ذاك تسعة وعشرون عاما وهى مرحلة جديرة بأن تزيد المرء اعتدالا فى سلوكه واستقامة فى توجهاته : [1]

فقد ولى الصبا إلا قليلا	أنازع سؤره بفضول كاسى
ومن يك جاوز العشرين تترى	وأردفها بأربعة وخمس
فقد سفرت لعينيه الليالى	وبان له الهدى من بعد لبس
نظرت إلى المرآة فكشفت لى	قناعا لاح فيه قتير رأس [2]

وقد لبى البارودى نداء الحركة القومية ، وأخذ ينظم شعره السياسى الذى يدعو إلى الإصلاح والأخذ بنظام الشورى ، ويزداد للدعوة حمية فيطالب بتغيير السياسة ومن فى يدهم الحكم لعهد اسماعيل ، ويندفع فى ثورة قوية ، ملوحا بأمله فى أين يصير الأمر له فمن ذلك قوله : [3]

حلبت أشطر هذا الدهر تجربة	وذقت ما فيه من صاب ومن عسل
لكننا غرض للشر فى زمن	أهل العقول به فى طاعة الخمل

ويستطرد هاجيا حكام مصر فى قوله : [4]

قامت به من رجال السوء طائفة	أدهى على النفس من بؤس على ثكل
من كل وغد يكاد الدست يدفعه	بغضا ويلفظه الديوان من ملل
ذلت بهم مصر بعد العز واضطربت	قواعد الملك حتى ظل فى خلل
وأصبحت دولة الفسطاط خاضعة	بعد الإباء وكانت زهرة الدول
بئس العشير وبئست مصر من بلد	أضحت مناخا لأهل الزور والخطل

---

(1) ديوان البارودى جـ ٢ ص ١٦٠ .

(2) قتير رأس : أوائل الشيب .

(3) ديوان البارودى جـ ٣ ص ١٥ – ١٧ .

(4) السابق جـ ٣ ص ٤٧٤ .

وعندما أقصى توفيق البارودى عن الوزارة ، بعد أن نجح رياض وغيره فى الدس والوقيعة بينهما ، استطاع البارودى أن ينتقم من رياض ووضاعة نفسه ، وهوانه فى نفوس قومه ، إذا يخاطبه قائلا : [1]

دع الفخار وخذ فيما خلقت له	من الصغار فإن الطبع إلزام
وفوق ظهرك للأنفاس معترك	وفى حشاك لنار الفسق إضرام
ويلمها خزية طارت بشنعتها	صحائف وجرت بالذم أقلام
فاخسا فما الكلب أدنى منك منزلة	واخسا " لمثلك " إعزاز وإكرام
وكيف يصلح أمر الناس فى بلد	حكامه لبنات اللهو خدام

ومعانى الأبيات تنطوى على هجاء لاذع يقول فيه :

- لا تحاول الزهو أو التعاظم واستمسك بما خلقت له وطبعت عليه من الذل والهوان .
- صور فسقه وفجوره بالنار الملتهبة التى يزيدها الشيطان اشتعالا .
- تعجب من مخازيه الشنيعة التى تذيعها الصحف وتسطرها الأقلام .
- إن الكلب ليس أدنى من المهجو منزلة وكلمة اخسأ للمهجو فيها تعظيم له لأنه لا يستحقها .

وبعد أن أرسل القنصلان الانجليزى والفرنسى إنذار فى ٢٥ مايو ٨٢، إلى حكومة البارودى يطالبان فيه بإستقالة الوزارة وإبعاد عرابى عن مصر ، وعبد العال حلمى وعلى فهمى إلى بعض قرى الريف ، مزقت الحكومة الإنذار ، ولكن " توفيق " أسفر عن خيانته ، وأعلن قبوله له ، فتفاقم الأمر سوءا وقدم البارودى استقالته ، ولكنه لم ييأس من الأمل فى بزوغ الفجر ، ولكنه كان يرى أن طريق الثورة والكفاح هو الطريق الأقرب لتحقيق الأهداف [2] .

يا نفس لا تجزعى فالخير منتظر	وصاحب الصبر لا تبلى مرائره
لعل بلجة نور يستضاء بها	بعد الظلام الذى عمت دياجره
إنى أرى أنفسا ضاقت بما حملت	وسوف يشهر حد السيف شاهره
شهران أو بعض شهرا إن هى احتدمت	وفى الجديرين ما تغنى فواقره

---

(1) السابق جـ ٣ ص ٤٧٤ .

(2) ديوان البارودى جـ ٢ ص ١٢٩ - ١٣٠ وانظر البارودى رائد الشعر الحديث د . شوقى ضيف ص ٧٨ .

ومعنى البيت الأخير إن أمر هذه الأزمة لا يزيد على شهرين وبعض شهر ، والدهر مملوء بالأحداث الجسام والخطوب القاصمة ، فلعل مصائبه تقع على أعدائنا فتغنينا عن مكافحته .

ويأسف البارودى ويأسى عندما تحيق الهزيمة بالجيش ، وتتوالى عليه الهموم المتنوعة ، من السجن إلى النفى المؤبد ، إلى مصادرة الأملاك ، فأخذ يتوعد الظالم بأن ظلمه لن يدوم طويلا ، والتاريخ شاهد على مصارع الجبابرة والطغاة :

وشامخ فى ذرا شماء باذخة	لا يعرف الصدق إن والى وإن عادى
لا يهدأ الدهر من ظلم يحاوله	فإن قضى وطراً من غدره عادا
أباده الدهر رغما بين أسرته	كما أباد بريح صرصر عادا [1]

والبيت الأخير يدل على مدى ثقافته الدينية ، واهتماماته العلمية بتاريخ الاسلام ومصارع الظالمين ، حيث يشير فيه إلى فناء قوم هود وهى قبيلة عاد الذين طغوا وبغوا " وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِّنَّا قُوَّة " [2] وكانت النتيجة " فأَرْسَلْنَا عَلَيْهِم رِيحاً صَرصَرًا فِى أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ ، لِنذِيقَهم عَذَابَ الخِزىِ فِى الحياةِ الدُّنيا وَلَعذابُ الآخِرةِ أَخزَى وَهُم لا ينصرون " [3] وهو يلوح بهذه النهاية لكل ظالم مستبد لا يتقى الله فى رعيته ، وقد خاطب توفيق صراحة بقوله : [4]

يا أيها الظالم فى ملكه	أغرك المُلك الذى ينفدُ
اصنع بنا ما شئت من قسوة	فالله عدل والتلاقى غدُ

ومن مواقف مناهضته للاستبداد ، حضه على الثورة ، عندما تآمر بعض الضباط الجراكسة فى أبريل ١٩٨٢ م ، على اغتيال عرابى ومن معه من كبار الضباط والنظار، فقدموا لمحاكمة عسكرية ، حكمت عليهم بالنفى المؤبد إلى السودان ، مع تجريدهم من رتبهم وامتيازاتهم ولكن انجلترا وفرنسا ، طلبت من توفيق تعديل الحكم فانتهى إلى النفى لأى جهة مع عدم تجريدهم من امتيازاتهم ، وهنا ثارت ثائرة البارودى ، وأخذ يحض على الثورة مهونا من

([1]) ديوان البارودى جـ ١ ص ٢٥٢ .
([2]) سورة فصلت : ١٥ ، ١٤ .
([3]) سورة فصلت : ١٥ ، ١٤ .
([4]) ديوان البارودى جـ ١ ص ٢٥٣ .

شأن الموت الذى يدور كأسه ، على كل حىّ ، فالموت خير من الحياة الذليلة ، ومـــن واجــب الشعب أن يتجمع للوقوف فى وجه خصمه ، فأخذ الشاعر يصيح فى وجه توفيق : [1]

عدادك فى سلك البرية خزيـــــة	ودعواك حق المُلك أدهى وأعظم
لقد هانت الدنيا على الناس عندما	رأوك بها فى مُلك يوسف تحكم
فإن تك أولتك المقادير حكمــــها	فقد حازها من قبل عبد مزنـــم
وشتان عبد بالمحجة ناطــــــق	وحر إذا ناقشته القول أغـــــتم
وهذا أذل الملك وهو معـــــــزز	وذاك أعز الملك وهو مهــــضم
فمن شك فى حكم القضاء فهذه	جلية ما شاء القضاء المحــــــتم

وهو فى البيت الأول يقوله :

٢. إن انتسابك إلى بنى الإنسان يعرّهم ويخزيهم ودعواك ملك مصر أدهى وأمـــر مـــن هـــذا الانتســاب .

٣.لقد تداول مصر فى قديم الزمان إلى اليوم حكمان متناقضان حكم المهجو وهو قـــائم علـــى الظلم والفساد ، وحكم يوسف الصديق وهو آية العدل والاحسان .

٤.فى البيت إشارة إلى كافور الإخشيدى تحقيرا للمهجو واستخفاف به .

٥.هناك فرق كبير بين كافور والمهجو فالأول واضح والثانى عيى ثقيل اللسان .

٦.يقول إن المهجو تولى أمر مصر وهى عزيزة قوية فأذل ملكها وأضعفها وكافور تولى الملــك وهو ضعيف فقوّاه وأعزّه بحسن سياسته .

٤. البارودى فى المنفى :

بعد أن أخفقت الثورة ، اصطلى البارودى بنيرانها ، وتجرع مرارة نتائجها وإخفاقـــــها حوكم ضمن من حوكموا ، ونفى إلى سرنديب فى صفر ١٣٠٠ هـــ – ديســـمبر ١٨٨٢ م ، ولما حانت ساعة الوداع فى مساء ٢٧ ديسمبر ٨٢ أعد البارودى ورفاقه قطـــار ، أقلـــهم إلى السويس ، ثم حملتهم فى صبيحته باخرة إلى سرنديب ونزلوا فى ثغرها " كولومبـــو " فى صبـــاح العاشر من يناير ٨٣ ، وتمزق قلب البارودى ، ولم ينس لحظات وداعه والدموع تنـــهمر مـــن عينيه ، فصور لوعته أثناء الرحيل .

---

[1] ديوان البارودى جـــ ٣ ص ٥٦٣ .

إذ قال : (١)

ولما وقفنا للوداع وأسبلت	مدامعنا فوق الترائب كالمزن
أهبت بصبرى أن يعود فعزنى	وناديت حلمى أن يعود فلم يغن
وما هى إلا خطوة ثم أقلعت	بنا عن شطوط الحى أجنحة السفن
فكم مهجة من زفرة الوجد فى لظى	وكم مقلة من غزرة الدمع فى دجن
وما كنت جربت النوى قبل هذه	فلما دهتنى كدت أقضى من الحزن
ولكننى راجعت حلمى وردنى	إلى الحزم رأى لا يحوم على أفن

فى البيتين الأولين يصف الشاعر موقفه وموقف رفقائه وهم يودعون وطنهم ويلقون على ربوعه نظراتهم الأخيرة ، وهم يذرفون الدموع السخان التى انهمرت على صدورهم كالمطر ؛ وقد حاولوا الاعتصام بشئ من الأناة والصبر فغلبهم الوجد واستبد بهم الجزع والهلع .

ثم استطرد الشاعر يقول : وما هى إلا لحظات قصار حتى ارتحلت بنا السفينة وسط العيون الباكية ، والقلوب المتصدعة ، يقصد قلوب المنفيين وذويهم ثم يقول الشاعر " وما كنت جربت النوى قبل هذه " رغم أنه اغترب ونأى عن وطنه كثيرا حيث سافر إلى الآستانة سنه ١٨٥٧ م وأقام بها إلى سنه ١٨٦٣ ثم شارك فى حرب كريت من سنه ١٨٦٥ إلى سنه ١٨٦٧ ثم خاض غمار الحرب الروسية التركية من سنه ١٨٧٧ إلى سنه ١٨٧٨ وإنما قصد بهذا البيت أنه لم يجرب هذا النفى القهرى والتشريد الأبدى وفى البيت الأخير ؛ يحاول الشاعر أن يسترد قواه وينهض بنفسه ، ويعود إلى تجلده وحلمه ويعتصم بثباته وحزمه ، ويعتز برأيه وحسن تدبيره .

وفى المنفى كثيرا ما كانت نفس الشاعر تثور ، كلما تذكر الصورة الكئيبة ، التى حدثت له يوم الرحيل المشئوم ، حيث انتزع انتزاعا من بين أولاده ، وزوجته الشابة وعندما يلم به هذا الخاطر يتذكر عواطف الأبوة تجاه أبنائه ، وما كانوا فيه من رخاء عيش وهناءة بال ؛ وما آل إليه حالهم الآن بعد النفى : (٢)

تعودت خفض العيش فى ظل والدٍ	رحيم وبيت شيدته العناصر
فهن كعنقود الثريا تالقت	كواكبه فى الأفق فهى سوافر

---

(١) ديوان البارودى جـ ٤ ص ٥ ، ٦ ، ٧ .

(٢) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٨٥ .

وقد يستقيم الأمر بعد اعوجاجـه	وتنهض بالمرء الجدود العواثـر
ولى أمل فى الله تحيا به المـــنى	ويشرق وجه الظن والحظ كاشر

والبارودى لا يهتم بحطام الدنيا ، وما صودر من أملاكه فيها ، ويقول : إننى إذا كنـت قد سلبت الأموال ، فإن أمجادى وقيمى هى خير كساء ، وما قدمته لوطنى خير من أى مـــال ، ويعتلئ الشاعر إيمانا بأن ما هو فيه من شدة لابد لها يوما من زوال وانتهاء إذ يقول : [1]

ولو أن أسباب السيادة بالغنى	لكاثر ربَّ الفضل بالمال تاجـــــــرُ
فلا غرو أن حزت المكارم عاريا	فقد يشهد السيف الوغى وهو حاسرُ
وما هى إلاّ غمرةٌ ثم تنجـلى	غيابتها والله من شاء ناصــــــــر

وحديث البارودى عن نفيه ، يخصه أحيانا بقصائد مستقلة ، وأحيانا يمزجه بـــالحديث عن مواقفه قبل النفى ، كما يمزجه بالحديث عن كريم شيمه وما حققه من مجد خـــالد . وممـا ضاعف ألمه وأساه ، ما اتهمه به بعض رفاقه ، من أن بواعثه للثورة لم تكن بواعث ثورية وطنية ، بل كانت كامنة فى طمعه فى الملك ولم تكن من أجل مصر وأما أصابها من أرزاء ، فآذاه ذلـــك إيذاء شديدا ، وأخذ يرد على تلك الاتهامات : [2]

يقول أناس إننى ثرت خالــــعا	وتلك هنات لم تكن من خلائـــقى
ولكننى ناديت بالعدل طالــــبا	رضا الله واستنهضت أهل الحقائـق
أمرت بمعروف وأنكرت منكـــرا	وذلك حكم فى رقاب الخلائـــــق
وإن كان عصيانا قيامى فإنـــنى	أردت بعصيانى إطاعه خالـــــقى
وهل دعوة الشورى على غضاضة	وفيها لمن يبغى الهدى كل فـارق
بلى إنها فرض من الله واجـــب	على كل حىّ من مسوق وسائق
على أننى لم آل نصحا المعــشر	أبى غدرهم أن يقبلوا قول صادق

ثم يشير البارودى إلى مدى التأييد الشعبى الذى كان يحظى به العسكريون ومدى قوة المـــؤازرة الشعبية التى تدفعهم وتشد من أزرهم ، بحسبانهم نواب الشعب للمطالبة بحقوقه الوطنية [3] .

فلما استمر الظلم قامت عصابـة	من الجند تسعى تحت ظل الخوافـق
وشايعهم أهل البلاد فاقبـــلوا	اليهم سراعـــا بين آت ولاحـــق

---

[1] ديوان البارودى جـ ٢ ص ٨٧ .

[2] ديوان البارودى جـ ٢ ص ٣٥٩ .

[3] ديوان البارودى جـ ١ ص ٦٥ .

يرومون من مولى البلاد نفاذ ما	تالاه من وعد إلى الناس صادق
فهذا هو الحق المبين فلا تسل	سواى فإنى عالم بالحقائق

وعلى هذا النحو يمضى البارودى نافيا عن نفسه التهمة ، مصورا أن ما فعله فى سبيل وطنه ، كان واجبا عليه ، كما هو واجب على كل وطنى غيور ، وأنه إنما ثار من أجل دينه ووطنه لا يدفعه لذلك إلا الدين والوطن.[1] .

لم أقترف زله تقضى علىّ بما	أصبحت فيه فماذا الويل والحرب
فهل دفاعى عن دينى وعن وطنى	ذنب أدان به ظلما وأغترب
فلا يظن بى الحساد مندمة	فإننى صابر فى الله محتسب
أثريت مجداً فلم أعبا بما سلبت	أيدى الحوادث منى فهو مكتسب

وظل البارودى يتحمل ألم المنفى ومراراته بإباء وشمم ، وظل صامد للمحنه معتمدا على إيمانه بربه ووطنه ، ولم تتكسر نفسه يوما أو تلين قناته ، بل زادته الشدة قوة وصلابة ، وقد عبر عن ذلك فى قصيدته التى يقول فيها : -[2]

إذا المرء لم يدفع يد الجوار إن سطت	عليه فلا يأسف إذا ضاع مجده
ومن ذل خوف الموت كانت حياته	أضر عليه من حمام يؤوده
وأقتل داء رؤية العين ظالما	يسيئ ويتلى فى المحافل حمده
عفاء على الدنيا إذا المرء لم يعش	بما بطلا يحمى الحقيقة شده
وإنى امرؤ لا أستكين لصوله	وإنى شد ساقى دون مسعاى قدّه
ولابد من يوم تلاعب بالقنا	أسود الوغى فيه وتمرح جنوده
فإما حياة مثل ما تشتهى العلا	وإما ردى يشفى من الداء وفده

والشاعر فى هذا الأبيات يهيب بكل إنسان ألا يخضع لذل ، لأن خنوعه وخضوعه إيذان بزوال مجده ، والحياة بدون مجد يفضلها الموت بعزة وشرف ، ومما يؤثر فى الإنسان أن يرى الظالمين يمرحون ويسرحون بل ويسبح بحمدهم الكثيرون.

ثم يعلن عن نفسه ، أنه لا يستكين للظلم ولو أداه ذلك إلى الموت الزؤام ، فإما أن يحيا كما يريد ، وإما أن يموت بعزته وكرامته .

---

(1) ديوان البارودى جـ ١ ص ٦٥ .

(2) السابق جـ ١ ص ١٤٤ / ١٤٥ .

غير أن البارودى وهو فى منفاه ، أخذت الهموم تعرف طريقها إليه بعد سنوات قليلة ، حيث أخذ البريد يحمل إليه نعى أصدقائه وأهله ، فيجزع جزعا شديدا ، ويصور هذا الجزع فى مراث تتسم بالصدق ، وتفيض باللوعة والألم ، ومن أوائل الأصدقاء الذين وصلهم نعيه ، العالم اللغوى الأديب " أحمد فارس الشدياق " [1] الذى توفى فى سنه ١٨٨٧ وكان صديقا مخلصا للبارودى فرثاه رثاء حار قال فيه : [2]

متى يشتفى هذا الفؤاد المفجع	وفى كل يوم راحل ليس يرجع
أبعد سمير الفضل ، احمد فارس "	تقر جنوب أ ويلائم مضجع
كفى حزنا أن النوى صدعت به	فؤاد من الحدثان لا يتصدع
وما كنت مجزاعاً ولكن ذا الأسى	إذا لم يساعده التصبر يجزع
ففقدناه فقدان الشراب على الطما	ففى كل قلب علة ليس تنقع

وفى سنه ١٨٨٩ توفى " عبد الله فكرى " [3] وكان للبارودى صديق ورفيق سلاح وشريك ثورة فتأثر البارودى تأثرا بالغا لوفاته ورثاه بأبيات حارة ، قال فيها : [4]

فإن يك ولى فهو باق بأفقه	كنجم يشوق الناظرين بهاؤه
ولولا اعتقادى أنه فى حظيرة	من القدس لاستولى على الجفن ماؤه
عليك سلام من فؤاد نزا به	إليك شراع أعجز الطبّ داؤه

ويصله نعى أستاذه الشيخ حسين المرصفى ، فيغتنم الفرصة فى رثائه ، ويرثى معه نفسه وشبابه الذى بلى ولم يبق منه شئ : [5]

لم تدع صوله الحوادث منى	غير أشلاء همة فى ثياب
فجعتنى بوالدى وأهلى	ثم أنحت تكر فى أترابى .
كل يوم يزول عنى حبيب	يالقلبى من فرقة الأحباب
أين منى حسين ؟ بل أين	عبد الله رب الكمال والآداب
مضيا غير ذكرة وبقاء الـ	ذكر فخر يدوم للأعقاب

([1]) أحمد فارس الشدياق [١٢١٩ –١٣٠٤ هـ – (١٨٠٤ – ١٨٨٧ م)] عالم لغوى أديب وكاتب وشاعر ولد فى إحدى قرى لبنان وتأدب فى مصر ، وتنقل بين مالطة وأوربا ، وسافر إلى تونس ، واعتنق الدين الاسلامى ثم بعث إلى القسطنطينية فأقام بها حتى مات .

([2]) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٢٣٢ .

([3]) عبد الله فكرى كاتب وشاعر وأديب ، كان من حاشية سعد باشا ثم اسماعيل وقد تقلد عدة مناصب آخرها نظارة المعارف ، وبقى بها حتى الثورة العرابية فاقم فيها وقبض عليه ، ثم ظهرت براءته فأطلق سراحه وتوفى فى سنة ١٨٨٩ .

([4]) ديوان البارودى جـ ١ ص ٣٠ .

([5]) السابق جـ ١ ص ٥٥ .

ويبلغ به الأسى أقصاه ، عندما يصله نعي زوجته ، وهى الزهرة اليانعة فى بستان حياته فيظل يبكى وينوح ، فيصعد الزفرات ، ويرسل الآهات ، وهيهات أن تنطفئ نيرانـــه أو تخمـــد لوعته وقد كانت الرفيق والصديق والزوج والحبيب : [1]

يــا دهـــر فيـــم فجعتنـــى بحليـــلة	كــانت خلاصـــة عدتـــى وعتـــادى
إن كنـــت لم ترحـــم ضنـــاى لبعدهـــا	أفــلا رحمـــت مـــن الأســـى أولادى
أفردتـــهن فلـــم ينمـــن توجعـــا	قرحـــى العيـــون رواجـــف الأكبـــاد
يبكـــين مـــن ولـــه فـــراق حفيـــة	كــانت لهـــن كـــثيرة الإســـعاد

ولكن طول النفى أورثه السقام والعلل ، فكف بصره ، وضعف سمعه ، ووهن جســـمه يصور ذلك قوله : [2]

أخلـــق الشـــيب جدتـــى وكســـانى	خلعـــة منـــه رثـــة الجلبـــاب
ولوى شعر حاجبى على عيـــــلا	ـــنى حتـــى أطـــل كـــالهداب
أرى الشـــئ حـــين يســـــــنح إلا	كخيـــال كـــأننى فـــى ضبـــاب
وإذا مـــا دعيـــت حـــــرت كـــأنى	أسمـــع الصـــوت مـــن وراء حجـــاب
كلمـــا رمـــت نهضـــة أقعدتنـــى	ونية لا تقلـــها أعصـــابى

وهو يذكر فى هذه الأبيات أن أحداث الدهر ونوازله قد اشتدت عليه حـــتى انحلتـــه وأضعفته ، ولم تترك فى ثيابه غير بقايا من همته ، وهو بهذا يأسى على ما آل عليه حاله من نحول وضعف ، ويفخر بما بقى من همته وعزمه القوى ، رغم صولة الحوادث وسطوة الزمان .

ويعرض البارودى وينصحه الأدباء بأن ينتقل من " كولومبو " إلى هضاب ســـــرنديب فينزل فى سنه ١٨٩٠ فى مدينة كندى وسط الجزيرة ، بعد أن زوجه رفيقه يعقوب سامى ابنتـــه علها تخفف لوعته ، وتطفئ نيران غربته وحرقته ، ولكن هيهات فقد ظل طول إقامته فى كندى ، يهفو به الحنين إلى وطنه ، ومنذ هذا التاريخ كثر فى أشعاره الزهد ، والابتهال إلى الله والتغـــنى بالرسول صلى الله عليه وسلم فأخذ ينظم فيه القصائد المتعددة لعل أبرزها " كشف الغمـــة فى

([1]) ديوان البارودى جـ ١ ص ١٩١ .

([2]) السابق جـ ١ ص ٥٦ وراجع فى الأدب الحديث لعمر الدسوقى جـ ١ ص ١٧٨ .

مدح سيد الأمة " يقول فيها مصورا عروج النبى صلى الله عليه وسلم إلى السموات ومناجاته الذات الإلهية :

سما إلى الفلك الأعلى فنال به قدرا يجلّ عن التشبيه فى العظم

وسار فى سبحات النور مرتقيا إلى مدارج أعيت كل معتزم

وفاز بالجوهر الكنون من كلم ليست إذا قرنت بالوصف كالكلم

سر تحار به الألباب قاصرة ونعمة لم تكن فى الدهر كالنعم

هيهات يبلغ كنه ما بلغت قرباه منه وقد ناجاه من أمم

وأخيرا وبعد ما يقرب من ثمانية عشر عاما قضاها فى معاناه بالغة فى منفاه ، عاد إلى أهله وأصحابه فى مصر ، واستقبلته مصر فى عام ١٩٠٠ م بالحب والوفاء .

وكانت عودة البارودى إلى أرض الوطن ، عودة محمودة للشعر والأدب والفن ، حيث تحولت داره إلى ندوة مفتوحة يؤمها الأدباء والشعراء والمفكرون .

وفيها التقى بأصدقائه وأحبائه أمثال أحمد شوقي وإسماعيل صبرى ، وخليل مطران وحفنى ناصف ، وحافظ إبراهيم ، ومصطفى صادق الرافعي وكذلك التقى بالعلماء أمثال الشيخ محمد عبده ، ومحمد رشيد رضا وغيرهما من المفكرين .

ويذكر الأستاذ أحمد سويلم موقفا من مواقف البارودى الكثيرة التى تدل على إنسانيته ومدى وفائه لأصدقائه فيقول [1] : فى إحدى الأمسيات دخل على البارودى صديقه حافظ إبراهيم – حيث كان حافظ يشكو البؤس بعد عودته من السودان بعد أن أحيل إلى الاستيداع – دخل حافظ وحيّا البارودى ، ثم أنشده قصيدة يخاطبه فيها وقد جاء فيها :

أمير القوافى إنّ لى مستهامةً (٢) بمدح ومن لى فيك أن أبلغ المدى

أتيت ولى نفس أطلت جدالها سيقضى عليها كربها اليوم أو غدا

فإن لم تداركها بفضلٍ فقد أتت تودع مولاها وتستقبل الرّدى (٣)

ويبكى البارودى ، حينما سمع هذه الأبيات بكاء حارا وقال لحافظ :

يا صديقى لقد عانينا قسوة الحياة معا، وبحق صداقتنا أرجوك أن تحذف هذه الأبيات من قصيدتك

---

(١) فارس الشعراء أحمد سويلم الدار المصرية اللبنانية ط (١٩٩٧) ص ٥٥ .

(٢) مستهامة : أى رغبة عميقة .

(٣) تداركها : أى تمنحها أو تدركها .

ثم نهض البارودى من مكانه ، ثم عاد وهو يبكى وبيده مظروف به أربعـــون جنيـــها ، ناوله لحافظ إبراهيم ، وهى قيمة ما كان مقررا للبارودى وقتئذ من معاش ، ثم قال لحافظ :

- أتدرى لماذا أبكى يا صديقى ؟

- قال حافظ : لا

- قال البارودى: أبكى لأننى عشت يوما إلى زمن يقدم فيه مثلى إلى مثلك هذا المبلغ الضئيل !!

وتتوالى الأحداث على البارودى أواخر أيامه ، ولا تجعله يهنأ بعودته إلى وطنه ، فقد خطـف الموت إحدى بناته ليلة زفاف شقيقتها ، مما قضى على البقية الباقية من استقراره وسعادته .

ويعتزل البارودى كل شئ فى الحياة ، إلا بعض الأصدقاء ، وعكف على تنقيح ديوانـه الذى لم يطبع فى حياته .

وفى ديسمبر عام ١٩٠٤ يرحل البارودى من عالم الشعر والاصدقاء تاركـــا أعمالــه الخالدة التى تبقى ذكره إلى ما شاء الله .

سنوات مهمة في حياة البارودي .

١٨٣٩	ميلاد الشاعر .
١٨٤٦	وفاة أبيه حسن حسنى البارودى .
١٨٤٧ - ١٨٥١	درس كتب النحو والصرف والتوحيد والأخلاق وحفظ القرآن الكريم على يد مدرسين خصوصين فى بيته .
١٨٥١ - ١٨٥٥	فترة التحاقه بالمدرسة الحربية .
١٨٥٧ - ١٨٦٣	عمل بالخارجية فى الباب العالى بالآستانة .
١٨٦٣	أعادة الخديوى إسماعيل إلى القاهرة ليعمل فى إدارة المكاتبات بين مصر والآستانة .
١٨٦٣	التحق بالجيش ومنح رتبة البكباشى وألحق بالحرس الخديوى قائد الكتيبتين
١٨٦٤	رقى إلى رتبة عقيد " قائمقام " .
١٨٦٥	رقى إلى رتبة أميرالاى وقاد الفيلق الرابع من الحرس الخديوى .
١٨٦٥ - ١٨٦٧	اشترك فى إخماد الثورة ضد تركيا فى جزيرة كريت .
١٨٦٧	يعود إلى مصر منصراً ويمنح الوسام العثمانى .
١٨٧٧	ينضم إلى الحملة التى حاربت إلى جانب تركيا ضد روسيا .
١٨٧٨	رقى إلى رتبة اللواء وحصل على الوسام المجيدى ونيشان الشرف .
١٨٧٨	عين مدير للشرقية .
١٨٧٨	عين مدير للقاهرة .
١٨٧٩	انضم إلى الحزب الوطنى الذى حارب الاستبداد ونادى بالشورى .
١٨٨٠	عين وزيراً للجهادية والأوقاف فى وزارة رياض .
٨ / ١٨٨١	إستقال من الوزارتين .
٩ / ١٨٨١	أعيد وزيرا للجهادية فى وزارة شريف .
٢ / ١٨٨٢	عين رئيسا للوزارات الوطنية حيث بدأت العداوة بين الوزارة والخديوى توفيق .
٩ / ١٨٨٢	هزيمة العرابين فى التل الكبير والقبض عليهم ومن بينهم البارودى .
٢٨ / ٩ / ١٨٨٢	بدء نفى البارودى وزملائه فى سرنديب .
١٢ / ١٩٠٤	وفاة البارودى .

الفصل الثالث

من الخصائص الفنية
لشعر الوطنية عند البارودى

١. اللفظة والأسلوب .

٢. المعانى .

٣. العاطفة .

٤. الخيال .

٥. الخاتمة .

٦. المراجع .

٧. فهرست

من الخصائص الفنية لشعر الوطنية عن البارودى

نتحدث خلال هذا الفصل عن بعض الخصائص الفنية لشعر الوطنية عند البـــارودى ، ولا نستطيع فى مثل هذا البحث أن نغطى جميع الفنيات التى حظى بها شعر البارودى وحسبنا أن نتناول منها ما يلى :

اللفظة والأسلوب :

كانت الألفاظ تنساب وتتوالى على لسان البارودى فى يسر وسلاسة وتدفق ، وهـــى ألفاظ توافق مذهبه الفنى فى الاحتفاء بالفصحى والعناية بوقار اللفظة وجلالها ، وكأنه ينتقيـــها انتقاء ، ويتخيرها تخيرا ملائما للموضوع الذى ينظم فيه ، حيث يرق ويلطف فى مقـــام الرقـــة واللطف ، أى فى الموضوعات التى تتطلب ذلك كالغزل والعتاب ، ووصف الطبيعـــة الجميلـــة على غرار قوله فى وصف مجلس أنس :[1]

وقد شاقنى والصبح فى خدر أمه   حنين حمامات تجاوبن فى وكر

هتفن فاطربن القلوب كانما   تعلمن الحان الصبابة من شعرى

وقام على الجدران أعرف لم يزل   يبدد أحلام النيام ولا يـــــدرى

فهنا نجد شاعرنا وقد تملك ناصية اللغة يستخدم ألفاظـــا وأســـاليب رائقـــة تناســـب الموضوع الذى يتحدث فيه ، فلفظة " شاقنى " أى أهاج شوقى ، أفصح كلمة فى موضعـــها ، والكناية عن البكور بقوله : " والصبح فى خدر أمه " كناية بديعة واستعارة مكنيـــة شـــخصت الصبح وجعلت له أما ، وتوحى باللطافة والرقة والرحمة ، ثم قال : " حنين حمامـــات " مـــع أن هديل تؤدى معنى " حنين " المعجمى لكن " حنين " تزيد عن هديل من حيث إنها اضافت إليـــه تجاوب الشاعر مع الحمامات أى أن لفظة الحنين تجمع بين الحمامات والشاعر بخلاف الهديل فهو خاص بالحمامات ذلك أن حنينهن أثار لديه ذكريات نائمة ، وخيالات حالمة ، وقال حمامـلت ولم يقل حمائم ، لمناسبة تجاوبن ، ولأن حمامات تعد جمع قلة وفى الصباح المبكر الذى يتحـــدث فيـــه كانت الحمائم اليقظى قليلة ، ثم يربط الشاعر بين ألحان شعره وألحان الحمائم فى طفرة كبـــيرة تنتمى إلى الرومانسية فيما يسمى لديهم بالامتزاج مع الطبيعة أو الحلول الشـــعرى إذ يقـــول : إنهن أى الحمامات هتفن على ما فى هذا الفعل من سلاسة الأداء وهمس التدفق والعطاء الـــذى

---

(1) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٦ .

يتسلل إلى المتلقى دونما عناء ، ثم عطف عليها بالفاء " فأطربن " فكأن الإطراب مترتب على الهتاف ولم ينس أن يذكر الديك الذى عبر عنه " بالأعرف " وهى لفظة قلمـت تتـاح لغير البارودى فى مثل هذا الموطن إذ أن الأعرف وهو الديك الذى له " عرف " كأنه يبدد أحلام النيام صورة رائعة لإيقاظ النائمين،بأن أحلامهم تبدد بفعل الديك دون أن يدرى .

ومع هذا فإن قوله : وقام على الجدران " أسلوب نزل بأسلوب البارودى المحلق إلى وهاد ووديان أحدثت فى نظرى نبوا فى الطبقة ، ولا أدرى لماذا خص الجدران وهل لابد أن يقف الديك على الجدران بالذات على كل حال ففى رأيي أن الشاعر لو قال : وصـاح على الآذان أعرف ... لكان أقرب إلى الطبع وألصق بالموضوع لأن العبرة هنا بالصوت الذى يحدثه الديك لا لونه ولا قيامه .

وعموما فإن ألفاظ البارودى تنتمى إلى الفصحى وكلها خفيف سلس وكلها تفيض بشرا وبهجة لأنها تترجم عن موقف أنس وبهجة مثل قوله " شاقنى – الصبح – هتفن – أطربن القلوب ألحان الصبابة ، وما أروع هذه الموسيقى الأخاذة التى يستشعرها القارئ وهو يردد قوله حنين حمامات ولا يدرك الانسان عذوبة النغم إلا إذا كررها عدة مرات حنين حمامات ، حنين حمامات ... حيث تعطى سلما موسيقيا جميلا ترتاح النفس لاستعادته وتكراره .

هذا بينما نرى الفاظ البارودى وأساليبه تعلو فى الطبقة والجزالة والمهابة حين ينشد فى الحماسة والفخر ووصف الحروب مثل قوله يصف بعض المعارك التى خاضتها الدولة العثمانية ضد روسيا والتى شارك فيها الشاعر سنه ١٨٧٧ (١) .

وأصبحت فى أرض يحار بها القطا	وترهبها الجنان وهى سوارح (٢)
بعيدة أقطار الديا ميم لو عـدا	سليك بها شاوا قضى وهو رازح (٣)
تصيح بها الأصداء فى غسق الدجى	صياح الثكالى هيجتها النوائح (٤)

---

(١) ديوان البارودى جـ ١ ص ١١٠ .

(٢) القطا طائر يضرب المثل بهدايته فيقال:أهدى قطاة والجنان جمع جان وسوارح جمع سارحة الابل ترعى نفسها .

(٣) أقطار جمع قطر وهو الناحية والدياميم جمع ديمومة وهى الأرض القفر الواسعة وعدا : جرى شأوا : سقوطا رازح من رزح أى سقط إعياء .

(٤) الأصداء جمع الصدى وهو طائر يصر بالليل وهو أيضا جمع الصوت فى الخلاء الغسق : ظلمة الليل .

فهنا نجد ألفاظ الشاعر تشتد ، ونبرته تحتد ولكن لفظة " الدياميم " لفظة معرقة فى البداوة كان أمام الشاعر سواها كثير ، لأنه يتحدث عن معركة فى العصر الحديث .

صحيح أن اللفظة ربما كانت متداولة فى زمن مضى أو فى البادية لمن أقام فيها ، حيث إن البدوى تنتمى حياته كلها – لا لغته فقط – إلى الخشونة والوعورة وهنا لا نلوم الشاعر الذى استخدمها فى عصر شيوعها أو بين قوم يألفونها ، لكننا نعيب عليه استخدامها فى الحضر أو فى زمن صارت فيه الكلمة وحشية نافرة [1] .

وفيما عدا لفظة الدياميم هذه ، فإننا نجد الألفاظ مألوفة متداولة ، تغلفها الجزالة والمهابة التى تضفى عليها جلا لا روعة ، وهذه الألفاظ والأساليب هى النتيجة التلقائية لقراءاته فى نتاج العصور الأدبية التى اتسمت بالقوة والروعة .

على أن هناك من نقاد العرب " من يؤثر الغرابة والوحشية ، ويستجيد الكلام إذا لو يوقف على معناه إلا بكد ، ويستفصحه إذا كانت ألفاظه حوشية غريبة " [2] .

لكن معظم النقاد يجمعون على أن الكلام إذا ساد فيه استعمال الغريب ، أصبح معيبا مرذولا ، لأن المعنى يصبح منغلقا مبهما .

وفى تقديرى أن استعمال الحوشى معيب ، إذا كان فى المألوف عنه غناء ، فإذا لم يكن فى المألوف ما يغنى ، واستخدم الشاعر الغريب ، فلا حرج عليه ، لأنه ليس أمامه خيار ولا اختيار ، وقد عرف البلاغيون الكلمة الغريبة الوحشية ، بأنها التى لا يظهر معناها إلا بالتنقير فى كتب اللغة المبسوطة [3] .

ويدل ذكر البارودى بسليك بن السلكة فى شعره على سعة اطلاعه ، ورصيده الثقافى والفكرى الواسع ، لأن سليكا هذا كان من صعاليك العرب وفتاكهم المشهورين بالعدو والسطو ، وقطع الطريق ، كما يدل استخدام القطا فى البيت الأول للدلالة على شدة حيرته – على تمكنه من طرائق استخدام اللغه ، التى تواضع عليها العرب الأوائل .

---

(1) راجع صبح الأعشى للقلقشندى ٢ /٢٢٣. .

(2) راجع الصناعتين ص ٥٨ .

(3) راجع الإيضاح ١ : ٩ .

فهنا نجد الألفاظ قد اخشوشنت ، وطبقة الصوت صارت أعلى ، وحرف الروى وهو الحاء المضمومة ، يوحى بالشدة والقسوة واللوعة والغربة التى يعانى منها الشاعر وهو بأرض المعركة فى هذه البلاد النائية .

وألفاظ البارودى وأساليبه تتسم بالدقة وهذه الدقة التى نتحدث عنها فى ألفاظ البارودى ، ، قد لا تكون دقيقة عند شاعر آخر : لأن المعتد به فى وصفها بالدقة ، أن تكون مطابقة للمعنى الذى يجول فى ذهن الشاعر ، وأن يسترفدها من محصول ثقافته اللغوية ، وما يتلاءم معه منها رقة أو جزالة إلى غير ذلك من السمات التى تكسو نتاج كل شاعر ، فإن شاعراً مثل إسماعيل صبرى أو إبراهيم ناجى مثلا لو وردت مثل هذه الألفاظ المتبدية فى شعره ، لما حظيت بهذه الدرجة من الحكم بدقتها.

ومعنى الدقة فى وصف الألفاظ أن يختار الشاعر من الكلمات أدقها فى أداء المعنى الذى يجول فى نفسه" [1] فقد تتقارب الكلمات من حيث المعنى ولكن بعضها أدل على إحساس الشاعر من بعض ، والشاعر الموفق هو الذى يهتدى إلى الكلمة التى تكون شديدة الإبانة عما يريد فعبارة " يحاربها القطا " تدل جيداً على شدة إضطرابه وتخبطه ، وعبارة " ترهبها الجنان وهى سوارح " تبرز خوفه وشعوره بالوحشة والتفرد والكآبة النفسية ، وبعيدة " أقطار الديامیم " توحى بضياعه فى هذه الصحراء المترامية الأطراف التى تعيى أشهر عدائى العرب من رجالات الليل وذؤبان الصحراء والتى تتجاوب فى جنباتها أصوات الخراب والدمار والهلاك كما يتجاوب صياح الثكالى التى لا تكف عن النحيب والنواح.

المعنى والمضمون :

ومضامين الشعر عند البارودى تنطوى على قيم سامية ومعان راقية ، ومحتوى مثير غزير ، والمعروف أن شاعرنا قد طرق كل موضوعات الشعر وتنوعت معانيه تبعا لنوعية الموضوع ولكن الشيئ الذى يسترعى الانتباه ، أن معظم معانيه تكسوها مسحة من البداوة ويغلفها الشكل التقليدى لأن البارودى كان مقلداً من ناحية الشكل مبتكراً من ناحية المضمون

---

(١) راجع أسس النقد الأدبى د. أحمد بدوى ص ٤٥٢.

والتشكيل الشعرى ، ولنستعرض مثالا لما أبدع فيه من شعر الحنين الذى وجد فيه سلواه على مدى سبعة عشر عاما قضاها فى غربة قاتلة ويأس لاذع وحزن دفين [1].

منازل كنت منها فى بلهنية	ممتعا بين غلمانى وأتباعى [2]
فاليوم أصبحت لاسهمى بذى صرد	إذا رميت ولا سيفى بقطاع
أبيت فى قنة قنواء قد بلغت	هام السماك وفاتته بأبواع
أظل فيها غريب الدار مبتئساً	نابى المضاجع من هم و أوجاع
لا فى سرنديب خل أستعين به	على الهموم إذا ماجب ولا راعى
يظننى من يرانى ضاحكاً جزلاً	أنى خلى وهمى بين أضلاعى

وفى مضمون هذه الأبيات نجد الأسى والحزن والألم ، قد تألبت كلها فتجمعت على الشاعر تجرعه غصصاً لا تطاق ، وكأن البارودى فى هذه الأبيات ممثل لبس دور الشاعر البدوى فوفاه لغة وشعورا وزياً وحركة فخلقه خلقاً جديداً وجعل له تمثالاً من نفسه وحياته [3].

إن الشاعر يتذكر أيام العز والرخاء التى كان يتمتع بها بين غلمانه وأتباعه وأهله وإذا به اليوم يفقد كل شيء ، فلا سهمه يصيب ، ولا سيفه يقطع ، وإذا به غريب مبتئس ، جافاه مضجعه من كثرة الهم والأوجاع ، فلا وجده يندرس ولا صبره يطاوعه .

على أية حال فإن معانى البارودى فى عمومها تنتمى إلى البداوة التى تأثر بها وبحياة أهلها من خلال قراءاته ، لكنها معانٍ سامية ، تربط الحاضر بالماضى ، وتوقف المعاصرين على صور صادقة من حياة السابقين .

ولا يمكن فى هذا الإطار أن يتهم البارودى بالخواء الفكرى والنضوب الذى جعله عاكفاً على آثار سابقيه " إذ أنه من المقررات أن الشاعر إذا اتيح له أن يغترف من آثار سابقيه ، فليس معنى ذلك أن يعيش كلا عليهم يستقى أفكاره من السابقين ويبنى شعره على معانيهم وكان يقال :إن اتكال الشاعرعلى السرقة بلادة وعجز ، وتركه كل معنى سبق إليه جهل "[4] .

---

(1) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٢٦٣

(2) البلهنية : رخاء العيش صرد : من صرد السهم إذا أصاب ونفذ ، القنة : أعلى الجبل – قنواء : عالية مرتفعة – الهام : جمع هامة وهى رأس كل شيء وأعلاه ، السماك : نجم يضرب به المثل فى الارتفاع

(3) تاريخ الأدب العربى لحنا الفاخورى ص ٦١

(4) العمدة لابن رشيق جـ ١ ص ٢١٦

ولكن الشاعر إذا عكف على نتاج الآخرين ، فإن مـــا يعفيـــه مـــن تهمـــة الســـرقة والاسترفاد والاتكاء أن تظهر شخصيته فى هذا الأخذ إما من ناحية المعنى أو ناحية الأســـلوب ، فمن ناحية المعنى يعرف فضل الآخذ إذا بين المعنى الذى كان غامضا بأن يكمله إذا كان ناقصـــاً أو يقيده إن احتاج إلى تقييد أو يعتصره ليأخذ خلاصته ، أو يقلبه أو يصرفه عن وجهه إلى وجـه آخر أولى به فى نظر الشاعر ، أو يصلحه ، أو يصلحه إن كان خاطئا ، أو يبدله المعنى القـــديم لمعنى جديد ، ومن ناحية الأسلوب يختصره إذا كان مطولاً أو يبسطه إن كان كزًا أو يختار لـــه العبارة الجيدة إن كان سفسافاً ، أو رشيق الوزن إن كان جافياً "[1] .

فإذا نظرنا فى ضوء هذه المقاييس إلى وطنيات البارودى ، وجدناه قد برئ مـــن تهمـــة التقليد والاتكاء ، لأن كل شعره يكاد يكون موسوماً بعلامة طبعه وشخصيته ، ويستطيع كـــل مهتم بالأدب أن يميز شعر البارودى بين شعر شعراء جميع عصره ، وذلك لما يتسم به من القـــوة والجزالة والبداوة ، بالإضافة إلى إلتزامه الفصحى وانحيازه إليها فى كل ما قال .

وأيضاً لا نرى فى شعره فجوات أسلوبية أو فكرية أو نظمية بمعنى أن شعره كله مـــن بدايته وهو شاعر ناشئ إلى كهولته وهو شاعر كبير يتسم بسمات واحدة . وليس هناك أبيـــات يمكننا أن نعدها من طفولة الشعر عنده ، لأنه ولد كاملا بخلاف معظم معاصريه .

ونسوق هنا مثالاً آخر فى الفروسية والحماسة التى طالما تمنى أن يكون أحـــد رجالهـــا ليكون نموذجاً حيا لمن خلدهم التاريخ العربى بسبب اتصافهم بها إذ يقول [2] :

١. أنا ابن الوغى والخيل والليل والظبا	وسمر القنا والرأى و عقد والحـــل
٢. فقل للذى ظن المعالى قريــــبة	رويدا فليس الجد يدرك بالهـــــزل
٣. فما تصدق الآمال إلا لفاتـــــك	إذا هم لم تغطفه قارعة العـــــذل
٤. فلا تعترف بالذل خوف منيـــــة	فإن احتمال الذل شر من القتـــــل
٥. وما أنا والأيام شتى صروفهـــــا	بمهتضم جارى ولا خاذل خـــــلى
٦. أسير على نهج الوفاء سجيـــــة	وكل امرئ فى الناس يجرى على الأصل

---

(1) راجع الصناعتين ص ١٨٦

(2) ديوان البارودى جـ٣ ص ٨٤ ، ٨٥

فقد جمع الشاعر فى البيت الأول ثمانياً من مناقبه ومفاخره فى الحرب والسلم ، لم يركب فى واحدة منها متن الشطط أو المغالاة ، فهو فارس محارب شديد البأس ، صلب المراس ، يقتحم الظلماء ويصول فى الهيجاء معتمداً على عدته وسلاحه ، لا يبالى المخاطر والمخاوف ، ولا يكترث للأهوال والشدائد ، وهو إلى ذلك كله سيد مطاوع فى قومه . راجح العقل سديد الرأى صائب التدبير قوى الإرادة ، واسع الحيلة ، يتصرف فى الأمور العامة بحذق وبصيرة ، ويسوس الناس بلباقة وكياسة ولهذا يرجعون فى مشكلاتهم إليه ويعتمدون فى مهماتهم عليه .

وفى الأبيات عموماً نجد البارودى يتمثل خلق الفارس الأصيل من النبل وحماية الجار والمودة والوفاء والشجاعة والإقدام والجد فى القول والفعل إلى غير ذلك من حميد الفعال.

وربما طفا على سطح فكرنا وعواطفنا ونحن نقرأ هذا الشعر كلام للمتنبى وطريقته واعتزازه بنفسه ، لكننا لا يمكن عند التحقيق أن نقول إنه اتكأ عليه أو استرفده لصعوبة ضبطه متلبساً فى معنى أو صورة .

على أن المعنى فى الشطر الثانى من البيت الأخير عامى مرذول وسوقى مبتذل يجرى على ألسنة العامة إذ يقولون : " ابحث عن الأصل " أو" كل واحد وأصله " وهو تعبير شعبى مصرى.

ويجدر بنا أن نسجل للبارودى أنه جدد فى شعر الحنين إلى الوطن رغم أنه غرض قديم ، فمنذ العصر الجاهلى والشعراء يتغنون دائماً بالأطلال والديار وذكريات حبهم القديم ، وخلفهم شعراء الأجيال اللاحقة يحاكونهم طوال العصور التالية لهم ، ولكنهم جميعاً لم يبلغوا من الألم والحسرة والحزن واللوعة ما بلغه البارودى فى حنينه إلى وطنه إبان منفاه ، ذلك أن حنينه لوطنه بعد المنفى يختلف عنه قبله ، حين نظم وهو غريب فى حروب البلقان يصور لوعته فى قصيدته التى نظمها يوم عيد من أعياد الفطر واستهلها بقوله :[1]

أراك الحمى شوقى إليك شديد	وصبرى ونومى فى هواك شريد
مضى زمن لم يأتنى عنك قادم	ببشرى ولم يعطف على بريد
وحيد من الخلان فى أرض غربة	ألا كل من يبغى الوفاء وحيد
فهل لغريب طوحته يد النوى	رجوعٌ وهل للحائمات ورود

(١) ديوان البارودى جـ١ ص ١٧٢

فهو هنا لا يبلغ به اليأس فى العودة مبلغ ما استقر به فى منفاه ، إذ أن شعره فى المنفى يسيطر عليه اليأس فى العوده ، وهبه عاد فهل تعود أيام شبابه وأنسه وبهجته ، وقد فقد كل الأحبة والصحاب خلال فترة نفيه .

إن شعر الحنين لديه أثناء النفى يختلف عن حنينه قبل المنفى ويختلف كذلك عن شعر الحنين عند جميع الشعراء السابقين والمعاصرين وهذا تجديده الذى يحسب له .

العاطفة :

لم يعرف العرب هذا المصطلح ، وإنما عرفوا مضمونه وتحدثو عنه فى نقدهم تحت أسماء أخرى ، سموها مرة بالأسس والينابيع التى ينفجر منها الشعر [1] وسموها - كذلك - دواعى الشعر فى قول ابن قتيبه : " إن للشعر دواعى تحث البطئ وتبعث المتكلف ، منها الشراب ومنها الطرب ، ومنها الطمع ومنها الشوق [2] .

وقد تحدث ابن قتيبة عن هذه الدواعى وذكر منها الطمع والغضب والشوق والوفاء ، والواقع أن هذه القيم هى التى نطلق عليها فى مصطلحاتنا الحديثة ، اسم الانفعالات والعواطف وأوجز بعضهم هذه الانفعالات فى أربعة : الرغبة والرهبة والطرب والغضب ورأوا أن جميع أغراض الشعر تنبعث منها : " فمع الرغبة يكون المدح والشكر ومع الرهبة يكون الاعتذار والاستعطاف ومع الطرب يكون الشوق ورقة النسيب ن ومع الغضب يكون الهجاء والتوعد والعقاب الموجع [3] .

كما رأى بعضهم أن هذه العواطف تملك بعض الشعراء فيجود شعرهم فى ناحية من الشعر ولذلك قالوا : أشعر الناس امرؤ القيس إذا غضب ، والنابغة إذا رهب : وزهير إذا رغب والأعشى إذا طرب ، كما رأى بعضهم أن الغربة من مثيرات الشعر وذلك لأنها تثير انفعال الشوق وعاطفة الحب.

وللعاطفة أهمية كبرى فى العمل الفنى ، فهى التى تمده بالقوة والتدفق والحيوية ، وتمنحه التأثير فى المتلقى ، وبقدر حرارتها وصدقها ، يكتب للعمل الفنى الاستمرار والخلود ، كما أنها

---

(1) العمدة لابن رشيق جـ ١ ص ٧٧.

(2) الشعر والشعراء ص ٨

(3) العمدة لابن رشيق جـ ١ ص ٧٧

هى التى تفرق بين العمل الفنى والعمل العلمى ، ومن خلالها يتمكن الناقد من الحكم بالجودة والإتقان أو التخلف والسقوط على العمل الأدبى.

وقد عرفها أحد النقاد المعاصرين بأنها " الحالة التى تتشبع فيها نفس الأديب والشاعر بموضوع أو فكرة أو مشاهدة ، وتؤثر فيه تأثيراً قويا يدفعه إلى التعبير عن مشاعره والإعراب عما يجول بخلده" [1] .

وقد تنوعت عواطف البارودى فى شعره الوطنى ، بتنوع الجزئية التى يعالجها فى قصيده فهو إذا تحدث محرضا قومه على الثورة نرى عاطفته وقد كساها الإشفاق والحزن على ما آل إليه أمرهم والرغبة العارمة فى استنقاذهم من براثن الذل والعبودية إذ يقول : [2]

فيا قوم هبوا إنما العمر فرصة	وفى الدهر طرق جمة ومنافع
أصبرا على مس الهوان وأنتم	عديد الحصى إنى إلى الله راجع
وكيف تروف الذل دار إقامة	وذلك فضل الله فى الأرض واسع
أرى أرؤسا قد أينعت لحصادها	فأين – ولا أين – السيوف القواطع
فكونوا حصيدا خامدين أو افزعوا	إلى الحرب حتى يدفع الضيم دافع

وفى تقديرى أن الموضوعات العامة كالوطنية والاجتماعيات مثلاً أكثر دلالة على شاعرية الشاعر حين يجيد لأن الموضوعات الخاصة كالغزل مثلاً تزجيه عاطفة ذاتية ، وتجد من وقود التجربة ما يغذيها بالحرارة ويمدها بفنون القول ، أما العاطفة الوطنية مثلا فلا يستطيع الشاعر الإجادة فيها إلا إذا تحولت لديه القضية الوطنية التى ينظم فيها إلى قضية شخصية ، ينافح فيها ويتبناها ، وفى ذلك ما فيه من الدلالة على وطنية الشاعر ورهافة حسه واستجابته لأحداث وطنه .

وفى موطن آخر نراه وقد امتلأت عاطفته بالحنق والغيظ والمرارة على بعض الزملاء الذين ضربوا الأمثلة العليا فى النفاق ، إلى أن كانوا سببا فى إخفاق الثورة العرابية ، وهو هنا يصور عمره الذى ضاع بينهم ويندم على زعامته لهم إذ يقول : [3]

---

(1) النقد العربى الحديث ومذاهبه د. محمد عبد المنعم خفاجى ص ٣٥ مكتبة الكليات الأزهرية – الفجالة .

(2) ديوان البارودى جـ٢ ص ٢١٢

(3) ديوان البارودى جـ٢ ص ٣٣٨

أضعت زمانى بين قوم لو أن لى — بهم غيرهم ما ارهقتنى البوائق
فإن أك ملقى الرحل فيهم فإننى — لهم بالخلال الصالحات مفارق
معاشر ساروا بالنفاق ومالهم — أصول أظلتها فروع بواسق
فاعلمهم عند الخصومة جاهل — وأتقاهم عند العفافة فاسق
طلاقة وجه تحتها الغيظ كاشر — ونغمة ود بينها الغدر ناعق
وأخلاق صبيان إذا ما بلوتهم — علمت بان الجهل فى الناس نافق
ظننت بهم خيرا فابت بحسرة — لها شجن بين الجوانح لاصق
فياليتنى راجعت حلمى ولم أكن — زعيما وعافتنى لذاك العوائق

والشاعر فى هذه الأبيات يتهمهم بالنفاق والجهل والفسق إلى غير ذلك من سيئات الأخلاق ومنكراتها ، وبقدر حنقه عليهم يقاس ندمه على معاشرتهم ، ولوعته على العمر الذى ضاع بينهم وهذا الغيظ الذى يغلى فى صدره هو الذى دفعه إلى الإجادة هنا ، إذ لولا امتلا صدره بما يقول ، لما استطاع أن ينظم هذا النظم المثير الذى يؤثر فى المتلقى ، لأن الشعر إنما يثير المتلقى بقدر ما فيه من صدق العاطفة وحرارتها فى نفس المبدع ثم فى روعة التعبير عنها .

وتتسم العاطفة هنا بالصدق ، ومعنى صدق العاطفة أن يكون النص الأدبى منبعثاً عن انفعال صحيح غير زائف ، كما أن قوتها لا تتأتى إلا إذا كان الأديب قوى الشعور عميق العاطفة مهما كان قوى الفكرة أو ضعيفها ، فقد يكون الأديب غزير الفكر لكنه ضعيف الشعور كما نرى فى شعر أبى العتاهية وحافظ إبراهيم ، فلا ينال أدبهم وشعرهم رضا النقاد وإعجابهم ، وقد يكون الأمر بالعكس ، ويكون الأديب قوى الشعور ، ضعيف الفكر فيؤثر أدبه فى النفس تأثيراً كبيراً .[1]

ويغلب على شعر الغربة عند البارودى وعند غيره عاطفة الحزن والألم حينا ، وعاطفة التشوق والحنين حيناً آخر فمن النوع الأول الذى يدفع إليه الحزن والألم قول البارودى :[2]

كفى بمقامى فى سرنديب غربة — نزعت بها عنى ثياب العلائق
ومن رام نيل العز فليصطبر على — لقاء المنايا واقتحام المضايق
فإن تكن الأيام رَنَّقْنَ مشربى — وثلمن حدى بالخطوب الطوارق
فما غيرتنى محنة عن خليقتى — ولا حولتنى خدعة عن طرائقى
ولكننى باق على ما يسرنى — ويغضب أعدائى ويرضى أصادقى

---

(1) انظر النقد الأدبى الحديث ومذاهبه د. محمد عبد المنعم خفاجى ص ٣٨ ، ٣٩

(2) ديوان البارودي جـ ٢ ص ٣٥٦

هكذا استبد به الحزن واعتصره الألم ، فلم يجد ما يسرى به عن نفسه إلا صفحات مجد ، وأمارات نبل يتغنى بها فذكر أنه صاحب مبدأ لا يتغير ولا يتبدل وإنه سيظل دائما على خلائقه وقيمه ، يسر أصدقاءه ، ويحزن أعداءه.

وأيا كان الأمر فإن شعر البارودى قد اثار القارئ ، وأثر فيه ، ولا أبالغ إذا قلت إنه كان ذا تأثير واضح فى كل الذين خلفوه ، على تفاوت بينهم فى المدى الذى تأثروا به منه ، وهذه آية الآيات فى صدق عواطفه وثباها وقوها واستمرارها ، ولولا هذه القيم لسقط شعره وشاعريته ، ولما حفل بهما أحد.

الخيال :

هو تلك القدرة الكيماوية التى بها تمتزج العناصر المتباعدة فى أصلها والمختلفة كل الاختلاف كي تصير مجموعا متآلفاً منسجماً " [1] .

والخيال يستطيع أن يعثر على كل صور الأفكار فى الطبيعة فهو يحاكيها فى عمله ولكنه ينظم هذه الصور فى وحدة متكاملة تفوق ماهو متفرق فى الطبيعة .

على أن الكلاسيكيين حذروا من الخيال واعتبروه عقبة فى سبيل فهم الصورة ن يقول لابروير الكلاسيكى الفرنسى " يجب ألا تحتوى أحاديثنا أو كتبنا على كثير من الخيال لأنه لا ينتج إلا افكاراً باطلة صبيانية ، لا تصلح من شأننا ولاجدوى منها فى صواب الرأى أو قوة التمييز أو فى السمو بحالنا فيجب أن تصدر أفكارنا عن الذوق السليم والعقل الراجح وأن تكون أثراً لنفوذ بصيرتنا" [2] .

لم يقف نقاد العرب لدراسة ألوان الخيال ، إلا عندما يمكن أن يكون تداعى معان فحسب ذلك أن باب الخيال قد حصرت دراسته عندهم فى ابواب المجاز المرسل ، والتشبية والاستعارة المبنية عليه ، والكناية ، وجميعها مبنية على تداعى المعانى ، لأن الصلة فى المجاز المرسل غير المشابهة ، ولكن هناك صلة أخرى تجمع بينهما ،كالصلة بين السبب والمسبب والمكان والحال فيه ، والجار ومجاوره والجزء و الكل مما يندرج تحت قانون تداعى المعانى [3] .

([1]) النقد الأدبى الحديث – د. محمد غنيمى هلال ص ٤١١ ، ٤٠٩ ط دار الثقافة بيروت (١٩٧٣) .
([2]) النقد الأدبى الحديث – د. محمد غنيمى هلال ص ٤١١ ، ٤٠٩ ط دار الثقافة بيروت (١٩٧٣) .
([3]) اسس النقد الأدبى د. أحمد بدوى ص ٥٠٩ رراجع الصلات فى المجاز المرسل فى كتاب الإيضاح جـ ٢ ص ٨٨ .

هذا على الرغم من أن العرب قد عرفوا ألوانا كثيرة من الخيال ، منها الخيال الـــذى ينطق الجماد والأشجار وغيرها يشهد لهم بذلك تلك المناظرات التى عقدوها بين البلدان وبـــين الليل والنهار وبين القلم والسيف ... إلخ .

ومنها الخيال الذى ينطق الحيوانات ويجرى على ألسنتها ما ينبغى أن يجرى على ألســنة العقلاء ويجعلها تتصرف كما يتصرفون ، ومنها الخيال الابتكارى الذى يبتكر الشخصيات الـتى لا وجود لها وينسب إليها ما شاء من الأقوال والأفعال كما نرى ذلك فى المقامات التى أجادهـا بديع الزمان والحريرى ــ ومنها الخيال المغرق الذى لا يعرف حدودا كما فى حكايات ألف ليلة وليلة وقصة عنترة وغيرها .

ويرى نقاد العرب أن الكلام المشتمل على الخيال أروع تأثيراً فى النفس من الكـــلام الحقيقى وذلك لأن الكلام المشتمل على الخيال يجعل النفس شديدة الأنس بـــه ، ســريعة إلى التأثر بصوره ، وتمثيلا على ذلك فإنك إذا قلت للمتردد : اراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى كـان ابلغ لا محالة من أن تجرى على الظاهر فتقول : " أنت متردد فى امرك [١] " .

وبذلك يعلن النقاد العرب أن المجاز أبلغ من الحقيقة [٢] ، بمعنى أن العبارة ذات المجاز ، افضل من العبارة نفسها إذا التزمت طريق الحقيقة .

وفى تقديرى أن هذا الكلام ليس مسلما به على إطلاقه ، لأننى أرى أن الأصل هو التعبـير الحقيقى ، ولا نلجأ إلى المجاز إلا إذا كان أعم وأوفى وأشمل وأجمل من الحقيقة ، بحيث إذا تسـلويا فى التأثير والمحصول الفكرى ، كان الفضل للأسلوب الحقيقى بحسبانه الأصل بين الأساليب.

ذلك أن اللغة إنما وجدت مجردة أولاً من ايحاءات ألفاظها ، بمعنى أن كل لفظ وضـــع لمعنى وظل هذا المعنى ملازماً له ، والتصق به فى حالة التعبير به عن المضمـــون العلمـــى ، أمـــا الأساليب الأدبية فربما قصد الأديب والشاعر بالفاظه ، الإيحاءات والظلال التى تشعها حولهـــا والتى هى منبثقة عن المعنى الأصلى ، وعلى هذا فإيحاءات الألفاظ ناجمة عن المعنى الأصلى المجـرد بحسبانه الأصل .

---

(١) دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجانى ص ٥٥-٥٨

(٢) السابق ص ٣٢٧

وفى الجانب التطبيقى نجد البارودى وقد جلس ذات مساء على ربوة خضراء فى البلقان اثناء اشتراكه فى الحروب هناك مع الدولة العثمانية ، أخذ يتذكر النيل وخضرته وأحباءه فى مصر ، فكتب إلى صديقه حسن المرصفى يصف شدة شوقه وحرارة لهفته لبلده إذ يقول :[1]

فيا قلب صبرا إن الم بك النوى — فكل فراق أو تلاق له حد

وبى ظما لم يبلغ الما ريه — وفى النفس أمر ليس يدركه الجهد

إنه يعلل قلبه بالصبر على قسوة الفراق ، ويسلى نفسه بتلك الحكمة فى الشطر الثانى بأن كل شيئ له نهاية ومهما طال الليل فلابد من طلوع الفجر ، والأيام دول فلا فرح يدوم ولا عناء ، وفى البيت الثانى يصور مدى شوقه لمصر بالصحراء الظمأى التى لا ترويها مياه الدنيا ، ويشبه أمانيه وآماله نحو بلده بأن معطيات الحياة لا تكفى لتحقيقها ، وهذا أبلغ ولا شك مما لوقال : إنى فى أشد الاشتياق لوطنى.

والبارودى يتمتع بملكة خيالية تتيح له تصوير المشاهد الحسية تصويرا ينبض بالحركة والحيوية ، وهذه ربما يستطيعها الكثيرون ن أما تصوير المشاهد النفسية والخلجات الباطنية فهو مناط القدرة الفنية للشاعر ، ويقاس نجاحه بقدر ما يستطيع أن يجلى من معانى نفسه .

ومن التصوير الحسى قوله يصف شدة بأس الصقر وفكته بضعاف الطيور ، وهو من الشعر الوطنى الذى يصف فيه جمال الطبيعة المصرية [2] :

اربى على شمراخ أرعن باذخ — سام له فوق السحائب طاق

نهمان يعتلق القطا بمخالب — حجن لهن بوقعها تصعاق (٢)

لا يستقر به الجناح وطرفه — متقلب يسمو به الإرشاق

إذ يصور فى هذه اللوحة قوة الصقر التى تمكنه من الطيران فوق السحاب ، ثم انقضاضه من أعلى مفترسا ضعاف الطيور أمثال القطا ، فيصيبها بالصعق ، عندما ينشب فيها

---

(1) ديوان البارودى جـ ١ص ١٦٣ .

(2) السابق جت٢ ص ٣٠٢ .

(3) أربى : علا ، الشمراخ : قمة الجبل ، ارعن : الجبل العالى ، باذخ : شامخ ، سام : شاق ، طاق : النتوء البارز ، نهمان : نهم أى جائع ، يعتلق : يقبض ، حجن : معقوفة معوجة كالخطاف ، تصعاق : صعق ن الارشاق : تحديد النظر

مخالبه القوية المعقوفة كالخطاطيف ، وبعد ذلك مضى الشاعر يصور قوة الصقر وهو يسدوى فى السماء مرسلا بصره للبحث عن صيد يقع عليه .

والتصوير الحسى ما لم يكن له جذور نفسية يريد المبدع أن ينقل تاثيرها إلى المتلقى فهو هراء والمعروف أن القدماء لم يقفوا طويلا عند الجامع الحسى ، ولكنهم اعتقدوا أنه إذا اشترك الشيئان فى صفة محسوسة ، كان ذلك مبررا لعقد التشبية بينهما ، وهذه الفكرة قد جنت على الادب العرب "إذ عقد كثير من الأدباء تشبيهات ، روعى فيها الجانب الحسى فقط ، دون نظر إلى الواقع النفسى للأشياء ، فشبه بعض الشعراء مثلا الورد بحمرة الرمد ، ناظراً إلى اللون الأحمر فحسب ، أما نفور النفس من الرمد وابتهاجها برؤية الورد فمما لا يدخل فى حساب الشاعر " [1].

والبارودى لا يقل روعة ولا تمكننا فى تصوير اللقطات والمشاهد النفسية ، وقد ظلت حياته فى غربة أثناء نفيه ، وخلالها لم يتوقف شعره عن الحنين والأنين وتصوير لوعته وغربته وأمله فى العودة إلى وطنه الحبيب .

ذلك أن الشاعر وجد فى بث خواطره وأشجانه وذكرياته فى صور شعرية جميلة خير عزاء ، حيث إن الأدب " دليل على المروءة ، وصاحب فى الغربة ، ومؤنس فى الوحشة "[2] والاستعارة – وهى إحدى مظاهر التصوير الفنى فى الشعر – إنما تبلغ شرفها عند الإمام عبد القاهر وتصل إلى أبعد مدى فى الرفعة ، إذا كانت الصلة التى تربط المشبه والمشبه به ، وبنيت عليها الاستعارة أمراً نفسياً لا حسياً [3] .

وهذا مايراه النقاد المحدثون حيث يرون أن الحواس وحدها لا تصلح أن تعقد صلة بين شيئين بل لابد أن يكون الشعور النفسى هو الذى يعقد هذه الصلة إلى جانب الحواس .

فالعقاد قد أخذ على شوقى " أنك تعرف شعره بعلامة صناعته وأسلوب تركيبه كما تعرف المصنع من علامته المرسومة على السلعة المعروضة ، ولكنك لا تعرفه بتلك المزية النفسية التى تطوى وراء الكلام وتنبثق من أعماق الحياة ، وإنما يستحق الشعر أن يسمع ويحفظ حين يرينا ما فى الدنيا وما فى نفس إنسان ، أو نعرف فيه الطبيعة على لون صادق ، ولكنه لون بديع

---

(1) أسس النقد الأدبى د. احمد بدوى ص ٥٢٨

(2) مجلة منار الإسلام عدد شهر رجب ١٤١٨ هـ

(3) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى ٣٢،٣٣ .

فريد لأنه لون القائل دون سواه – فتجتمع لنا غبطة المعرفة من طرفيها – ويتسع أمامنا افق الفهم وافق الشعور [1] .

وقد بين العقاد وظيفة التشبيه الحقيقة فيما ساقه لشوقى من نقد فقال : أعلم أيها الشاعر العظيم أن الشاعر هو من يشعر بجوهر الأشياء لا من يعددها ويحصى اشكالها وألوانها وأن ليست مزية الشاعر أن يقول عن الشيئ (ماذا يشبه) وإنما مزيته أن يقول ماهو ويكشف عن لبابه وصلة الحياة به ، وإذا كان وكدك من التشبية أن تذكر شيئا أحمر ثم تذكر شيئين أو أشياء مثله فى الاحمرار فما زدت على أن ذكرت اربعة أو خمسة أشياء حمراء ، وما ابتدع التشبية لرسم الأشكال والألوان ، وإنما ابتدع لنقل الشعور بهذه الأشكال والألوان من نفس إلى نفس وبقوة الشعور وعمقه وتيقظه واتساع مداه ونفاذه إلى صميم الأشياء يمتاز الشاعر على سواه [2] .

ولسنا هنا – على أى حال – بصدد مناقشة نقد العقاد لشوقى ، إنما الذى يعنينا هنا أن نقرر صواب نظرات العقاد النقدية ، ودقة تقنينه النظرى لوظيفة التصوير الشعرى ، فإذا استعرضنا حظ البارودى فى هذه السمة التصويرية للنفس البشرية رايناه يتمتع بالجانب الأكبر منها رغم أنه يعد الأستاذ الذى تتلمذ شوقى وأبناء جيله على يديه ، وانظر إلى قول البارودى فى غربته ، يصور حرارة شوقه وحرقته إلى وطنه ، ويشبه ذلك الشعور النفسى بغلة الظمأ التى تسرى فى أوصال الإبل العطاش ، التى طال حرمانها من الماء ، وتتمنى لو أصابت منه شيئاً تنقع به أكبادها المتصدعة فى الحرب [3] .

متى ترد الهيم الخوامس منهلا ... تبل به الإكباد وهى عطاش
أرى الغيث عم الأرض من كل جانب ... وموضع رحلى لم يصبه رشاس
فهل نهلة من جدول النيل ترتوى ... به كبد ظمآنة ومشاش
وهل من مقيل تحت أفناء سدرة ... لها من زرابى النبات فراش
لدى أيكة ريا الغصون كانما ... عليها من الزهر الجنى رياش(٤)

([1]) شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى عباس محمود العقاد ص ١٦٠

([2]) الديوان فى الأدب والنقد عباس العقاد وابراهيم المازنى ط ٢ دار الشعب ص ٢١

([3]) ديوان البارودى جـ ٢ ص ١٦٥

([4]) الهيم : الإبل الظامئة ، الخوامس : التى ترد فى اليوم الخامس ، المنهل : المورد ، نهلة : جرعة المشاس : رءوس العظام اللينة ، المقيل : الاستراحة من شدة الحر وقت القيلولة ، الأفنان : الأغصان السدرة : شجرة النبق ، الزرابى : البسط والنمارق ، رياش : الزينة

يصور فى هذه الأبيات حالة الألم والعذاب التى تعتريه إذ يتلفت حوله فيرى الغيث يعم جميع البقاع بينما ينأى الماء عن مكانه فلا ينال منه حتى الرذاذ والرشاش ، ويتمنى جرعة ماء من النيل الحبيب يروى بها كبده الظمأى ، ويبل بها عظامه الواهنة وجلسة تحت أغصان أيكة ريا الغصون تنمو فوق بساط أخضر من النبات الأنيق .

وتصوير الشاعر هنا كفيل بأن يبعث فى كل نفس ، الشوق والرغبة فى التمتع بجمال طبيعة هذا الوطن الذى يتحدث عنه وعن روعة مناظره وكثرة خيره وعطائه ولا تتخلف هذه الملكة التصويرية البارعة فى جميع تشبيهات البارودى وصوره المبثوثة فى كل شعره . وكأنما اتيح له أن يستبطن الأشياء ويستكنه الأحداث فتتكشف له روحها ، لينفذ فيه باللباب ، وإذا كانت صور القدماء وتشبيهاتهم تسرى فى اسلوبه فقد فجرت خياله ووسعت آفاق تصويره فمضى يجدد فى القديم ويبعث فى ميته الحياة مرة أخرى مثل قوله فى الهلال : [1]

وقد مال للغرب الهلال كأنه بمنقاره عن حبة النجم يفحص

وقوله فى شفق الصباح :

وليلة سالت فى أعقابها شفق كأنها بحسام الفجر قد ذبحت

ومن الصور التى أعجب بها بعض النقاد للبارودى [2] قوله متعجبا من ظمأ عينيه لرؤية محبوبته بينما يغرق إنسانها فى لجة ماء الدموع [3] .

عجبت لعينى كيف تظمأ دونها وإنسانها فى لجة الماء سابح

وفى تقديرى أنها صورة مرذولة لا ترتقى لما يبدعه فى معظم صوره ، ذلك أن ظمأ عينه فى الشطر الأول ظمأ لرؤياها ، والاكتحال بمرآها ، وتصويره شدة الشوق لرؤيا حبيبته بالظمآن إلى الماء ، تصوير بديع ، لكن الشطر الثانى هبط بنا من سماء التحليق فى الأول إلى وديان الماء ومجارى دموعها فى الشطر الثانى ، إذ أنه معنى علمى بحت ،يمكننا أن نعبر عنه بقولنا : إن إنسان العين يسبح فى مائها فأى شعرو أى شاعرية فى هذا ؟ !!

ومن صور البارودى الرائعة قوله يصف هرمى الجيزة الكبيرين [4]

---

(1) ديوان البارودى جـ ٢ ص ١٦٧ .

(2) البارودى رائد الشعرا الحديث د . شوقى ضيف ص ٢٠٢ .

(3) ديوان البارودى جـ ١ ص ١٠٧ .

(4) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٤٧ .

كانهما ثديان فاضا بدرة　　　من النيل تروى غلة الأرض إذ تجرى

وقد أكثر فى سرنديب من بكاء أيام لهوه وأنسه وشبابه، وله فى هذا المجال صور رائقة كقوله : [1]

عهد كطيف زار حـــتى إذا　　　أشرق صبح من مشيبى مضى

ما كان إلا كنسيم ســـرى　　　وعارض غام وبرق أضـــا

ولى ولم يعقب سوى حسرة　　　بين الحشا كالصارم المنتـــضى (٢)

وقوله وقد تذكر إحدى ليالى بهجته وأنسه : [3]

ولت فلم يبق منها غير فذلكة　　　تلوح فى دفتر الأوهام والذكر (٤)

والبارودى مفعم بالتصوير القديم والخيال البدوى ، لكنـــه لم يفـــن فيـــه ولم تتـــلاش شخصيته ، وإنما وصلنا بالماضى عن طريق الحاضر ، وصلا رفيقا ، وصل به إلى التأثير فى قلوبنـــا وأفئدتنا ، ونسجل هنا نموذجا من حنين لوطنه وهو فى منفاه ، يعبر خلاله عن شدة شوقه لتراب هذا الوطن ، ومياهه ورياضه ، بصور بدوية ممعنة فى البداوة ، حيث يتمنى جرعة ماء من بئر فى منعطف واد ، ويتمنى الاضطجاع مرة على الرمل البارد ، ويتمنى أن يشم أريج نسمة محملـــة بروائح الأزاهير المنبعثة من أرض البادية إذ يقول :

يا حبذا جرعة من ماء محـــنية　　　وضجعة فوق برد الرمل بالقاع

ونسمة كشميم الخلد قد حملت　　　ريا الأزاهير من مـــيث وأجراع

يا هل ترانى بذاك الحى مجتمعا　　　باهل ودى من قومى وأشياعى

وهل أسوق جوادى للطراد إلى　　　صيد الجآذر فى خضراء ممراع (٥)

وفى البيت الأخير يتمنى أن يقوم بجولة على فرسه لصيـــد الجـــآذر المنتشـــرة وســـط الأعشاب ، وقد استطاع الشاعر فى هذه اللوحة أن ينقلنا إلى البادية وتنقل بنا فى بعض جنبـــات الطبيعة الجميلة بها فغدونا كأننا من أهلها ، وهى لوحة تدل على شاعر عـــاش هـــذه الحيـــاة ، وعايش أهلها فى حلهم وترحالهم ، وعاداتهم وتقاليدهم ، فإذا عرفنا أنه شاعر نشـــأ وعـــاش فى

---

(١) السابق جـ ١ ص ٣٣ .

(٢) عارض : السحاب ، غام : تراكم ، أضاء الحشا : السيف ، المنتضى : المسلول .

(٣) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٩١ .

(٤) الفذلكة : البقية ، الذكر : جمع ذكرة .

(٥) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٢٥٨ .

العصر الحديث ، وأنه إنما استرفدها من قراءاته فى نتاج السابقين ، أدركنا مدى ما كان يتمتع به من ملكة خيالية خصبة ، وقوة تصويرية بارعة .

ويكاد يكون البارودى أول من أدرك من المتأخرين فى الأدب الحديث ، أن للعصر حقا على الشاعر ، وأن الاعتراف بفضل الأقدمين فى اللغة لا يلزم الشاعر أن يتقيد بهم فى المعانى والتشبيهات ، وهذا سبب إشاراته لبعض مستحدثات العصر كالكهرباء إذ يقول فى وصف النجوم [1] .

وترى الثريا فى السماء كانها	حلقات قرط بالجمان مرصع
وكانها أكثر توقد نورها	بالكهرباءة فى سماوة مصنع

كذلك لهج البارودى بذكر الكهرباء فى نثره إذ يقول فى رسالة إلى أصحابه وهو فى " سرنديب " فحدثت نفسى بمد أسلاك المراسلة لتبادل كهرباء المودة معكم " .

وقد يكون فى ذكره لأسماء هذه المستحدثات إقحام متكلف لا يستحسن من الشاعر غير أن هذه البوادر العرضية لا تنفى أن الرجل كان مطبوعا على وصف ما يحسه لأنه يحسه ، لا أنه يحكى به الأقدمين أو المعاصرين ، ولو لم يكن كذلك لما خطر له أن يصف القطن حيث وصفه فقال على قافية الألف المقصور : [2]

ملتف أفنان الحدائق لو سرت	فيها السموم لشابهت ريح الصبا
فترابه نفس العبير ونبته	سرق الحرير ماؤه فلق الضحى
فإذا شممت وجدت أطيب نفحه	وإذا لتفتت رأيت أحسن ما يرى
والقطن بين ملوز ومنور	كالغادة ازدانت بانواع الحلى
فكان عاقدة كرات زمرد	وكان زاهره كواكب فى الرؤى
دبت به روح الحياة فلو وهت	عنه القيود من الجداول قد مشى
فاصوله الدكناء تسبح فى الثرى	وفروعه الخضراء تلعب فى الهوى

فلو لم يكن فى البارودى قوة الطبع إلى جانب المحاكاة ، لما خطر له أن لوزات القطن مما يوصف فى القصائد ، لأنهم كانوا لايصفون إلا الورد والجلنار والنرجس والريحان والنوار [3] .

---

(1) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٢٤٣ .

(2) ديوان البارودى جـ ١ ص ٣٦ .

(3) شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى عباس العقاد ص ١٤٦ .

هذا ومن أكثر قصائد البارودى لوعة وحزنا ، تلك القصيدة الـــتى تتســـم بروعـــة التصوير الفنى عنده ، قصيدته فى رثاء زوجته ، حين فوجئ بنعيها ، يصله بسرنديب على غـــير توقع ، وقد صور فيها الألم الممض الذى يتوالى عليه وتتعدد روافده من غربة ووحشة بسـرنديب إلى فقد زوجته الشابة الجميلة وقد كانت كل شئ فى حياته ، إلى استشعاره المســـئولية تجـاه صغاره بعد أن ماتت الأم فصاروا بلا عائل ولا وال إذ يقول : [1]

أيد المنون قدحت أى زنـــاد	وأطرت أية شعلة بـــــفؤادى
أوهنت عزمى وهو حملة فيلق	وحطمت عودى وهو رمح طرادى
ما كنت أحسبنى أراع لحـادث	حتى منيت به فاوهـــــن آدى
أسليلة القمرين أى فجيـــعة	حلت لفقدك بين هذا النـــادى
أعزز على بان أراك رهـــينة	فى جوف أغبر قاتم الأســـداد
أو أن تبينى عن قـرارة منزل	كنت الضياء له بكل ســـواد
هيهات بعدك أن تقر جوانحى	أسفا لبعدك أو يلين مـــهادى

والأبيات تصور قلبا يتلظى ، وصدرا يتنحب ، وحزنا لا تنطفئ جذوته على زوجتـــه التى أوهن فقدها عزمه ، وهد عظامه ، وأسال دموعه مدرارا وخيال الشاعر يسرح إذ يراهـــا وقد رحلت عن المنزل الذى كانت ضياؤه وروحه ، وذهبت إلى قبر قاتم وواراها التراب ، فـــلا تكاد نفسه تقوى على تحمل هذه الصورة ، ولا يقرله قرار ، وستظل حياته بعدها فى هم مقيـــم وجحيم لا يطاق .

---

(1) ديوان البارودى جـــ ١ ص ١٨٩ .

الخاتمة

تعرضنا خلال هذه الدراسة للوطنية فى شعر البارودى ، وقد صدرناها بمقدمة توضح الأهمية القصوى لظهوره فى التوقيت الذى ظهر فيه ، فعندما قيضه الله للنهوض بهذا الفن العربى الخالد ، تفتحت عيناه على الساحة الشعرية ، فلم يجد إلا نظما خاويا لا يمت إلى الشعر بأى لون من ألوان العاطفة والشعور ، حيث غصت معظم دروواين النصف الأول من القرن التاسع عشر بألوان مختلفة من الغثاثة واللعب كالألغاز والتأريخ والتطريز والتخميسات والتشطيرات ، وتحول هذا الفن الجميل إلى ضروب ممجوجه من التكلف فى الصناعة ، وغدا يوظف فى مديح وال أو تهنئة بمولود أو تأريخ لوفاة ، إلى غير ذلك من الأغراض غير السامية .

أما خلال النصف الأول من القرن العشرين فيستطيع المحقق فى تاريخ الأدب أن يميز ثلاثة أجيال يمثل أولها : الاتجاه الذى أطلق عليه " المحافظون " وهؤلاء هم الذيم تأثروا بحركة الإحياء والبعث الأدبي ، وربطوا بين ماضينا وحاضرنا بأواصر قوية ، ويمثل ثانيها : الشعراء المعتدلون الذين لم يتجمدوا عند القديم ولم يفنوا فى الجيد ، وإنما توسطوا بين الموروث والحديث ، عندما اشتدت الصلة بين المشرق والغرب نتيجة عوامل النهضة الحديثة كالتعليم والترجمة والطباعة والبعوث والرحلات والصحافة والإذاعة ، مسموعة ومرئية وقد حظى هؤلاء بشهرة واسعة خلال الربع الأول من القرن العشرين .

أما الجيل الثالث فيمثله الشعراء الذين جاء نتاجهم أثرا مباشرا ، لتغلغل الثقافة فى حياتنا وثقافتنا .

وكان ذلك نتيجة طبيعية لعوامل النهضة الحديثة التى أخذت تعمل عملها ، وتؤتى أكلها فى البيئة المصرية فظهر أثر الصحافة فى الحياة الاجتماعية ، وأخذ الكتاب والشعراء يتخلون عن قيود السجع والبديع والتكلف ، ثم أخرجت المطابع دراوين العمالقة من القدماء كالمتنبى وأبى نواس والبحترى وابن خفاجه وغيرهم ، من هذا الشعر الذى يترجم بأمانة وينقل بصدق صورة ن نفسية الشاعر ويتسم بقوة العاطفة وسمو الخيال وإشراق الديباجة ، وكل هذا أدى إلى تطور الذوق شيئا فشيئا حسب تطور الحياة الاجتماعية الثقافية .

ورغم تواجد هذه الأجيال متلاحقة أو متزامنة ، فعند إنعام النظر والحكمه بحيدة وإنصاف فإننا نجد الشعر قد أسلم مقاليده ولواءه إلى البارودى زعيم التيار الأول الذى يعرف بالمحافظين ، وبعد ظهوره بربع قرن تقريبا استطاع أتباعه من رجال مدرسته وعلى رأسهم شوقى وحافظ وعبد المطلب والرافعى والقاياتى والكاظمى والجارم وغيرهم ، وقد تمسك هؤلاء بالنسق الموروث فى الشعر ، أن

حافظوا على تقاليده القديمة الأصيلة التى انتهجها العرب من فصاحة اللغة ورصانة الأسلوب والالتزام بعمود الشعر مع تضمين ذلك قضايا عصرهم وهموم أمتهم وآمالها .

وفى الفصل الأول من هذه الخاتمة : استعرضت فى إيجاز - غير مخل رحلة حياة البارودى - والتحاقه بالمدرسة الحربية ، ثم عمل فى خدمة الجيش المصرى ، والوقائع الحربية التى خاضها والرتب العسكرية التى نالها ، واشتراكه فى حروب الدولة العثمانية ضد روسيا و المناصب التى تقلدها ومنها مدير الشرقية ثم محافظ للقاهرة ثم وزير ثم رئيسا للوزراء ثم اشتراكه فى الثورة العرابية ونفيه إلى سرنديب .

كما تعرض البحث لصفات البارودى التى كان لها الأثر الكبير فى توجهه الشعرى وسمت به إلى أريكة القيادة الشعرية فى العصر الحديث ، ثم ذكرنا روافد ثقافته المتعددة التى رصدنا منها عكوفه على دواوين الأقدمين فى عصور الشعر الزاهرة ، واطلاعه على آداب أخرى فى غيرا لعربية حيث إنه كان يتقن التركية والفارسية إتقانا مكنه من نظم الشعر بها ، وتعلم كذلك اللغة الانجليزية فى منفاه ، وأثر فيه تتلمذ على مدرسة جمال الدين الأفغانى ، حيث نمت فيه بذور الإصلاح الاجتماعى وإيقاظ الوعى القومى ، كل هذه العوامل غذتها موهبة نادرة وثقافات متنوعة ، وتجارب حافلة ، أثمرت هذه العبقرية الفذة .

ثم تحدثنا عن البارودى وعصره ، وقد أتضح أنه كان صورة لعصره ، وكان ترجمانا أمينا وصادقا لمشاعر مصر ، قبيل الثور العرابية وما بعدها ، وهذا خلافا لما يراه بعض الباحثين من أن البارودى لم يعطنا صورة واضحة لمعالم العصر ، ولم نر فيه صدى للأحداث الوطنية الكبرى ، وقد تصدينا لهذا الرأى بالتفنيد ، وذكرنا أن تصوير الأحداث الكبرى لا يكون أثناء احتدام المعارك ، وإنما يحتاج الشاعر بعد الأحداث إلى فترة تختمر فيها مشاعره ويتأملها فى أناة وهدوء ، ثم يعيد صياغتها ، كما أن الثورات عمل اجتماعى تناسبه الخطابة أكثر من الشعر ، لأن الشعر عمل فردى والخطابة تعبير عن نبض الجماهير ، ورصدنا دخول البارودى السجن ، الأمر الذى جعله ينعى حظ مصر ، ويسخط على حامها الظالمين .

ثم تحدثنا عن بواعث اتجاه البارودى للشعر الوطنى ، وذكرنا من هذه العوامل ، ما يتمتع به من حس وطنى قوى نتيجة نشأته وتربيته وبيئته ثم معايشته الدائمة للحياة العسكرية ، وكذلك ما يتمتع به من رهافة الحس ورقة الشعور ، كما أتاح له تقلبه فى المناصب المختلفة مدنية وعسكرية أن يقف على الثغرات والحيل التى ينفذ بها الظالمون والمستبدون لتقويض حرية الأمة واستغلال خيراتها ،

كما أن الرحلات العسكرية التى قام بها غرست فيه الروح الوطنية وجعلته مستعدا دائمـا للتضحيـة ومقاومة الاستبداد .

وفي الفصل الثاني : استعرضت اتجاهات الشعر الوطنى عند البارودى ، وقد استغرقت مصـر وطبيعتها وآثارها ، ومقاومة الاستبداد فيها كثيرا من جهده ولعلى لا أبالغ إذا قلت : إن البارودى قد وظف حياته ونتاجه لمصر وحبه وولائه لها ، بحيث لم يترك مظهرا جماليا ، يزين الوطن فى قلوب مواطنيه ، ويهيئه للتضحة من أجله إلا تحدث فيه ، بما فى ذلك من جمال الطبيعة وتحدث عن القطـن المصـرى ووصف لوزارة فى نظم غير مسبوق حيث كان السابقون يتحدثون عن الورود والرياحين والجلنار ومـا إليها .

وقد مدح البارودى " الخديوى توفيق " لكنه مديح ينطوى على مطالبته بعقد مجلس شـورى النواب وإصدار الدستور أما الاتجاه الثانى فى توجهه الوطنى فيتمثل فى استنهاض الهمم وإثارة العزائـم ، ولعل هذه الروح قد استقاها من تتلمذه على جمال الدين الأفغانى ، وفى هذا الاتجاه أخذ يصيح فى قومه ناصحا لهم بأن يهبوا ويستيقظوا ويقفوا فى وجه المستبدين والطغاة ، حاثا لهم على اغتنـام الفرصـة للعمل الجاد ، لكسب المنافع بشتى الطرق ، والتسـلح لذلك بقوة العلم الذى تقوى به شوكه الأمـم ، وإليه يرجع الفضل فى كل تقدم فى مختلف نواحى الحياة .

ومن اتجاهات شعره الوطنى أيضا حروبه المتواصله منذ بداية حياته وانتهاجه طريقا جادا بعيـدا عن اللهو والملاذ الحسيه ، التى تستهوى أنداده وأترابه من الشباب ، لأنه فطر على حـب البطولـة والأبطال ، ومن ثم عكف على أن يجعل من نفسه أحد هؤلاء الأبطال الكبار / كما جاء حديثه وهو فى منفاه حديثا ينبض بالحرارة ، ويفيض باللوعه ، والحق أن هذا اللون عنده يختلف عن شـعر الغربـة والحنين عند غيره بل يختلف عن شعره أثناء رحلاته وحروبه التى اشترك فيها فى البلقان وغيرها حيـث إن شعره هنا لم يبلغ أى شعر سواه مبلغه من الألم والحسرة والحزن لأنه كان ينظمه وهو فى يأس مـن العودة إلى وطنه بخلاف شعر الغربة عند سواه من الشعراء . فقد نظموه شوقا إلى من يعشـقون مـع يقينهم بلقاء من يحبونهم يوما إن عاجلا وإن آجلا .

وجاء الفصل الثالث : لدراسة بعض الخصائص الفنية فى شعر البارودى الوطنى ، والمعروف أنه قـد استعار من القدماء إطارهم الذى يقوم على قوة الاسلوب وجزالته ورصانته ، ولكنه ملأ هذا الإطـار وذلك الوعاء بروحه وشخصية وقضايا عصره وأمته ، ومن هنا كان تميزه وامتيازه ، وأخذ مكانـه فى الشعر الحديث ، حيث استطاع أن يرد إليه مقوماته الفنية التى تخلت عنه أيام انشغال شعراء العصـور السالفة بالتأريخ والتشطير والتخميس خلال عصور الضعف والاضمحلال الفكرى والثقـافى ، فقـد

تخطى البارودى كل هذه العصور ليبدع شعرا عبقريا متخطيا به حدود الزمان والمكان واستطاع أن يفرض نفسه وشعره وشاعريته على حياتنا الأدبية بما يحمله من قيم الأصالة والتقاليد العربية وبما يصوره من قضايانا وحياتنا بكل ما فيها من آفال وآلام

فمن ناحية الألفاظ والأساليب ، كانت الألفاظ تتوالى على لسانه فى يسر وسلاسه وتدفق وهى ترتبط بالفصحى بأسباب قوية ، وبين وعليها الوقار والجلال ، وكأن الشاعر يتخيرها تخيرا وينتقيها انتقاء ، بحيث تأتى كل لفظه موائمة ومواكبه لموضوعها وغايتها ، فكان يرق ويلطف فى موطن الرقه ، ويشتد ويحتد فى مواطن البأس والشدة ومواطن الفخر بنفسه وبأمته وكان يتوسط بين هذا وذاك عندما يصف الطبيعة المصرية بنخيلها وقطنها ورياضها وغدرانها . وربما وردت على لسانه لفظة أو أكثر من مخزونه القديم ، فبدت معرفة فى البداوة موغلة فى النفور من ذوق العصر الحديث ومرد ذلك إلى أمرين أولهما بعد المسافة الزمنية بيننا وبين البارودى وثانيهما : تأثرنا بما يدور على الساحة الاجتماعية والثقافية من ألفاظ لا يمت أى منها إلى هذه البداوة .

وعلى أيه حال فإن معظم الألفاظ التى وردت على لسان البارودى بهذه الوعورة أقل مما كان يتوقع البارودى بحكم اعتناقه الأدب القديم فى أشكاله وأطره وهو حافل بهذه الألفاظ وتلك الأساليب . وهذه تحسب للبارودى فى ميزان تجديده من حيث إنه حاول قدر الإمكان أن يطوع الألفاظ القديمة ويروض أساليبها لتكون فى متناول المعاصرين ، وذلك عن طريق استخدامها الاستخدام الأمثل الذى يقلل من وحشيتها ونفورها .

ومن ناحية المعانى والمضامين ، عمد البارودى إلى المعانى السامية ، والقيم الراقية ، وقد نظم فى جميع الأغراض التى تناولها السابقون ، كالشكوى والحنين إلى الوطن والوصف والفخر والمديح ولكنه أجاد إجادة لا نراها عند غيره ، لأنه لم ينظم إلا عن شعور صادق واحساس حقيقى ، غير أنه فى تناوله لهذه الأغراض ، لم يملأها بمعانى السابقين وقضاياهم وإنما أخذ الأطر والأشكال والقوالب ، وصاغ فى أوعيتها قضايا بلده وهموم أمته ومن ثم أطلق على مذهبه الفنى اصطلاح الكلاسيكية الجديدة

وفى مجال العاطفة : لم يكن لدى البارودى ما يستدعى الكذب أو التملق أو النفاق ، من هذه البواعث التى قد تصلح للنظم لكنها لا تصلح للشعر بأى حال . لأنها تحيل الشعر إلى نظم بارد غث لا يمت للشعور بأى صله والشعر إذا خلا من الشعور فقد خلا من الشعر ، وهو من يكون شعرا مؤثرا إلا إذا أثر فى المتلقى وأثاره وغرس فيه مشاعر مشابهة لمشاعر المبدع والأديب

وقد كانت كل دوافع البارودى حرية بالإجادة والتفوق من الملكة الخصبة والموهبة النادرة والخيال اللماح واللغة التى تمكن منها تماما ، والمعانى التى تنساب على لسانه انسيابا سلسا متدفقا . ولذلك جاء شعره متسما بحرارة العاطفة التى تؤثر فى القارئ حتى فى شعر الحكمة عنده والذى عرف أنه يخاطب منطقة العقل والفكر ، استطاع البارودى أن يحيلها إلى حكمة وجدانية ، تزجيها عاطفة الشاعر متآزرة مع فكره .

أما الخيال فى شعر البارودى فقد اتسم بقوة التحليق فى سماء الجاهليين والعباسيين والإسلاميين إلى الدرجة التى استطاع بها أن ينقلنا إلى البادية ؛ فصرنا كأننا نعيش بين أهلها ، نتنسم هواءها ، ونتقلب بين وديانها وجبالها ووهادها ، ونتعامل مع طبيعتها الوعرة ، ولاحظنا أن خيال البارودى لم يقف عند حدود وعقد الموازنات الحسية فقط ، بل تعدى ذلك إلى تصوير الواقع النفسى للأشياء وتصوير حركة النفس الداخلية عند شعورها بالأشياء ؛ لأن الوقوف عند مشارف التصوير الحسى لايدل على نفس حيه ، بقدر ما يدل على قدرة المصور على التفنن فى اختلاق الصور الجامدة التى لا تنبض بالحركة ولا بالحياة ، والتصوير ما لم يوقظ فى نفس المتلقى إحساسا بالحياة وعمقا فى الشعور بها ، كان تصويرا شكليا لا شعريا .

وفى هذا الصدد تميز تصوير البارودى عمن قبله من الشعراء ، حيث كانوا يبحثون عن الجامع فى كل ، أى أوجه الشبه الشكلية والحسية بين الشيئين دون النظر إلى ما وراءهما من شعور بالحياة ويقظة لها ، ولو أدى ذلك إلى تنافر الإحساس والواقع النفسى بين المتشابهين ..

هذا ولا يزال البحث فى حاجة للحديث عن القيم الصوتية والموسيقية فى وطنيات البارودى وكذا نصيبه من الوحدة الفنية والموضوعية والعضوية وغيرها من القيم الفنية .

غير أننا نكتفى بما رصدناه من الظواهر والخصائص ؛ ونحسبها تلقى الضوء فى هذا الطريق لمن أراد أن يسير حتى النهاية ، وتلفت نظر الباحثين إلى أن تتاح أحد الوطنيين المخلصين من رجالات هذا الوطن العظيم ، الذين لهم فى أعناقنا دين يجب أداؤه فإذا استطاعت هذه الدراسة المتواضعة أن ترد بعض الجميل للشاعر فذلك ما أردت وإن لم ترق إلى ما هدفت فالكمال لله وحده وحسبى أننى حاولت وبذلت الجهد خالصا لله تعالى والله الموفق ،

الباحث

د / رزق محمد داود .

مصادر البحث ومراجعه

١. الأدب العربي المعاصر فى مصر . د . شوقى ضيف دار المعارف ط٥ (١٩٧٤) .

٢. أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجانى (مطبعة عيسى البابى الحلبى بمصر) .

٣. أسس النقد الأدبى عند العرب د . أحمد بدوى دار نهضة مصر – الفجالة القاهرة ط (١٩٧٩ م) .

٤. الإيضاح لمختصر تلخيص المفتاح لجلال الدين القزوينى شرح الاستاذ عبد المتعال الصعيدى (المطبعة المحمودية التجارية بمصر) .

٥. البارودى رائد الشعر الحديث د. شوقى ضيف ط٢ دار المعارف (١٩٧٧)

٦. الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر د. محمد محمد حسين المطبعة النموذجية – الاسكندرية .

٧. تاريخ الادب العربى حنا الفاخورى ط١٢ المكتبة البوليسية لبنان .

٨. تاريخ آداب اللغة العربية جورجى زيدان مطبعة الهلال بمصر (١٩٢٤ م) .

٩. تاريخ الأدب العربى الحديث د. محمود على السمان ب . ت .

١٠. تطور الشعر العربى الحديث فى مصر ١٩٠٠ – ١٩٥٠ د. ماهر حسن فهمى- مكتبة نهضة مصر بالفجالة .

١١. حافظ إبراهيم شاعر النيل د . عبد الحميد سند الجندى ط ٣ دار المعارف ط (١٩٨١) .

١٢. الحماسة د . أحمد بدوى وآخرون مطابع المصرى بالقاهرة .

١٣. دراسات فى الأدب العربى الحديث ومدارسه د . محمد عبد المنعم خفاجى مكتبة الأزهر ط (١٩٧٤) .

١٤. دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجانى مطبعة المنار ١٣٣١ هـ .

١٥. ديوان البارودى جـ ١ ، جـ ٢ تحقيق على الجارم ومحمد شفيق معروف ط دار الكتب المصرية (١٩٤٢) .

١٦. ديوان البارودى جـ٣ ، جـ٤ تحقيق محمد شفيق معروف ط دار المعارف (١٩٧٥) .

١٧. شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى عباس محمود العقاد مطبعة مصر الفجالة القاهرة (١٩٧٣)

١٨. شعراء الوطنية عبد الرحمن الرافعى دار نهضة مصر .

١٩. الشعر والشعراء لابن قتيبه مطبعة الفتوح الأدبية (١٣٣٢ هـ) .

٢٠. شرح القصائد العشر للتبريزى دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط١ (١٩٨٥) .

٢١. الصناعتين لأبى هلال العسكرى مطبعة محمد على صبيح .

٢٢. فصول فى الشعر ونقده د. شوقى ضيف ط١ دار المعارف القاهرة .

٢٣. فارس الشعراء أحمد سويلم الدار المصرية اللبنانية ط (١٩٩٧) .
٢٤. العمدة فى صناعة الشعر ونقده لابن رشيق القيروانى مطبعة السعادة ١٩٠٧ م .
٢٥. مختارات البارودى ط دار العلم للجميع – بيروت .
٢٦. مع الشعراء د . زكى نجيب محمود دار الشروق .
٢٧. من نوابغ الفكر العربى محمود سامى البارودى عمر الدسوقى ط٢ دار المعارف .
٢٨. النقد الأدبى الحديث د . محمد غنيمى هلال ط دار الثقافة بيروت (١٩٧٣) .
٢٩. وطنية شوقى د . أحمد محمد الحوفى الهيئة العامة للكتاب ط٤ (١٩٧٨) .

دوريات

- مجلة منار الاسلام رجب سنه ١٤١٨ نوفمبر سنه ١٩٩٧ م .
- منبر الإسلام ربيع الأول سنه ١٣٨٣ هـ .

فهرست بمحتويات البحث

الأهــــالي
وسقـــوط الملك

دراسة لعناصر البناء الفنى
فى رواية " غرناطة " لـ " رضوى عاشور "

أ.د / أحمد إبراهيم خليل
المدرس بقسم الأدب والنقد

الأهــــالي وسقـــوط الملك

دراسة لعناصر البناء الفنى فى رواية " غرناطة " لـ " رضوى عاشور "

أ.د أحمد إبراهيم خليل

صدرت حديثاً للأستاذة الجامعية الأديبة رضوى عاشور رواية ثلاثية تاريخية ظـــهر أول أجزائها بإسم (غرناطة) سلسلة روايات الهلال عدد أول أبريل عام ١٩٩٤ . وظهر الجـــزءان الآخران (مريمة والرحيل) فى عدد سبتمبر عام ١٩٩٥ من السلسلة نفسها .

وللأساتذة الجامعيين فى الإبداع الأدبى شعراً وقصة ومسرحية نشاط بارز قديماً وحديثـاً وإبداعهم لا يدخل دائماً فى دائرة شعر العلماء .

وإذا كان الشعر من أول الفنون الأدبية التى ألفت صحبتهم فليس إلا لأنه أقـــدم مـــا عرف الأدب العربى الرصين من فنون الأدب . ولن نجازف بإيراد الأمثلة والأسماء فنذكر بعضـاً ونسهو عن ذكر بعض فلا نسامح أنفسنا . والأمر مع ذلك لا يحتاج إلى تمثيـــل أو استشـــهاد فالكل أعلام والحمد لله .

ولاتقف أسباب الإبداع عند الجامعيين على حد متعة التكوين الفنى والتفريج النفســى أو تعبير الموهبة عن ذاتها بل تتجاوز أداء ذلك إلى أداء المثقف لمسئوليته فى المجتمع حين يمد يـــده إلى الأطباق الساخنة الملتهبة ليعالج فى سعة القالب الفنى ما ضاقت به ساحة المقـــال الصحفـــى والدراسة الأكاديمية ولذلك اتسمت غالبية إبداعات الأساتذة باقتحـــام الموضوعـــات الصعبـــة وتحمل الهموم الثقيلة . ورواية غرناطة تعد من هذا القبيل .

وقبل المضى فى عرضها وتحليل عناصرها الأساسية بما يكشف عن اتساع القالب الفـــنى لتصوير ما يعجز عنه المقال والدراسة وأداء الرسالة القومية ربما كان مـــن الأوفـــق أن نمـــهد للموضوع بمقدمتين إحداهما تاريخية والأخرى أدبية .

• وقائع تاريخية :

من المعروف أنه فى الوقت الذى اتحدت فيه مملكتا قشتاله وأراجون الأسبانيتان ســـنة ١٤٧٩ م تمزقت مملكة غرناطة الإسلامية بين أبى الحسن (الغالب بالله) من بنى نصر أو بـــنى الأحمر وبين شقيقة محمد بن سعد (الزغل) بعد صراع مرير انتهى إلى تنازل السلطان للزغـــل

عن مدينة مالقة وما حولها وعندما حاصرها الأسبان سنة ١٤٨٥ ولم ينجدها عون أو مدد من الداخل أو الخارج سقطت فى أيديهم سنة ١٤٩٠ تحت سمع وبصر ابن أخيه السلطان أبو عبد الله محمد الصغير إبن أبي الحسن الذى استطاع فرديناند أن يحيده جانباً لحين الانتهاء من أمر الزغل ثم تفرغ له وأجبره على التنازل عن السلطنة وعقد معه معاهدة سنة ١٤٩٢ م تم بموجبها استيلاء الأسبان على آخر معاقل المسلمين فى الأندلس .

وتصوير سقوط مملكة غرناطة فى صورة تسليم أبي عبد الله مفاتيح المدينة للملكين الأسبانيين تبسيط مزور ومستخف بجسامة مأساة تاريخية هائلة فقد تم بهذا التسليم التخلى عن عدد يتراوح بين ستمائة ألف وثلاثة ملايين على اختلاف المراجع من المدنيين العزل بلا حماية تعصمهم من أحقاد دفينة وتعصب مقيت يندى له الجبين .

" وكانت وثيقة تسليم غرناطة تشتمل على (٦٧) شرطاً تضمن احترام المسلمين فى دينهم وأملاكهم وحريتهم وأمنهم وسلامتهم والسماح بالهجرة لمن أراد الخروج إلى الديار الإسلامية . وكان من جملة شروطها أن يترقب المسلمون سبعين يوماً عسى أن تأتيهم نجدة أو مدد من الخارج " [1] .

ولكن المسلمين فى المشرق وأفريقيا كانوا منهمكين فى التنافس والصراع المرير بينهم مشغولين به عن نجدة إخوانهم .

ولم يمر سوى وقت قصير حتى تجاهل الأسبان بنود الوثيقة وأخذوا فى التضييق على المسلمين ومنعهم من الظهور فى أى مظهر يكشف عن دينهم فحرم عليهم ارتداء الأزياء العربية وتم تحويل جوامعهم إلى كنائس وجمعت الكتب العربية وأحرقت فى الميادين وأمهلوا مدة ثلاثة أعوام لتعلم اللغة القشتالية وحرم عليهم بعدها التكلم بالعربية وفرض عليهم التنصر واتخاذ الأسماء اللاتينية وكانت عقوبة المخالفة دائماً بين مصادرة الأموال والطرد والسجن مدى الحياة فى الأقبية المظلمة أو الإعدام .

وكلما اشتدت الضائقة بالمسلمين كانوا ينتفضون ويثورون فلا تقابل ثورتهم من قبل السلطة الغاشمة بغير التعذيب والتنكيل والانتقام الحاقد العنيف . ومن أشهر مظاهر مقاومتهم

---

(1) محمد العروسى المطوى – الحروب الصليبية فى المشرق والمغرب – دار الكتب الشرقية ، تونس ١٩٥٤ . ص ١٨٧ .

رغم عزلتهم وضعفهم انتفاضة أهالى البيازين سنة ١٤٩٩ م . وثورة جبال البشرات بعدها بعامين ثم حركة محمد بن أمية سنة ١٥٦٨ م ومقاومة المسلمين الأخيرة لعمليات الاضطهاد والتعذيب والتنصير القسرى التى تم بعدها الإجلاء النهائى الأخير لمن بقى من المسلمين فى الأندلس فى عهد فيليب الثالث سنة ١٦١٠ م [١] .

(أ) الفردوس المفقود فى الشعر العربى الحديث ، -

هذه الوقائع والكثير غيرها مما امتلأت به ثمانية قرون من الأحداث السياسية والاجتماعية والمظاهر الحضارية والثقافية والآثار الأدبية والفنية من البديهى أن تشكل موضوعاً أثيراً من موضوعات الأدب العربى الحديث فى شعره ونثره لا فيما يخص غرناطة وحدها وإنما فيما يشمل الأندلس كلها .

والواقع أن البحث عن صورة الأندلس أو صورها المتعددة فى أدبنا الحديث سيحظى دون شك بمادة غزيرة ليخرج من دراستها بنتائج قيمة عميقة الدلالة وهى - مثل كل ظاهرة أدبية - تقبل التصنيف والترتيب وتكشف بسرعة عن ارتباطها بالتطور الداخلى للإبداع الأدبى والتطور فى التفكير السياسى والاجتماعى العام . وعلى سبيل المثال نجد أن شعراءنا المحافظين مثل شوقى والجارم وعزيز أباظة اتخذوا من الأندلس موضوعاً للتأمل وموضعاً للعظة والاعتبار بينما جعل منها الشعراء الوجدانيون عمر أبو ريشة ونزار قبانى مجالاً للزهو والافتخار فى حين أنها عند الواقعيين من أمثال عبد الوهاب البياتى ومحمود درويش رمز للضياع والنفى والتشرد وغربة الإنسان عن وطنه وحيلولة قوى القهر والطغيان دون الوصول إليه

والالتفات إلى التاريخ عند المحافظين وعظى النبرة . والوعظ بطبيعته نوع من التعليم ولذلك يخرج شوقى من تأملاته فى آثار المسلمين المعمارية فى الأندلس بهذه الحكم :

رُب بـان لهـادم وجمـوع	لمشـت ومحسـن لمخـس .
إمـرة النـاس همـة لا تـأتى	لجبـان ولا تسـنى لجـبن .
وإذا مـا أصاب بنيان قوم	وهـى خلق فإنه وهى أس . [٢]

([١]) انظر فى تفصيلات هذه الوقائع - الموسوعة العامة لتاريخ المغرب والأندلس نجيب زبيب - دار الأمير للثقافة والعلوم - بيروت

([٢]) الشوقيات - ط الإستقامة - ١٩٥٦ - ص ٥٢ - جـ (٢) .

وأما أبو ريشة فيروى عن مناسبة نظمه لقصيدة (فى طائرة) أنه كان فى رحلة جوية وفى جانبه حسناء أسبانية تحدثه عن أمجاد أجدادها القدامى العرب دون أن تعرف جنسيته :

قلت يا حسناء من أنتِ ومن	أى دوح أفرع الغصن وطالا .
فرنت شامخة أحسبها	فوق أنساب البرايا تتعالى .
وأجابت أنا من أندلس	جنة الدنيا عبيراً وظلالا .
وجدودى ألمح الدهر على	ذكرهم يطوى جناحيه جلالا .
بوركت صحراؤهم كم زخرت	بالمروءات رياحاً ورمالا .
حملوا الشرق سناءً وسنى	وتخطوا ملعب الغرب نضالا .
فنما المجد على آثارهم	وتحدى ، بعد ما زالوا ، الزوالا .
هؤلاء ، الصيد ، قومى ، فانتسب	أن تجد أكرم من قومى رجالا .
أطرق القلب وغامت أعينى	بـرؤاها وتجاهلت السؤالا ! [١]

إن ذكر الأندلس هنا يرد على لسان الحسناء الأسبانية فى معرض الزهو والخيلاء والمشاعر القومية المتنامية . إنه يختلف تماماً مع نبرة التأمل الرصين الأسيان فى سينية شوقى وهو يتجول فى الجامع الكبير بقرطبة أو فى ممرات الحمراء بغرناطة وعلى شواطئ المضيق متخيلاً سفن أبى عبد الله الأحمر عابرة إلى العدوة المغربية .

ومع هذا فإن إحساس شوقى فى أندلسياته لم يبلغ ذروة الشعور بالأزمة المهددة للكيان والوجود تلك الذروة التى بلغها جيلنا المعاصر . وقد مرت به ألوان من المحن (نكبة فلسطين ومذبحة البوسنة والشيشان وكوسوفو وأفغانستان وبورما وجنوب السودان والفلبين وغيرها) مما جعل فاروق جويدة يصرخ فى إنفعال ظاهر :

لكم بكينا على أطلال قرطبة	وقدسنا لم تزل فى العار تغتسل
وكعبة تشتكى لله غربتها	وتنزف الدمع فى أعقاب من رحلوا [٢]

---

(١) مختارات عمر أبو ريشة ص ٣ . ط المكتب التجارى للطباعة والتوزيع والنشر بيروت .

(٢) فاروق جويدة – المجموعة الكاملة – ص ٤٤٩ – مركز الأهرام للترجمة والنشر ١٩٩٦ .

على أن الشعر الغنائي بطبيعته لن يستطيع تجاوز الوعظ والتعليم الكلاسيكي والزهو الرومانتيكي إلى شئ أكثر من هذا الأسى القومي والإشفاق على الذات العربية الذى نجده عند شعرائنا المعاصرين فهل نجد عند كتاب الأدب الموضوعي تحليلاً أكثر عمقاً ونظرة أكثر واقعية ؟

(ب) في المسرح : -

من الغريب أن تظل الأندلس مصدراً للتأمل العابر والزهو العاطفي في المسرح العربي الحديث إلى فترة متأخرة من تاريخه المعاصر دون أن تكون موضوعاً للتحليل الواقعي العميق . دائماً يزدهي المكان وأهله بأبهى مظاهر الفخامة والزينة والأبهة وغالباً لا تقع عين المؤلف على من هم دون طبقة الملوك والأمراء والحاشية من أهل الصفوة والنخبة الراقية متجاهلين أواسط الناس وعامتهم الذين هم أتون الصراع وأداة الحوادث الكبرى .

في مسرحية (أميرة الأندلس) لأمير الشعراء تظهر (بثينه بنت المعتمد بن عباد) على أكمل صورة يرجوها الشاعر للفتاة العربية المعاصرة خلق وعلم وذكاء وملاحة وشجاعة ورباطة جأش عند الشدائد وتمسك بالتقاليد وإحترام لحقوق الدين والوطن والآباء حتى يتركنا الشاعر نتساءل إذا كان شباب الأندلس على هذا النحو فكيف ضاعت من بين أيديهم ؟

وتدور أحداث المسرحية على خلفية بالغة الفخامة والثراء في الأثاث والرياش ولا غرو فقد أعطى شوقي في سينيته سابقة الذكر فقرات مطولة لوصف فخامة البناء وضخامة العمارة وإتقان الصنعة ومظاهر الحضارة المادية الباذخة وينعكس تطور الفكر المصرى المعاصر على إختيار الكاتب لمشكلة الصراع على السلطة والتنافس داخل القصر وإن كان لم يزل مشغولاً بالطبقة الحاكمة يرى في ما تتمتع به من فخامة وأبهة مجالاً مناسباً لتصوير الأندلس على النحو الذى يتوقعه جمهوره . وينطبق هذا القول على مسرحيتى الناصر وغروب الأندلس لعزيز أباظة حيث تشكل الأزمة بين عبد الرحمن الثالث وإبنه عبد الله القى يرى في إيثار أبيه لشقيقة الأصغر بولاية العهد ظلماً وإهانة تستحق المواجهة بالتآمر الممزق للبيت الحاكم تمزيقاً يساهم في ضعف الدولة والوجود العربي بطبيعة الحال . ويزداد إحساس الكاتب عمقاً بمسئولية الحكام عن غروب الشمس العربية عن الأندلس في المسرحية الثانية فيقدم على خشبة المسرح صوراً متعددة لأنانية سلطان غرناطة قبل الأخير وفساده وغبائه الذى أوقعه ألعوبة في يد زوجته الرومية [1] .

---

(1) وكان السلطان أبي الحسن زوجتان إحداهما عائشة العربية والأخرى رومية أسلمت حديثاً وسميت الثريا وكان قصر السلطان مسرحاً لدسائس الرومية ضد العربية وابنها محمد الذى سيصبح السلطان أبا عبد الله بمذلى إقصائه عن ولاية العهد لصالح ابنها يحى مما ترتب عليه ضعف شخصية أبي عبد الله وعجزه عندما تحمل مسئولية الحكم بعد أبيه . أنظر في هذا الحروب الصليبية في المشرق والمغرب ص ١٨٥ مرجع سابق .

(جـ) في الرواية التاريخية :

وإذا تركنا المسرحية إلى الرواية – والرواية التاريخية بالتحديد فسنجد أنها ظهرت فى الأدب العربي الحديث مبكراً على يد جورجى زيدان ويعقوب صروف وفرح أنطون وأمين نصر الله . ولكنها فى ذلك الوقت المبكر من أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كانت مقصورة على أغراض تعليمية لا تهدف سوى لإشباع رغبة القراء فى الإطلاع على شخصيات التاريخ وأحداثه فى أسلوب مشوق [1] . ولم تبدأ فى تحمل المضامين القومية إلا على يد الجيل من الأدباء الذى ظهر قبل وبعد الحرب العالمية الثانية جيل محمد فريد أبى حديد وعلى أحمد باكثير وعبد الحميد جودة السحار ونجيب محفوظ وعلى الجارم وسعيد العريان وعادل كامل ، فقد كانت " فترة صراع ضد الاحتلال الأجنبى والحكم الملكى الذى يشايعه ومن ثم اندفع هؤلاء الكتاب إلى إحياء بعض الأمجاد التاريخية وتخليدها فى شكل روائى إحساسا منهم بشخصية الوطن القومية وكفاحه البطولى عبر فترات التاريخ " [2] .

وقد استطاع هؤلاء الكتاب بدرجات متفاوته أن يحققوا ما يصفه الناقد المجرى لوكاش فى الرواية التاريخية بأنه " استخلاص لحقائق التاريخ المحركة لقوى المجتمعات من خلال جزئيات الحياة اليومية البسيطة " [3] .

ومع ذلك فقد ظلت أعينهم متعلقة بقمة الهرم الاجتماعى دائماً دون قاعدته فنادراً ما يخرج بطل من أبطال رواياتهم التاريخية عن مرتبة الملوك والأمراء والنبلاء إلى أبناء الطبقات الشعبية العادية سواء من المثقفين أو من البسطاء الكادحين – وفيم يخص الأندلس نجد لعلى الجارم أكثر من رواية مثل (شاعر ملك) و (هاتف من الأندلس) ولكن من الواضح أنه لم يهتم بغير " شخصيات الشعراء والأدباء ابن عمار وابن زيدون) الذين أحبهم دون محاولة

---

(1) أنظر فى هذا الفن القصصى فى الأدب العربى د / محمود حامد شوكت دارا لفكر العربى ط أولى ١٩٦٣ . وتطور الرواية العربية الحديثة بمصر د / عبد المحسن طه بدر دار المعارف ١٩٦٣ . وإتجاهات الرواية العربية المعاصرة د / السعيد الورقى الهيئة المصرية للكتاب ط أولى ١٩٨٢ .

(2) د / محمد شفيع السيد – إتجاهات الرواية المصرية لمعاصرة للكتاب ط أولى ١٩٨٢ .

(3) جورج لوكاش – الرواية التاريخية – ترجمة د/صالح جواد كاظم ط – وزارة القافة والفنون – بغداد ١٩٧٨ ص ٣٧٢ .

لمعالجة الحاضر أو تشخيصه من خلال الماضى فليس لها من الرواية التاريخية الفنية سوى الشكل الخارجى فقط " [1] .

وأما عبد الحميد جودة السحار فقد وقع فى رواية (أميرة قرطبة) على موضوع بالغ الحساسية حين وصل إلى بداية الشرخ فى جدار الملك العربى بالأندلس من خلال الحكم المستنصر وولوعه بالجارية صبح التى كانت بدورها مولعة بكاتب شاب فى القصر هو (محمد بن أبى عامر) الذى سيصبح أول كاتب تطغى شخصيته على خلفاء بنى أمية آخر القرن الرابع ويلقب نفسه بالمنصور ويأمر بالدعاء له على المنابر ولكن المؤلف انشغل بوصف قصور قرطبة والزهراء ومكتبة الحكم الخيالية وقصص الحب الملتهبة عن كشف آفة الحكام الأندلسيين المتمثلة فى ولوعهم بالأسبانيات ذوات الانتماء المزدوج إذا لم يصبحن مصدر الاضطراب والخيانة . لقد كان السحار مبهوراً بالجو العام وشخصياته وأبهته انبهاراً عاطفياً لم يمكنه من رؤية تفاصيل الصورة الدقيقة .

وربما كانت بطولة العمل القصصى التقليدى المشروطة بأداء المهام الجسيمة والأفعال الضخمة تتطلب ذلك . غير أن لأبناء الطبقات الشعبية بطولتهم أيضاً الجديرة بالالتفات والتسجيل وعليهم مسئوليتهم التى تدفع الكاتب الروائى إلى خطابهم وتبليغهم رسالته من خلال عمله الأدبى .

وستحتاج كتابة الرواية التاريخية بطريقة تتصل " بمصائر الناس من الناحيتين الاجتماعية والإنسانية اتصالاً عميقاً منذ البداية " [2] . إلى جيل تال من الكتاب تمثل فى مؤلفى الرواية التاريخية المتأخرين من أمثال سعد مكاوى وجمال الغيطانى ورضوى عاشور وغيرهم .

• عن الشخصية :

من أميرة قرطبة إلى أهالى غرناطة : -

وإذا أمكن للموازنة بين رؤى الأجيال المتعاقبة من أدبائنا المحدثين لموضوع الأندلس أن تخرج بنتائج محددة فإن أبرز هذه النتائج يكون انتقال طريقة تناول الأديب لموضوعه من

---

[1] إتجاهات الرواية المصرية المعاصرة ص ٤٩ . (مرجع سابق) .

[2] الرواية التاريخية ص ٤١٦ .

العاطفية الذاتية إلى العقلانية الموضوعية وفى انتقال اهتمامه من الفخر بأمجاد الأجداد والبكاء على إرث ضاع إلى البحث عن أسباب النصر والهزيمة وعوامل البقاء والزوال وفى انتقاله من تركيز بؤرة الضوء على الأرستقراطية الحاكمة إلى الطبقات المحكومة .

ونحن لن نعثر على هذا التطور الأخير فى جيل أباظة والسحار وإنما سنجده عند الجيل التالى الذى تمثله رضوى عاشور فى روايتها موضوع هذا المقال . وأما ذلك الجيل الأوسط فاكتفى بمراقبة (محمد بن أبى عامر) الفتى الفقير الطموح وهو يبشر أصدقاءه أمام حانوت الوراقة بأنه سيصبح يوماً ما سيد قرطبة غير المنازع فيسخرون من أحلامه الجامحة التى ما لبثت أن تحققت خطوة خطوة فى رواية السحار ومتابعة الشباب المخلص من المجاهدين من أبناء عامة الشعب المسترخصين أرواحهم فى سبيل حماية المملكة العربية من مطامح الفرنجة فى مسرحية أباظة لا يأملون فى ثمن مقابل تضحياتهم ولا يحاربون دفاعاً عن مصلحة شخصية يحرصون على بقائها . شتان بين موقفهم وموقف مليكهم الرعديد المهزوم .

وأما فى رواية (غرناطة) فإن الوقائع تبدأ بعد أن يكون كل شئ قد انتهى فالسلطان المخلوع قد وقع على معاهدة الصلح أو – إن شئت – الاستسلام بتسليم المدينة ومغادرة البلاد وشاع " أمر المعاهدة السرية بين أبى عبد الله محمد الصغير والملكين الكاثولكين فقد سلمهم الملك الصغير مفاتيح الحمراء فكافأوه بثلاثين ألف جنيه قشتالى وبصون حق ملكيته الأبدية فى قصوره وضياعه وممتلكات أهل بيته . أخذ المنحوس حقوق ملكيته الأبدية ورحل "[1] .

وصحيح أن المعاهدة نصت على ضمان حرية التجارة والعبادة للمسلمين وحفظت لهم حق ممارسة الحياة اليومية على النحو الذى يرتضونه وأن الكونت تانديا (الحاكم العسكرى الجديد) بدأ تعامله مع الأهالى مستخدماً سياسة الموادعة واللين وأن الأسقف (تالافيرا) برغم شيخوخته كان حريصاً على الابتسام فى وجوه العامة وحاول تعلم بعض الكلمات العربية ليخاطبهم بها ملاطفةً وأمر المبشرين بتعلمها إلا أن الاحتلال هو الاحتلال فما هى إلا أيام معدودة حتى بدأت ممارسة سياسة التضييق فى تشدد وقسوة تفرض على المسلمين أحد أمرين إما الرحيل وراء ملكهم وإما التنصر . وهاهم " الأميران سعد ونصر ولدا السلطان أبى الحسن

([1]) غرناطة ص ٢٩ .

يتنصران ويسميان نفسيهما الدوق فرناندو دى جرانادا والدوق خــوان دى جرانــادا . وزاد سعد على أخيه درجة فالتحق بجيش قشتالة مقاتلاً فى صفوفه " [1] . وتبعهما فى الاتجاه نفســه الأمراء والقادة الذين لم تطب أنفسهم بالرحيل ولا بأن يتجردوا من ضياعهم وقصورهم والحياة الباذخة التى تعودوا عليها ! .

فماذا سيفعل العامة ؟ أو كيف كان حال عامة أهل الأندلس أو ما تبقى منــهم بعــد سقوط الدولة فى يوم أسود مشئوم من سنة ٨٩٧ هـ أو ١٤٩٢ م ؟

هذا هو موضوع الرواية بأجزائها الثلاثة حيث لا تنعقد البطولة فى هذا العمل الجديــد لسلطان ولا لأمير وليس ثم مجال لوصف القصور الباذخة بأثاثها المترف وتحفها النادرة .

• شخصيات نامية فى مجال لا يسمح بالنمو :-

وهذا هو حال شخصيات الرواية ، مليئة بالحيوية والحرارة ، صادقة ونابضة ولذلــك فمن الطبيعى أن تكون نامية تتغير عبر الفصول وتتطور متأثرة بالأحداث . غير أن أحــداث " غرناطة " بعد السقوط لا تسمح لها بالنمو الطبيعى فلذلك بدا نموها داخليــاً أحيانــاً وملتويــاً معوجاً أحياناً أخرى .

وفى البداية تتركز عدسة السرد على أبى جعفر الوراق الكهل الذى يحــترف تجليــد الكتب وتغليفها وكتابة أسمائها بحروف عربية مذهبة مزخرفة .

فُجع فى إبنه جعفر فصبر واحتسب وبحث عن العوض فى حفيديه سليمة وحسن وفى الصبيين سعد ونعيم اللذين إلتقطهما من شظايا الأسر المتمزقة فى البلاد المجاورة التى اجتاحها الأسبان .

ولما كانت حرفته قد كسدت وحرم تداول الكتب العربية لم يسعه سوى أن يكدس مــا لديه من كتب ومخطوطات فى صناديق خشبية كبيرة ليخفيها فى بيت صيفى صغير له بقريــة (عين الدمع) ويعكف على التحسر والتأمل والتساؤل عن ما حدث . لماذا ؟ وكيف ؟ ويتشــاغل بتربية حفيديه وتعليم صغيرته النابهة سليمة التى أبدت ذكاءاً مبكراً ورغبة فى التعلــم واضحــة جعلته يحدث بأنها ستكون وريثة مكتبته الحقيقية إلا أنه لم يتحمل رؤية أكــوام الكتــب الــتى

---

[1] نفسه ص ٣٠ .

شكلت تلاً عالياً يوم جمعها القشتاليون فى ميدان عام وأحرقوها أمام عيون الأهالى فرجع إلى بيته مغموماً يائساً وقضى نحبه فى ليلته .

ولا تخيب سليمة ظن جدها فيها فقد أمضت سحابة عمرها مكبة على الكنز المدفون فى (عين الدمع) لا ترفع رأسها إلا لتفكر فى مشكلة الموت الذى خطف أباها وجدها هل يمكن أن تحاربه ؟ ولكنها ما لبثت أن تنازلت عن هذا الطموح وقنعت بما دون ذلك فحاربت المرض . تتفرس فيما يقابلها من وجوه . تتعرف على الأعراض والمظاهر وتسأل نفسها عن الدواء . وفتنتها الكيمياء وخواص الأعشاب والمواد الطبيعية فصنعت منها المساحيق والمعاجين والأشربة وأحاطت نفسها بها وجعلت تهدى إلى أصحاب العلل وتلوم نفسها لوماً شديداً حين يخيب تشخيصها للمرض أو تفشل وصفتها فى علاجه .

ويوم رأت فى يد نعيم العدسات المكبرة التى يملكها سيده الأسبانى افتتنت بها وأصرت على استبقائها لبعض الوقت لتفحص بها موادها المعملية المنزلية المتواضعة .

تزوجت عندما بلغت سن الزواج سعداً فلم يشغلها عن حبها الوحيد المطالعة فى الكتب العلمية وإجراء التجارب وفحص المرضى ووصف الدواء لهم ولم تنفعها هذه النزعة الإنسانية الصافية فقد لحقت بها تهمة السحر .

وبعد تحقيق طويل فى محاكم التفتيش اجتهد خلاله القضاه من الكهنة فى التفريق بين نشاطها العلمى وبين العمل السفلى الشيطانى فلم يفلحوا حيث ام تكن أسبانيا قد انتبهت إلى الفرق بينهما بعد ! وانتهت حياتها الرائعة بالإعدام حرقاً فى الميدان العام . وأما سعد زوجها فكان صبياً من مالقة شهد بعينيه أمه وشقيقاته وهن يوزعن سبايا على بيوت الضباط القشتاليين على أثر هزيمة المسلمين فى صراع البقاء وكان من المشردين الذين قذفت بهم الأقدار إلى غرناطة معتقدين أنها ستكون أكثر أماناً . ونشأ فى بيت أبى جعفر لم يعرف له أهلاً غيره وحين أحب سليمة وتزوجها اكتشف أنه وامرأته لم يعودا صالحين للحياة الزوجية المستقرة فى هذا الجو المكفهر فقذف بنفسه فى جماعات المجاهدين الذين أووا إلى جبال (البشرات) الوعرة وراحوا يغيرون على القرى ويطاردون سرايا القشتاليين فى البرارى ويتعرضون لغاراتهم وتكرر أسره وهروبه وسجنه فى الأقبية الرطبة المعتمة حتى نسى ليموت هناك مع المعتقلين من أبناء العرب ومن اللوثريين (البروتستانت) وقطاع الطرق .

وأما حسن بن أبي جعفر فقد علمته المحنة أن يتروى بأسرته فى هدوء مسلماً بالأمر الواقع لعله أن ينجو بها من أذى الفرنجة .

وكلما أصدرت الحكومة الأسبانية أمراً جديداً كان أول المظهرين استجاباتهم وإذعانهم للأوامر وتطبيقها بحرص على نفسه وأهل بيته . تزوج من مريمة بنت أبي إبراهيم المداح محفظ القرآن ومنشد الموالد الذى فرضت عليه السلطة التوقف عن مزاولة مهنته ذات الطبيعة الدينية فلم يمكنه إلا أن يحترف الغناء فى الحانات ليلتقط لقمة عيشه . واستحقت إبنته (مريمة) أن تكون صاحبة عنوان الجزء الثانى من الرواية بفضل حيويتها الفائضة وذكائها الفطرى وإخلاصها وبراعتها فى حل المشاكل المترتبة على أوامر الحكومة الجديدة فحين تفرض السلطات على أبناء العرب التنصير بأن يتسموا بأسماء لاتينية ويذهبوا ليتلقوا العماد فى الكنيسة تهدئ من روع أهلها وجيرانها الغاضبين وتذكرهم بأن الدين محله القلب وأنهم يستطيعون مهما رطنوا بالأسبانية فى الشوارع وذهبوا إلى الكنائس أيام الآحاد أن يبقوا مسلمين ويمارسوا صلواتهم وصيامهم فى السر ولو بعثوا أبناءهم إلى المدارس الحكومية ليتعلموا فيها لغة غير لغتهم وديناً غير دينهم ففى بيوتهم يستطيعون أن يلقنوهم تعاليم الشريعة ويحفظوهم ما تيسر من الذكر الحكيم . وتعيش مريمة طويلاً وتعمر حتى تربي حفيدها (على) بطل الجزء الثالث من الرواية . وتراه شاباً فتياً وتظهر بين فصل وآخر وهى تخرج نفسها وقومها – فقد علمت المحنة القوم كيف يتوحدون فى مواجهتها – من المآزق المتكررة بسرعة بديهتها وحضور ردها الذى لم يدع لرجال لسلطة مجالاً للشك فى صدقها . وتتسقط أخبار الثورة فى الريف حيناً وفى البيازين أو البشرات حيناً آخر ولا تفقد الأمل فى انفراج الكرب بعد الشدة وهى تفقد زوجها وبناتها وكأنها ترتوى من نبع الحياة الخالد حتى تلفظ أنفاسها أخيراً فى الطريق إلى بالينسية وحفيدها يحملها إلى المنفى الذى فرض على أهل غرناطة بعد فشل ثورتهم ضد عسف الحكام وظلمهم وانتهاكهم لبنود المعاهدة .

وأما نعيم فهو مثل سعد ربيب أبي جعفر لكن الكارثة والظروف المحيطة به تركته زائغ العين والعقل والفؤاد لا يثبت على حال ولا يستقر فى موضع . عاجز دائماً عن فهم ما يدور حوله . ينظر إلى الأشخاص والأحداث والصور وكأنها تجرى فى منام لا يربطها منطق وليس لها مغزى ينقل إلى أم جعفر أخبار (فرناندو) و (إيزابيلا) ملكى قشتالة وكأنه يحكى وقائع

مسرحية هزلية عابثة . حتى تجليد الكتب وكتابة عنوانها بالحروف المزخرفة لم يحسنها . كما لم يستطع تعلم حرفة أخرى ولم يصبر مثل سعد على مشقة حياة المجاهدين فقنع بالعمل فى خدمة حَبْر كاثوليكى وسافر معه إلى الأرض الجديدة التى أصبحت فيما بعد أمريكا والغريب أنه وفق أخيراً إلى إقامة علاقة مع إمرأة من قبائل الهنود الحمر . كلاهما غريب بالنسبة إلى المستوطنين الأوروبيين وكلاهما كتب عليه أن يكون من أبناء الشعوب المهزومة التى قهرها آلة الحرب الأسبانية المستكبرة . وعندما نراه بعد طول غياب فى الجزء الثالث من الرواية نراه شيخاً أصابه الخرف يرجع إلى غرناطة مثقلاً بالأمراض والأحزان ويهذى بحكايات لا ندرى بنصيبها من الصحة عن زوجته الهندية وأولاده الثلاثة (بدر وبدور وهلال) الذين راحوا ضحية غدر الأعداء .

• الحياة و الحياة البديلة :

تمتلئ الرواية بالشخصيات التى عجزت عن أن تعيش الحياة السوية فلجأت إلى الحياة البديلة فهى تحقق ذاتها بالوهم وتنسج حول نفسها عالماً من الخيال وهى مضطرة لذلك ما دامت تواجه عدواً يسعى إلى القضاء على كيانها ومحور شخصيتها . وتتنوع صور هذه الحياة البديلة فنجدها عند " مريمة " فى الاحتيال والمراوغة والبراعة فى نسج الأقاصيص الكاذبة تستر وراءها عن عيون العدو . ونجدها عند " أبى منصور " فى الخمر والانسحاب من الواقع والانطواء داخل صور الماضى الجميل .

ونجدها عند " أم جعفر " و " نعيم " فى صورة حكايات خرافية يعيشون على أمل أوهامها عن خراب مملكة " قشتالة " ، " وأراجون " والجنون الذى أصاب الملكة والأمراض المزمنة التى أهلكت الملك .... الخ .

ونجد الحياة البديلة فى صورة صارخة فى " فضة الزنجية " التى تحمل طوال الوقت فى صدرها رسالة تعتز بها وتعدها مصدر فرحتها وتعتقد أنها من ابنها الذى هاجر إلى المغرب وأصبح من أثرياء التجار فى حين أن الرسالة تحمل نعى الابن المحبوب – وفى الجزء الأخير من الرواية تتطور الحياة البديلة فى وجدان الشخصيات ما دامت الحياة الحقيقية غير ممكنة فتتردد على الألسنة أخبار معجزات موهومة وكرامات وانتصارات يحققها الإخوان وراء البحر دون أن نجد لها أثراً أو قرينة تؤكد صدقها ، وتساعد الشخصيات بعضها بعضاً فى نسج خيوط

الوهم والعيش داخل شرنقتها باختلاف الأكاذيب وترويج الإشاعات وكثرة الضحك الممزوج بالمرارة وترديد الحكايات الخرافية عن بطولات أسطورية تغذى المشاعر القومية النازفة وتنقذها من الإحباط واليأس وأما " سليمة " فقد حاولت أن تعيش حياة سوية وتحقق ذاتها بالعلم النافع فكان جزاؤها الإعدام حرقاً . وتنتهى الرواية و (على الحفيد) يحاول بطريقته المختلفة أن يعيش حياته ويحقق ذاته بالبحث عن الحقيقة والكشف عن سر كل تلك الأحداث المأسوية ودور الأجداد فيها - كما يقول - وتنتهى الرواية وهو يرفض الترحيل ويصر على البقاء للبحث عن إجابة شافية لأسئلته . تلك الأسئلة التى لن يجيب عليها سوى القارئ نفسه . وإجابته ستكون علامة وصول الرسالة التى يحملها النص الأدبى .

وبالتأمل فى صور الشخصيات الرئيسية (سعد وحسن ومريمة وعلى) يتضح أنها تتسم بالتعقيد والتركيب على الرغم من خروجها من فئات الاهالى العاديين البسطاء الذين يتوقع عادة إتصاف شخصياتهم بالبساطة والسطحية غير أن الظرف التاريخى الذى عاشته فرض عليها أن تصبح ذات ظاهرٍ وباطنٍ وسطح وغور متراكم الهواجس والآلام والإحباطات .

عن الحبك

• لماذا كانت ثلاثية ؟

يطرح هذا السؤال نفسه على القارئ وهو يتأمل فى العمل الفنى البالغ بأجزائه الثلاثة خمسمائه وسبعين صفحة . ولا ينبغى أن نقنع بإجابة : أنها هكذا وردت ولو كانت من جزءين أو أربعة أو بدون أجزاء على الإطلاق لبقى السؤال مطروحاً . لاينبغى أن نقنع بهذه الإجابة التى تتهم السؤال وتعده لغواً فى غير محله لأن القراءة النقدية لأى عمل أدبى يجب أن تقوم على محاولة تفسير ظواهره وتبرير الخصائص البارزة فيه أولاً وقبل كل شئ . ومن هنا يجد سؤالنا مبرراً لوجوده خصوصاً وأن الجزئين الأخيرين قد ظهرا معاً فى كتاب واحد .

وقد تكون الإجابة الأقرب عن هذا السؤال فى أن الرواية فى واقع الأمر تدخل ضمن روايات الأجيال . أبو جعفر وزوجته وأصحابه يمثلون جيلاً وإبناه حسن وسليمة وصبياه سعد ونعيم يمثلون جيلاً ثانياً ثم يجئ علىّ وأصدقاؤه فريد ريكو بن فضة وخوسية بن إرناندو بن علمر

يمثلون الجيل الثالث . والمسافة الزمنية التى تغطيها الرواية تغطية تفصيلية معقولة تصل إلى مائة وعشرين سنة منذ نهاية الدولة العربية فى غرناطة سنة ١٤٩٢ إلى سنة ١٦٠٩ حين تم الإجلاء الأخير للأسر العربية (الموركس)[1] والأهم من ذلك الزمن الطويل الذى كان يمكن تلخيص أخبارة فى بضعة صفحات أن المؤلفة أرادت أن تنقلنا إلى البيئة المكانية المتغيرة بتغير الأحداث ، تلك البيئة المكانية التى بدت حميمة ومألوفة فى الجزء الأول تزدهى بأشجار الفواكه المختلفة فى حدائق بيوت غرناطة والحقول الممتدة حول نهرى حدرة وشانيل . والأهالى - وكلهم من العرب - يزاولون حرفهم المتحضرة يعتنون دائماً بإبداع مصنوعات جميلة زاهية كالصناديق الخشبية ذات النقوش المحفورة المطعمة بشرائط النحاس والفضة المزخرفة بالدق عليها وتغليف الكتب والكتابة على جلدها بالخط العربى المذهب ... الخ هذه البيئة ستتغير كثيراً فى الجزء الثانى حيث تكثر مشاهد السجون والمطاردة فى الجبال وطريق المنفى الطويل من غرناطة إلى بالنسية والتشرد الحائر فى القفار الموحشة والأدغال المعتمة كما ستتغير أسماء الشخوص وتصرفاتهم حين يجبرون على أن يحملوا أسماء لاتينية والتخلى عن ممارسة عاداتهم العربية ويفرض عليهم الاختلاط بالأسبان والتشبه بهم . وفى الجزء الثالث عندما ينتقل (على) حفيد (مريمة) إلى بالنسية يعيش فى بيئة زراعية فقيرة يعانى أهلها فى النصف الثانى من القرن السادس عشر ألواناً من بطش الإقطاعيين الأسبان وظلمهم .

والطبيعة النفسية والفكرية للشخصيات أيضاً - ستتغير من الشجاعة والبساطة والأريحية إلى التحايل والمكر والالتواء ثم فى النهاية الوقفة الوجودية المتأملة فى حيرة بالغة ويأس حزين . ولكى يتم نقل الاحساس بهذا التغير المتدرج فى طبيعة حياة العرب الباقين بعد معاهدة غرناطة وفى قيمة هذه الحياة وقدر ما يكتنفها من معاناة وقهر كان لابد من التفاصيل ومن الفصل بين أجزاء الرواية الثلاثة .

• الشمولية والتوازن :

ويضعنا الحديث عن التغير المتدرج فى صورة البيئة وفى وصف الشخصيات بالرواية فى صميم خصائص البناء الروائى . ذلك أننا أمام رواية إتجهت إلى أن تقدم للقارئ لوحة

([1]) مصطلح أسبانى فى صيغة تصغير لكلمة (مورو) بمعنى مسلم وتطلق على مسلمى الأندلس بعد خروج ملوكهم فى القرن السادس عشر والسابع عشر مشتقة من مراكش أو موريتانيا .

(بانورامية) شاملة متعددة الخطوط والألوان . ولن يتم تقديم هذه اللوحة بكل خيوطها بطريقة عشوائية وإنما سيكون بالضرورة مبنياً على تخطيط مسبق ونظام يراعى التنوع كصفة ضرورية لتبرير التعدد فى الشخصيات والأحداث والمجال والأجزاء كما يحرص على أن تكون هذه الخطوط المتعددة المتنوعة متوازية ومتوازنة فلا ننسى بعضها لحساب البعض الآخر ولا نركز على أحد جوانبها ونهمل غيره وبذلك تتمتع التعددية المتنوعة المتوازية بالتكامل " وهذا هو التشكيل الفنى والتخطيط المثالى لبناء رواية شمولية ممتدة فى الزمان والمكان " [1] .

إن الرواية تتميز عن بقية الأنواع الأدبية بإدعائها أنها الأكثر تمثيلاً للحياة بثرائها وتنوعها وشمولها . وإذا كان كذلك فإن الأمر فى رواية الأجيال [2] يصبح أكثر تعقيداً ومطالبة بالتنوع والشمولية ليتميز الحال فى كل جيل عن الجيل الآخر . وهذا يفرض على مؤلف الرواية عادة أن يضع لها تخطيطاً مسبقاً ويرسم بناءاً معمارياً دقيقاً ويصبح من الضرورى على متلقى الرواية عندئذ أن يسعى إلى اكتشاف ذلك البناء الفنى بكل أبعاده وتفصيلاته ومعالمه . وإذا كانت شمولية الرواية تتحقق من تعدد كل عنصر من عناصرها وتنوع هذه المفردات المتعددة تنوعاً يبرر تعددها فلنبدأ فى تطبيق هذه النظرة المجردة على واقع العمل الأدبى الذى بين أيدينا .

وإذا بدأنا بعنصر الشخصيات على سبيل المثال فسنجد أنها تمتعت بالتعدد والتنوع بقدر واضح . وقد سبقت الإشارة إلى أجيال الرواية وورد (أبو جعفر) بوصفه نموذجاً للجيل الأول الجيل الذى تلقى صدمة الهزيمة وتجرع الكارثة وخيانة الحاكم العربى ونقض القشتالى لبنود المعاهدة .

على أن أبا جعفر وحده ممثلاً للجيل الأول فى الرواية لا يجعلها تتمتع بتعدد الشخصيات وتنوعها . ومن هنا يلزم وجود شخصية موازية ومخالفة يتم بها التوازن والتكامل وتحقق بها الرواية صفة الشمولية . ونجد ذلك من خلال أصدقاء أبى جعفر وجيرانه وحتى زوجته فالرجل لم يتحمل الكارثة وقضى نحبه ليلة شاهد الكتب التى عاش حياته فى خدمتها وهى تحرق فى الميدان . وأما المرأة فتحملت المحنة وتجاوزتها وعاشت تكمل رسالتها بتربية الأحفاد وتزويجهم

---

(1) د / سيزا أحمد قاسم – بناء الرواية – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ ص ٢١ .

(2) فى التعريف رواية الأجيال أو (الرواية النهر) أنظر معجم مصطلحات الأدب د / مجدى وهبه – مكتبة لبنان – بيروت ١٩٧٤ ص ٤٩٤ .

بوجودهما معاً واختلافهما يتم التعدد والتنوع والتوازن . وتوازى شخصية أبي جعفر شخصية صديقة أبي منصور صاحب الحمام العمومى الذى تلقى الصدمة والكارثة بأسلوب مختلف حيث لم يمت فيزيقياً مثله وإنما مات نفسياً بانسحابه من الواقع الذى يعيشه فأبو منصور لا يعترف بالهزيمة ولا بسلطة الأسبان ويظل يشتمهم ويتشاحن معهم ومع من يتعاون معهم من أبناء العرب . وبرغم صدور الأوامر بإغلاق الحمامات لأنها من مظاهر الحياة العربية المراد محوها يتسرب أبي منصور كل ليلة إلى حمامه يشعل السرج والمصابيح ويستلقى حيث تعود أن يجلس أيام ما قبل الهزيمة ويستغرق فى أحلام يقظة ممتدة مع الماضى الجميل .

ويتضح التوازى والتكامل بصورة أجلى فى شخصيات الجيل الثانى فإذا كان سعد من صقور الثورة فحسن من حمائم المهادنة ومريمة إمراة واقعية عملية تستغرقها هموم الحياة اليومية البسيطة فى حين تبدو سليمة نموذجاً مثالياً يبشر بالمستقبل والعلم والتضحية على مذبح الجهل والتخلف . ويوازى الخط الوطنى الذى تسير فيه أسرة أبي جعفر خط إنتهازى سلوكى تمثله أسرة أرناندو بن عامر العربى الذى تخلىعن عروبته بسرعة لينسجم مع مستطلبات العهد الجديد . ويتمثل خط الإنتهازية والوطنية بصورة أجلى فى الجيل الثالث وهكذا .

وفى سياق التغير التدريجى المبنى على توازى الخطوط وتوازنها فى مجال العلاقة النوعية بين الشخصيات بما يقدم فى النهاية دلالة واضحة نلاحظ أن العلاقات بين الجنسين فى الجزء الأول تدخل جميعها فى إطار شرعى ولكنها ليست دائماً سوية ولا هى بالضرورة مثمرة فزواج حسن بمريمة أثمر خمس بنات ولكننا لا نكاد نشعر بوجودهن فسرعان ما تم تزويجهن إلى أبناء آل طاهر من قرية من أعمال بالنسية وتنتهى الرواية ولا تعرف الأم عن بناها أكثر من إشاعات بعضها يتحدث عن موهن تباعاً وبعضها يخبر برحيلهن مع أزواجهن إلى المغرب . وأما زواج سعد وسليمة فمتعثر منذ بدايته على الرغم من توفر النوايا الطيبة وحتى ما يثمرة من أطفال (عائشة) ينتهى أمره سريعاً إذ تقضى نحبها فى مهدها . وفى ذلك دلالة على أن الزمن (زمن الهزيمة والخيانة والمعاهدة الجائرة) لا يسمح بالإثمار . وعندما نصل إلى زمن الخروج الأخير فى الجزء الثالث بعد انسحاق حركات الثورة والتمرد المتابعة لم يعد للعلاقات السوية وجود فكوثر الصبية ذات الإثنى عشر عاماً تشتكى أهلها إلى المحقق الأسبانى وتفضح أسرارهم وتكشف أمام ديوان التفتيش أنهم يصلون ويصومون رمضان ويذبحون ذبائحهم على طريقة

المسلمين ثم تولى هاربة من القرية للتزوج من شباب نصرانى ويلحق بها شقيقها ليقتلها . وهناك علاقة عليّ المشوهة مع فضة الزنجية والدة صديقة فبينما هو ينظر إليها كصديقة لجدته وأم لأحد أصدقائه يتورط معها تحت ضغط القهر والإحباط فى علاقة محرمة . وتعبر صلته بنجاة تعبيراً واضحاً عن النهاية اليائسة التى انتهى إليها الوجود العربى فى الأندلس مع مطلع القرن السابع عشر فبينما ترى الفتاة فيه طوقاً لنجاتها من أسر البغاء بما منحها من مال تستعين به على تحرير رقبتها من يد سيدها الإقطاعى وتحدثه عن هجومها وتمزقها بين الصلاة فى الكنيسة وبين الصلاة التى كانت ترى أباها من زمن طويل يؤديها لرب المسلمين يحس عليّ بخوف شديد تجاهها حيث يحتمل أن تكون عميلة لديوان التفتيش ويعجز بالتالى عن التعبير عن عقيدته بصراحة ويسارع إلى إنهاء الحادثة بينهما . ويصور الحوار التالى هذا الموقف المعقد حين سألته بطريقة مفاجئة تعبر عن ترددها فى طرح السؤال " هل تذهب إلى القداس " ؟

استغرب السؤال والانتقال المفاجئ من موضوع إلى سواه . هل تكون المرأة عيناً من عيون الديوان ؟ ولم لا ، إنها مومس لا رابط لها ولا خلق . لا يشى وجهها بأى شر . على العكس تبدو طيبة بها سذاجة .

- طبعا أذهب إلى القداس .
- أنت مسلم أليس كذلك ؟

تريد الإيقاع به ، تطمع فى مكافأة من الديوان تشترى بها حريتها . ادعى التثاؤب .

- كان أجدادى مسلمين وتنصروا وأنا الآن نصرانى ، اذهبى الآن يا نجاة لأننى متعب ، سأنام .
- سأذهب حالاً يا سيدى ولكنك رجل طيب وقد إطمأن لك قلبى فقلت أسألك عما يحيرنى . كان أبى رحمه الله يقول : إننا مسلمون ، ولكن الناس هنا يقولون إن المسلمين سيذهبون إلى النار ، أذهب إلى القداس وأركع وأصلى للمسيح ثم أذكر كلام أبى فأدعو إلى رب المسلمين ثم أضطرب ولا أدرى أيهما الرب الصحيح فأدعوه لكى يساعدنى "[1] .

---

[1] مريمة والرحيل ص ٢٠١ و ص ٢٠٢ .

وبالموازنة بين الرعب الملجم للأفواه فى هذا الجزء من الرواية وبين تدفق الحوارات على ألسنه الشخصيات فى الجزئين السابقين يتضح تأثير العوامل الفاعلة فى التغير التدريجى لحياة البيئة والشخصيات فى الرواية عبر أجزائها الثلاثة . ويظهر كيف يصبح مستحيلاً أن يعيش المرء عيشة إنسانية سوية ويتمتع بالكرامة فى ظل سياسة القهر وتذويب القومية واقتلاع الجذور ذلك الوضع الذى يعيش الإنسان معه فى ريبة مؤرقة وشك عاصف لا ينعم لحظة براحة الإيمان وبرد اليقين .

وهكذا يحقق بناء الرواية التماسك برغم طولها المسهب الغرض من كتابتها بفصاحة ووضوح بعيداً عن المباشرة والهتاف الصارخ .

توازيات على خلفية اللوحة :

ويقوم بناء الرواية المعمارى الشامخ على توازى خطوطها وتوازنها وتكاملها وبالتوازى مع الخط الاجتماعى الذى تعيشه أسرة أبي جعفر وابن عامر ويعيشه منفرداً أبو منصور وغيرهم تتسع لوحة الرواية لتضم خطاً (راديكالياً) تمثله حركة الثوار الذين ينضم إليهم (سعد) والذين يبقون فى أحيان كثيرة على هامش أحداث المجرى الرئيسى لأن المؤلفة حريصة على تركيز العمل الفنى على حياة الإنسان العادى المسالم بطبعه دون الإنسان الثورى . ومع ذلك فإن لهذا الأخير نصيباً فى فصول الرواية بين الحين والآخر ومن ثم يأخذ العمل النضالى أيضاً نصيبه من التغير التدريجى عبر أجزاء الرواية الثلاثة ففى الجزء الأول نرى ثورة أهل البيازين بعد أسابيع قليلة من إعلان المعاهدة وخروج السلطان الأحمر حيث كان المسلمون لم يفقدوا بعد قوتهم والقدرة على إغلاق المدينة والصمود أمام حصار القشتاليين حتى اضطر الفرنجة إلى مهادنتهم لبعض الوقت امتصاصاً لغضبهم ثم نسمع عن الرجال الأربعين الذين طلبهم الأسبان ليحاكموا بجريمة قتل ضابط قشتالى فيهربون إلى جبال البشرات وينضم إليهم الكثير من شباب القرى القريبة ويشكلون فرقاً فدائية تشتبك مع العدو فى حرب عصابات . وفى الجزء الثانى نسمع عن مفاوضات سرية بين المجاهدين الأندلسيين وبين حكومتى فرنسا وإيطاليا اللتين تحالفتا فى حرب مع مملكة أسبانيا . وعدو العدو صديق . وفى الجزء الأخير نرى شيخ القرية البالينسية يقوم برحلة إلى المشرق لأداء فريضة الحج وطلب النجدة من الدولة العثمانية دون جدوى .

ولا يبقى من مظاهر النضال غير الأحلام والتمنيات التى تنتهى دائماً بالخيبة والريبة ويحيط بهما الرعب والكتمان الشديد حال من يلفظ أنفاسه الأخيرة .

ثلاث مراحل من العمل الوطنى العسكرى تبدأ معتدة بالقوة الذاتية حيث كانت لم تزل متوفرة وثم خبرة من الحروب السابقة مع الأسبان ولم يكن هؤلاء قد تغلغلوا فى الصفوف العربية ليفتتوها بعد . ثم تأتى مرحلة التفاعل مع القوى الدولية المنافسة لأسبانيا فى فرنسا وإيطاليا حيث احتشد للحرب فى صفوفهم عشرة آلاف مقاتل من أبناء العرب المقيمين بالجزيرة وشبت الثورة بين جموع المواطنين وواكبت المعارك الحربية " كان الثوار يحققون نصراً صغيراً هنا وهناك تتبعه هزيمة ماحقه أو مجزرة أو أسر جماعى أو تشريد أو كلها مجتمعة " [1] .

وفى النهاية تبدأ المرحلة الأخيرة التى تتكسر خلالها القوى الذاتية للمواطنين العرب العزل تماماً . ويصب الأسبان عليهم نيران غضبهم وحقدهم ويثأرون بالتنكيل فيهم من الدول الأوروبية المعادية والمنافسة ويمارسون معهم سياسة التطهير العرقى فلا نبلغ حدود سنة ١٦٠٩ حتى يكون المسلمون قد اختفوا من شبه الجزيرة الأيبيرية ومن ظل منهم فيها لم يبق إلا عن طريق التنصر والذوبان وإمحاء شخصيته تماماً .

وإذا كان سعد يمثل مرحلة النضال الوطنى المصاحب لحرص المسلمين على شخصيتهم وكيانهم فقد انعكس هذا الوضع الاجتماعى العام على حياة المجاهدين . حيث يحكى سعد لصهره عن القرية الجبلية التى يقطنها " كأنها غرناطة القديمة يا حسن تألف صوت المؤذن فيها والأهازيج والأغانى فى الأعراس وفى الحقول نتحدث العربية بلا حرج وفى كل وقت نرتدى ملابسنا المعتادة ونستطلع هلال رمضان ونحتفل بالعيدين .

- وليس فى القرية أى قشتالى .
- ولا قشتالى واحد ؟ [2]

فإذا إنتقلنا إلى المرحلة الأخيرة حيث تحول الجهاد إلى مجرد انتفاضات ضعيفة عاجزة أطلعتنا الرواية على خلفية الأحداث من وجهة نظر شاب عربى يدعى (روبرتو البطل) ويعبر إسمه اللاتينى فى تناقضه مع شخصيته العربية والقضية التى يناضل فى سبيلها عن اختراق الأسبان

---

(1) مريمة والرحيل ص ٩٠ .

(2) غرناطة ص ٢١١ .

للروح القومية عند العرب وتشويههم لكيانهم ومقومات شخصيتهم ومع هذا فإن (روبرتو البطل) يصارح صديقة علياً بأن " المشكلة يا ولد أن قادتنا كانوا أصغر منا . كنا أكبر وأعفى وأقدر ولكنهم كانوا القادة انكسروا فانكسرنا " [1] .

والقائد المقصود هنا ليس السلطان أبو الحسن أو إبنه أبو عبد الله الأحمر ولكنه الأمير محمد بن أمية اختاره عرب ما تبقى من قرى الأندلس فى أقصى الجنوب الشرقى أواخر القرن السادس عشر وقبل الحرب الأسبانية الأوروبية ليكون قائدهم يتحدث بإسمهم ويحاربون تحت لوائه ولكنه فى رأى البطل (فتى منعم ومهذب ووسيم لا يصلح) يقول : " ولكنى مددت له يدى وأعطيته صندوقاً به ألف قطعة من العملات الذهبية جمعها رجالى من أجله قلت له سآتى لك بمائتى رجل من الأشداء مدربين على الكر والفر فسألنى : من أى عائلة أنت ومن أى بلد وهل من تأتى بهم من أبناء عشيرتك أم من أهل الحرفة ؟ قلت له : نحن قطاع طرق فى الجبال لا عشيرة لنا ولا بلد . جفل وبدا عليه الاضطراب . كدت أمضى غاضباً ولكنى بقيت ثم حبست مخاوفى وأحضرت رجالى وخضنا الحرب تحت لوائه " [2] .

وعلى الرغم من أن البطل ليس إلا قاطع طريق فإنه استطاع بفطرته أن يمس قلب مشكلة جوهرية طالما عانى منها المسلمون تتمثل فى انفصال القيادة عن القاعدة وهو حين يمد يده بالمال والسلاح إلى الأمير يعبر عن تضحيته هو وجماعته فى سبيل الهدف العام فى حين يعبر (ابن أميه) بسؤاله عن عشيرته وبلده عن روحه الطبقية ونظرته الضيقة وعجزه عن التجاوب مع الهدف الجماعى العام .

وعلى خلفية المرحلة الأخيرة من النضال حين تتحول الآمال إلى مجرد أحلام وتمنيات لجماعة مفتتة من الفقراء العاجزين يأخذ الخيال موضع الواقع فى تغذية أمانى القلوب وها هو أحدهم يحدث علياً عن " الطفل اليتيم الذى ولد بسته أصابع فى اليد الواحدة فسجد له حيوان الصحراء والذئاب وبنات النعام وجعل فى البرية الماء أنهاراً . هذا الطفل بشير وعلامة أن الله سكب من رحمته على غرناطة ظلاً يبارك ذريتها " [3] لقد ذهبت الحقائق والآمال ولم يبق سوى الهواجس والخرافات والأحلام اليائسة .

---

(1) نفسه ص ١٣١ .

(2) مريمة والرحيل ص ١٤٠ .

(3) مريمة والرجل ص ١٤٢ .

• عن الأسلوب

• أزمة الرواية عندما تكون رواية أزمة ، -

من الطبيعي أن تغرق شخصيات غرناطة وأحداثها فى جو قاتم كئيب مـا دام العـدو يستهدف كينونتها ووجودها فكيف يمكن انقاذ العمل الأدبى من أن يصبح عاصفة من الكآبـة تنشر غبارها الخانق فى وجوه القراء ؟ أو بتعبير آخرإذا كانت الرواية تصور مرحلة متأزمـة فى حياة مجتمع بشرى ما . فمن اليسير أن تفتقر شخصياتها إلى البريق والحيوية والجاذبية وتصبـح أحداثها أناشيد رثاء باكية فكيف يستطيع الكاتب أن يصنع من هذه المادة غير المشوقة عمـلاً فنياً يتمتع بالإثارة والتشويق والجمال الفنى الذى يجذب المتلقى وكيف يمنعه من أن يكون عمـلاً فنياً عاطفياً ساذجاً يستدر دموع القراء ويدغدغ مشاعرهم وأحاسيسهم لفترة مـن الزمـن ثم ينتهى كل شئ ؟ وكيف يتاح لهم فى خضم العواطف الملتاعة آن يستقبلوا الرسـالة الـتى أراد المؤلف إبلاغهم إياها ؟ .

هذا المأزق الفنى الحرج يزيد حرجه فى روايات الأزمات القومية بطبيعة الحـال عـن نظيرة فى روايات الأزمات الفردية لأن هذه الأخيرة تترك للمتلقى مجالاً للتفاؤل وهـى تدلـه بطريقة غير مباشرة على طوق النجاة وقارب السلامة من الوقوع فى المأساة التى سقط فيها بطل الأزمة الفردية لأنها تقول للقارئ بمفهوم المخالفة : تجنب أن تسلك هذا الطريق كى لا تسـقط سقوط هذه الشخصية . وأما رواية الأزمة القومية فإنها لا تترك منفذاً للتفاؤل فهذه دولة تختفى أو هو شعب بأكمله يفرض عليه الزوال إما ذوباناً فى نسيج الشعب المنتصر عن طريق التنصـير وإما طرداً إلى البر المغربى أو قتلاً بالحرق أو رمياً فى السجن حتى الموت فأين المفر ؟

وبطبيعة الحال فإن كاتب الرواية يكتب عن مأساة الماضى خوفـاً مـن احتمـالات المستقبل . وهذا هو المبرر الأخلاقى الذى يسوغ التعرض لمثل هذه الموضوعات الفاجعة . ومـع هذا فإن الهدف الأخلاقى وحده لا يكفى ليجعل القارئ مستعداً لقبول هذه الجرعة المرة مـن حوادث التاريخ الفاجع قبولاً عقلياً منتجاً لا قبولاً عاطفياً مستهلكاً . وهنـا تتنـوع وسـائل الأدباء فى تغطية الجرعة التاريخية المريرة المذاق بغلاف سكرى مقبول يجعلها مستسـاغه بعـض الشئ ويمكن القارئ من الصبر على مرارتها حتى يتم توصيل الرسالة إليه . ومن هذه الوسـائل

الفنية تغليف الأحداث والشخصيات بغلاف الحلم الذى يقربها من عـــالم الخيالات والأوهـــام (الفنتازيا) كما فعل فتحى غانم فى روايته القومية (أحمد وداود) [1] حيث صـــور الوقـــائع المأساوية لطرد الفلاحين الفلسطنين من قراهم فى نكبة ١٩٤٨ فى صورة حلم كابوســـى رازح على قلب الراوى الذى لم يظهر سوى فى بداية الرواية وفى نهايتها رائياً نفسه فى الحلـــم أحـــد هؤلاء النازحين مع أنه فى واقع الأمر شاب قاهرى لم يترك مدينته إلى أى بلـــد آخـــر قـــط . واستخدم الكاتب الفلسطينى (إيميل حبيبى) فى روايته (الوقائع الغريبة فى اختفـــاء ســـعيد أبى النحس المتشائل) [2] أسلوب السخرية اللاذعة والمفارقات الهزلية المصطنعة التى تجعل المســـافة بعيدة بين ما تحكى عنه من حوادث فاجعة وبين الأسلوب الخفيف الذى تـــروى بـــه . وهـــذه المباعدة بين المحكى عنه وبين أسلوب الحكى متعمدة ومطلوبة سواء باستخدام الحلم والتفكيـــك الجزئى للأحداث أو باستخدام السخرية والمبالغة المرحة فى التصوير لأنها تساعد المتلقـــى علـــى استقبال النص استقبالاً عقلياً يقظاً لا تغالبه عاطفة وقتية فتغطى على بعض جوانب الرسالة الـــتى يتضمنها النص الأدبى . إنها تشبه المباعدة التى استخدمها الكاتب المسرحى الألمانى المعـــــاصر (برتولد برخيت) حين يكسر حائط التوهم ويوقف تيار الحدث المتدفق فى المسرحية لينـــاقش مع الجمهور قضيتها عن طريق الجوقة . وهو بذلك الإيقاف المتعمد يقصد أن يمنـــع الجمـــهور المتلقى من الاندماج مع الحدث ليبقى على وعيه بأن ما أمامه ليس سوى تمثيل هزلى لأحـــداث حقيقية تدور فى المجتمع يشترك هو أى الجمهور فى تحمل مسئوليتها بالسلب أو بالإيجـاب . وإذن فالأدوات الفنية التى تستخدمها الرواية وبالتحديد رواية الأزمة القومية ليســـت مجـــرد غطـــاء سكرى عذب المذاق يخفى مرارة الموضوع وإنما يمكن أن تكون أيضاً أدوات تساعد المتلقى علـى الإدراك الواعى لكل أبعاد النص وأهدافه وتمكنه من استقبال الرسالة المتضمنه بفهم أعمق بعيـداً عن الاندماج العاطفى الساذج .

وبمتابعة عناصر البناء الفنى لرواية غرناطة يتضح أن المؤلفة استخدمت العديـــد مـــن الجماليات التقنية التى تحل أزمة التشكيل الفنى لرواية الأزمة القومية بطريقـــة بارعـــة جميلـــة ومشوقة ومساعدة على توصيل الرسالة المتضمنة فى وقت واحد .

---

(1) صدرت ضمن سلسلة روايات الهلال عدد ٤٨٦ بتاريخ يونيو ١٩٨٩ .

(2) صدرت ضمن سلسلة روايات الهلال بتاريخ مايو ١٩٩٨ ، عدد ٥٩٣ .

وبمتابعة عناصر البناء الفنى فى رواية غرناطة نجد أن المؤلفة حشدت أدوات فنية كثيرة لإنقاذ الرواية من التضرر بالجو اليائس الكئيب الذى تصوره فمن جهة مكنت شخصياتها الحيوية من أن تشق لنفسها حياة بديلة للحياة السوية التى كانت تتمناها وظلت متعلقة بالأمل مستميتة فى الدفاع عن ذاتها إلى النهاية . ومن جهة أخرى اكتسب الحبك القصصى طرافة وتشويقاً بالتصوير التفصيلى لفتات الحياة اليومية بعبثها وبساطتها جنباً إلى جنب أزمتها ومأساتها فصفحة تدعو إلى الرثاء وصفحة تثير الإبتسام . ومن جهة ثالثة اعتمدت المؤلفة على تنويع الأسلوب بدرجة كبيرة بين لغه تاريخية تستخدم النصوص القديمة استخداماً حرفياً وبين لغة شاعرية ملأى بالصور الخيالية والوصفية مثيرة للعواطف والمشاعر . وبقى أسلوب الرواية متأرجحاً بين هذين النمطين ليضمن بقاء القارئ ويقظته .

أولاً : اللغة التاريخية (التناص)

لغة الرواية هى مادة بناءها وأداة التوصيل فيها . عن طريقها نتعرف على الشخصيات من الداخل والخارج ونعرف تاريخها ونراها فى حركتها وسكونها ونسمعها وهى تتكلم أو تهمس أو حتى وهى تناجى نفسها ونعايشها فى بيئتها بكل جزيئاتها الصغيرة و الكبيرة الصناعية والطبيعية لتعبر معها الزمن المقدر للأحداث أن تجرى خلاله . وهذا أمر عام فى كل عمل قصصى ولكن أفسحت الرواية بنزعتها الشمولية التعددية المجال لأشكال من النصوص اللغوية غير التقليدية كى تجد لنفسها موضعاً فى اللوحة البانورامية الهائلة التى رسمتها لعصر (ما بعد الأندلس) – إن صح التعبير – فتضمنت نصاً لوثيقة عقد زواج مأخوذة بالفعل من تلك الفترة التاريخية ونصاً لفتوى شرعية وردت إلى أهل الأندلس من فقهاء المغرب يرخصون لهم فيها الصلاة بالايماء إن خافوا على أنفسهم أن يراهم عدوهم يصلون بعد ما أجبرهم على مفارقة دينهم والغسل من الجنابة ولو عوماً فى البحور أو تيمماً بمسح الأكف على الحيطان ...... إلخ .

وفى الرواية أشعار مما كان المنشدون يتغنون بها فى أفراحهم ومناسباتهم الدينية وحلقات الذكر [1] ونص من المأثور فى فضل الخيل إذ تحكى " مريمة " لعلى : " عندما أراد الله

[1] أنظر غرناطة ص ١١٢ و ص ١١٧ و ص ١٨٠ و ص ١٨٥ .

سبحانه وتعالى أن يخلق الخيل أمر بريح الجنوب فأتته تسبح فقبض الله قبضة وأطلقــها حصانــاً وقال : خلقتك عربياً تطير بلا جناح والخير معقود بنواصيك فأنت للطلب وأنت للهرب ، تعــز صاحبك فيعطف عليك ويتعلق قلبه بك أكثر من تعلقه بماله وعياله "[1] لابد أن أمثال هــذه المأثورات خالطت الوجدان الشعبي بما تحيى فيه من ذكريات العروبة وإمارات المروءة والشجاعة والحلم بتحقق القوة والنصر والظفر على الأعداء مثلها فى ذلك مثل سير الأبطال عندما تخــرج من نطاق التاريخ ليحملها الخيال الشعبى المحبط كل أحلامه وتمنياته فى العزة والكرامة وإيقــاظ الذات الدينية والقومية .

وفى وليمة زفاف " حسن " و " مريمة " راح أبو إبراهيم ينشد من سيرة أمير المؤمنــين على بن أبى طالب فيجسم مواقف للبطولة الخرافية والقوة الخارقة خصوصاً حين يستجيب لنداء أخيه خالد بن الوليد أن ينقذه من حصار ضربه . عليه ألف فارس بسيوفهم[2] وهو فى طريقــة لمحاربة المهلهل . إنها أشواق الروح إلى التخلص من أسر الهزيمة والحصار والقهر تتجسد فى هــذه القصص والحكايات والأشعار التى رصعت بها صفحات الرواية لتعمق شعورنا بالعصر وأزمتــه وأرواح أهله ومحنتهم الطاحنة .

وعلى سبيل توازن الصورة الشمولية وتكامل أطرافــــها نجد فى الرواية أيضاً نصــاً من (حىّ بن يقظان) للطبيب الفيلسوف (إبن طفيل) ت ٦٠٣ هـــ . يشرح فيه بطل القصة الرمزية الخالدة قلب حيوان بحثاً عن القوة الروحية التى تبعث فيه الحرارة والحركة والحيــاة[3] إنه من قراءات سليمة العلمية تعبر بها عن مرحلة حيرتها الوجودية التى سبقت مرحلة انشــغالها بالصيدلة والتطبيب . وتكملة للصورة العامة تتضمن الرواية أغنية قشــــتالية معاصرة تسأل " غرناطة " عن بناتها العرب وتعتبر بأحوالهم .

ثانيا : اللغة الشعرية (الصور البيانية والوصفية) :-

لغة الرواية هى مادة بنائها وأداة التوصيل فيها . عن طريقها نتعرف على الشخصيات من الداخل والخارج ونعرف تاريخها ونراها فى حركتها وسكونها ونسمعها وهى تتكلم أو تهمس

---

(1) مريمة ص ١٠٧ – ص ١٠٨ .

(2) أنظر غرناطة ص ١١٩ – ص ١٢٠ .

(3) أنظر غرناطة ص ١٨٥ وما بعدها .

أو حتى وهى تناجى نفسها ونعايشها فى بيئتها بكل جزيئاها الصغيرة والكبيرة الصناعية والطبيعية لنعبر معها الزمن المقدر للأحداث أن تجرى خلاله . وإذا كان الأمر كذلك فمن الطبيعى أن تتسم بالواقعية والحسية والملاصقة التامة للحدث وتصويره بدقة و حياد وتجرد . ولقد أمضى الكتاب الواقعيون زمناً طويلاً فى تخليص اللغة القصصية من طبيعتها الأدبية العاطفية والخيالية ولكنهم فى الرواية الحديثة رجعوا إلى طلب ما كانوا نبذوه فى عصر الواقعية وعادوا إلى اللغه المحملة بالخيالات والعواطف ولكن بتوظيف جديد واستخدام مختلف عما درج عليه الرومانتيكيون .

ومن هنا لم يتسع أسلوب (غرناطة) للنصوص التاريخية فقط بل اتسع أيضاً لاستيعاب موجات زاخرة من الصور البيانية والوصفية سواء منها ما يعتمد على المجاز والشبيه أو ما يعتمد على الرصد الدقيق لجزيئات المجال وتقريبه إلى عدسة المنظور القصصى والتركيز عليه بحيث يضيف إلى النص اشعاعات نفسية وشحنات عاطفية تساعد فى توصيل الدلالة إلى المتلقى .

ولنأخذ بعض الأمثلة على ثراء لغة الرواية بالصور البيانية المجسدة لخواطر الشخصيات وأفكارها وخيالها كما فى هذه العبارات الواردة على لسان رجل ستينى متهيج الأعصاب من زملاء " على " فى السجن قد ذهب الاعتقال ببعض عقله ومع هذا فهو يصرخ هادراً : - " ويل للأمة الخاطئة والشعب الثقيل الإثم نسل فاعلى الشر أولاد المفسدين . قشتالة يهلكها الله بريح صرصر عاتية يسخرها عليهم سبع ليالٍ وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخلٍ خاوية " ثم يعلو صوته مدمدماً كالرعد : - " ادخل يا عربى إلى الصخرة اختبئ فى التراب حتى تأتى عليهم العاصفة ويبين غصن الرب بهاءاً ومجداً وثمرة فى الأرض وزينة للناجين " [1]

وفى العبارات - على سخطها - العديد من الصور المتنوعة التى تختلف مصادرها بين القرآن الكريم والعبارات الإنجيلية واللاهوتية المسيحية والصور الخيالية العربية والأوروبية بما يشير إلى التداخل والإختلاط فى التراث الثقافى الأندلسى فى ذلك الحين .

ويشيع فى الوقت نفسه فى النص جواً شعرياً مشحوناً بالإنفعالات والعواطف .

---

(1) مريمة ص ١٤١ .

ومن نماذج التشبيهات والاستعارات اللامعة الغزيرة التى تبرق بين سطور السرد هذا المثال الدال على قدرة الأسلوب المجازى على التلخيص الموحى الذى يحول دون وقوع النص الروائى فى الإسفاف والابتذال ويقول ما يريد فى الوقت نفسه حين تخبرنا الرواية عن علاقة فضة وعلى فتصورها من منظورة وهو يتساءل :

– " أهى إمرأة أم بحر ؟ وفاض ينشر قلوعة ويمضى فى مركب الحس مبحراً فيه ثم يطوى قلوعة ويلقى بمراسية على شطآنه ويسكن " [1] .

وهنا يأخذ التشبيه والمجاز دوراً حساساً بليغاً حين يسمو بالتعبير الأدبي ويبعده عن الحرج .

وإذا تركنا الصور البيانية إلى الصور الوصفية المستمدة كل جزيئاتها من حركة الشخصيات والأحداث العرضية الصغيرة ومفردات المجال أوالبيئة المحيطة بها فسنجد السرد الروائى يمتلئ من هذه الصور الوصفية بعدد وفير يتسم بدقة وبراعة تنافس فنون العصور الوسطى فى براعة الأداء والتعبير وتساعد القارئ على الإحساس بإرتباط الشخصية بالبيئة التى تعيش فيها . ومن أكثر تلك الصور تعلقاً بذاكرة القارئ وصف الصندوق الخشبى المزخرف المحلى بالشرائط المعدنية وقد أودع نفثة من روح صانعه الشاعرة بالغربة عن واقعها البغيض وصورة تمثال المسيح – عليه السلام – وتاج الشوك يكلله وعيناه مسبلتان فى ألم مستكين وقد ثبتت المسامير فى لحمه الآدمى رمزاً للقهر جعل مريمة تجد فيه صورة من محنتها وعذابها [2] وتمتلئ الرواية بصور مستوحاة من موضوعات اللوحات الحائطية التى عمرت بها البيوت فى ذلك العصر كاللوحة المصورة لحيوان الوعل وقد أحاط به جماعة من الصيادين تشع من عيونهم نشوة الظفر والإفتخار التى لفتت إليها " مريمة " وكأنها ذكرها بحلم سابق رأت فيه وعلاً آخر مطارداً على قمة شاهقة وهو بين خطر السقوط وخطر الصياد المتربص [3] والدلالة فى الصورتين واضحة وقوية .

وهى تذكرنا بسعد عندما ذهب إلى السوق يبحث عن هدية يشتريها لسليمة بمناسبة أول زيارة له إلى بيتها بعد خطبتها حيث لم تلفته طرائف الثياب والحلى والعطور المختلفة ولم

([1]) مريمة والرحيل ص ١٤٨ .

([2]) مريمة ص ٧٣ وغرناطة ص ٢٠١ .

([3]) أنظر مريمة والرحيل ص ٧ و ص ٤٧ .

يشد نظره غير ظبية صغيرة بيضاء يضرب بياضها صفرة محمرة بعينين خضراوين فيهما نظرة بين الخوف والدعة وجفنين يرتجفان . ووسط دهشة الجميع تلاقى الهدية قبولاً حسناً فى نفس " سليمة " بل إنها لتحبها حباً عميقاً يجسد إحساسها بنفس خوف الظبية وحبها للدعة والسلام وتوشك هذه الظبية أن تصبح معادلاً موضوعياً لأحداث القصة حين يدهمها الموت عند مداهمة جنود القشتاليين لبيوت الأهالى فى البيازين يفرضون عليهم محو كل معالم العروبة والإسلام منها . ثم حين تصبح الورقة الصغيرة التى رسمت عليها " سليمة " صورة رديئة للظبية حيث لم تكن تحسن فن التصوير فبدت الظبية كما لو كانت تيساً تصبح هذه الورقة دليل إدانة عند ديوان التفتيش يثبت أن سليمة تمارس السحر فهى تمارس سحرها لتمسخ الظبية وتجعلها على هيئة التيس . إن هذا الموقف من جهة ديوان التفتيش تجاه سليمة يمثل موقف البربرية الأوروبية فى العصور الوسطى تجاه أهالى غرناطة المدنيين الأبرياء .

وإذا كانت الصور الوصفية المصاحبة للأحداث تساعد على تعمق الإحساس بالموقف وتعكس مشاعر الشخصية – كما رأينا – فقد تمتعت بعض الصور الوصفية إلى جانب ما تقدم بجماليات إضافية تأتى عندما تقابل بعضها بالبعض الآخر فتضيف إلى وظيفة التلوين العاطفى وظيفة إبراز الإيقاع داخل العمل الروائى . ومن الصور الواردة من منظور الشخصيات والتى اختلط الوهم فيها بالحقيقة فأصبحت ذات قوة شاعرية هائلة وقد بدأت الرواية بصورة من هذا القبيل ففى غلس الفجر بينها كان (أبو جعفر) أمام حانوته يرى صبية عربية تجرى شبة عارية وعيناها تمتلئان ذعراً مرت به وكأنها لا تراه كأنها نائمة قام ليلف عليها عباءته ليستر عريها فلم يدركها [1] هذه الصورة التى كانت ربما مجرد رؤيا من رؤى الخيال تمثل أمام (أبى جعفر) فى خلال الضوء الشاحب الذى لم يُسفر بعد تلخص وقائع الرواية كلها . وتبدو إرهاصاً فصيحاً معبراً عما يتلوها من أحداث فلم تكن الصبية وحدها هى التى ستجرى مذعورة فى هذا المشهد الأليم ولكن شعباً بأكمله سيبدأ فى معاناة عصر من التعذيب والتشريد والإبادة . وتقابل هذه الصورة الإفتتاحية صورة ختامية فى آخر صفحات الرواية صورة (علىّ) يجرى هارباً من بين الصفوف الطويلة من العرب التى جمعتها السلطة الأسبانية على رصيف الميناء للترحيل . وقتها

---

(1) غرناطة ص ٥ .

كان السؤال الملح عليه : لابد أن يعرف معنى الحكاية وتفاصيلها وأيضاً ما فعله الأجداد . من أين يأتي الجواب ؟ سيبقى ؟ قد يقبضون عليه انتبه على صفارة عالية تؤذن بالرحيل أدار ظهره للبحر وأسرع الخطو ثم هرول ثم ركض مبتعداً عن الشاطئ والصخب والزحام وهو يتمتم . لا وحشه فى قبر مريمة [1] .

وبهذه الصورة تنتهى الرواية نهاية تذكرنا بالصورة المقابلة فى البداية صورة المرأة المذعورة وهى تجرى بدون هدفٍ واضح . ولا يخفى على القارئ ما تنطوى عليه الصورة الأخيرة من نزعة شاعرية تتمثل فى النهاية المفتوحة والسؤال المطروح والمجال المفتوح لكل الإحتمالات أمام خيال القارئ وتفكيره . والشاعرية هنا تكمن فى مقابلة الصورتين بما يحدث إيقاعاً قصصياً بارزاً وفى إثارة خيال المتلقى وحيرته وشجونه بدلاً من تغذية الخيال وإشباعه بالأخبار والوقائع التى هى من خصائص القصص .

وتستخدم المؤلفة تكنيك الصور المتكررة المتصاعدة باستمرار فيشعرك بالألفة ويعمق دلالة الصورة بعناصرها المتكررة وعناصرها المختلفة على السواء . ونلحظ ذلك فى صورة آل أبي جعفر وهى فى ميدان البيازين الكبير تتفرج مع الحشود المتجمعة تكررت هذه الصورة عدة مرات على هيئات مختلفة فى تفصيلاتها متصاعدة فى دلالتها على تأزم الوضع الذى تعيشه الأسرة ويعيشه معها أبناء العرب فى ذلك الحين . فى بداية الرواية يجتمع الأطفال حسن وسليمة وسعد ونعيم مع المحتشدين للفرجة على موكب إستعراضى للجيش القشتالى فى أُبهته وزينته والأطفال المتفرجون بين المندهش والمعجب والمشفق من قوة الأغراب . وفى مشهد آخر يجتمعون ليتفرجوا على مارجعت به الحملة الأسبانية إلى الأرض الجديدة (أمريكا) من طرائف النباتات والثمار والمصنوعات اليدوية والأسرى المقيدين بالأغلال من الهنود الحمر . وفى مناسبة ثالثة يقف أبو جعفر يحيط به صبياه سعد ونعيم يراقبون فى حسرة أكداس الكتب العربية وقد جمعتها السلطة الأسبانية لتحرقها فى الميدان نفسه . وفى آخر الرواية يجتمع سعد وحسن ومريمة وقلوبهم تعتصر ألماً وسط حشود من أبناء العرب والقشتاليون يراقبون حرق سليمة بتهمة مزاولة السحر .

---

(1) مريمة والرحيل ص ٢٥٩ .

وفى وضع هذه الصورة الأخيرة فى آخر فصول (غرناطة) فى جزئها الأول نوع من التوازى المرير مع صورة الفرجة على جيش العدو واسرى الجنود الحمر فى أولها يعمق الإحساس بوضع هذه الاسرة الممثلة للعرب فى البلاد .

كم هى ضعيفة لا تملك سوى المراقبة الصامتة ! كم هى معزولة وعاجزة وبريئة لا تحمل حقداً ولا ضغينة ! تأسى لحال الاسير وتعجب بأبهة الظافر وتعيش عرضة للقهر والإذلال ولا تدرى كيف تنقذ نفسها من ذلك المصير .

أين موقع الشعر فى الاسلوب ؟

ويطرح هذا السؤال نفسه علينا ليجد الاجابة عنه فى سمات عدة منها الايقاع الناتج عن مقابلة الصور بعضها بالبعض الاخر وعن تكرارها المتصاعد فى الدلالة والشحنة العاطفية .

وهذه الشحنة العاطفية فى حد ذاتها سمة شعرية أخرى إلى جانب ما يصحبها من خيال مجنح فى بعض الصور وطرح للتساؤلات فى بعضها الآخر تاركة للقارئ احساساً لا يخلو من حيرة ودهشة .

هذا بالاضافة إلى التكثيف والتركيز الذى يتمتع به الاسلوب فى فقرات كثيرة على الرغم من طول الرواية واسهابها فى الاحداث والوقائع .

وغنية عن الاشارة ان العلاقة بين هذين النوعين الأدبيين ليست جديدة .

وفى بداية هذا العصر الحديث " كانت الكثير من الروايات ترصع بمقطوعات شعرية متفاوتة إمتاعاً للقارئ العربي بفن لغته الاول وتركيزا لمغزى الرواية واستخلاصاً للحكمة فيها " [١]

وأما فى روايتنا هذه فقد ورد الشعر فى ألوان مختلفة لا لشئ من السببين السابقين ولكن لاسباب فنية جديدة أكثر عمقاً وتأصلاً فى عناصر العمل الأدبي والواقع ان فن الرواية مهما أمعن فى التفصيلات الواقعية لا يستغنى عن الروح الشعرى الذى " بدونه لا يمكن ايقاظ وتكثيف حيوية الشخصيات والاحتفاظ بها " [٢] .

---

(١) د / أحمد إبراهيم الهوارى – نقد الرواية فى الأدب العربى الحديث فى مصر – دار المعارف ١٩٨٣ – ص ٩٧

(٢) د / صلاح فضل – منهج الواقعية فى الإبداع الأدبى – دار المعارف – ١٩٨٠ – ص ١٧٤ .

ولذلك تعددت ألوان الإستعانة بالشعر واختلفت العناصر الشعرية التى استخلصتها الرواية وجعلتها من بين أدواتها الفنية الأساسية كالعبارات العاطفية المؤثرة والصور الخيالية المفارقة للواقع السطحي الملموس المرتبطة فيما بينها بعلاقات التكرار و التطوير بما يحدث فى النص الأدبى ايقاعات داخلية رهيفة .

وكل ذلك التركيز العاطفى والخيالى والايقاعى فى الصور والعبارات مستمد من طبيعة الشعر وخصائصه وإن كان النقاد الجماليون يرونه ضرورة أساسية فى كل أشكال الفن على الإطلاق [1] .

وعلى أى حال فإن الشعر الموزون المقفى لم يرد مقتبساً بنصه فى غير الموضعين الذين سبقت الاشارة إليهما .

حديث النفس ولعبة الضمائر

استخدمت الرواية ضمير الغيبة فى سرد الاحداث والوقائع ووصف المجال المكانى والزمانى وتصوير الشخصيات فى حركتها والنفاذ إلى دخائلها لتسجيل هواجسها وأفكارها فى (مونولوجات) غير مباشرة على الغالب. وبالرغم من كثرة المواقف التى وردت فيها امثال هذه المناجاة الداخلية أو (حديث النفس) فلم تتخلى عن ضمير الغائب الا فى حالتين استثنائيتين .

وهذا الاسلوب فى صياغة (حديث النفس) يأتى على غير المتوقع إذ الاصل فيه أن يكون بضمير المتكلم .

ولا يغيب بطبيعة الحال عن المؤلفة أنها آثرت المونولوج غير المباشر الوارد بضمير الغيبة على المونولوج المباشر بضمير الفرد المتكلم الذى يختفى فيه المؤلف وتصبح المواجهة مباشرة بين القارئ والشخصية ، فما الذى دعاها إلى ذلك ؟

لننظر أولاً فى الحالتين الاستثنائيتين لعل الاجابة تكمن فيهما .

ورد حديث النفس بضمير المتكلم فى نموذج واحد جاء على لسان أو– بتعبير أدق – دار فى خاطر مريمة وهى تستعرض فى سطور حياتها المرتبطة دائماً بالكوارث والازمات .

[1] أنظر الأسس الجمالية فى النقد العربى – د / عز الدين إسماعيل – دار الفكر العربى ١٩٩٢ ص ١٨٧ .

لقد كانت مريم تناجى ربها وتحاسب نفسها فى ذات الوقت وتفكر فى أنها وعائلتها كانوا دائما يتقبلون ما يصيبهم على أيدى عدوهم فى رضى واستسلام للقضاء وتتمنى أن تنتهى حياتها نهاية لائقة بامرأة مسلمة امضت عمرها مجتهدة فى عمل الخير وتجنب ما يغضب ربها فتغسل عند موتها وتكفن وتدفن كالمسلمين ويتلى على قبرها آيات القرآن وترتفع كف لها بالدعاء .

ولا يغيب بطبيعة الحال عن المؤلفة أنها آثرت المونولوج غيرا لمباشر الوارد بضمير الغيبة على المونولوج المباشر بضمير المفرد المتكلم الذى يختفى فيه المؤلف وتصبح المواجهة مباشرة بين القارئ والشخصية .

أما الحالة الاستثنائية الاخرى فنجدها فى ديوان التفتيش بينما كانت تجرى محاكمة سعد ويدور معه التحقيق فى قسوة على ايقاعات الضرب والاهانة والتعذيب يظهر المونولوج ويفلت ثانية من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب هذه المرة حين يهمس سعد لنفسه : يحاصرك المحققون المتسربلون بالاسود تنفذ نظرهم إلى روح روحك .

ويطلقون عليك أسئلتهم وآلات التعذيب . يشدون وثاقك إلى ذلك السم الخشبى ويضخون الماء فى جوفك ، يدخلك ناراً موقدة ، تمتلئ ، تنتفخ ، تختنق تستعصى الصرخة ولكنها تلح فتطلع حشرجة كأنما هى الروح تخرج فى عناء . يحدقون فيك ، العيون مصمتة ، والوجوة مصمتة وقلوبهم مدرعة فى الثياب السوداء . الأسياخ المحمية تحرق باطن قدميك والحجارة تلهب ظهرك وبطنك وعجزيك والآلة الخشبية تختزل جهنم فى دولابها الضاغط يسحق عظامك فتخور كثور ذبيح والقلب فى بيت القلب يعتصر كأنما تقبضه يد الموت ويموت [1] ترى ماسر عدول المؤلفة عن ضمير الغائب فى الموقفين السابقين ؟

يخيل لى أن رغبة المؤلفة فى استخلاص روح العصر وإشاعتها فى أجواء الرواية كانت وراء هذا الاختيار . إن ضمير الغيبة الشائع من وسائل إشعار القارئ بأننا فى هذه الرواية لسنا أمام محنة فردية وإنما نواجه محنة قومية عامة . تتعدد الشخصيات فيتعدد الأفراد ويختلفون ولكنهم يشتركون تجاه المحنة ويجتمعون على مواجهة خطر واحد هائل جارف فرض عليهم أن

---

(١) غرناطة ص ٢٤١ و ص ٢٤٢ .

يلتئموا فى مواجهته . ولذلك كان شعورهم بالفردية ضعيفاً ومهما كانوا ضعفاء فى مواجهة عدوهم معزولين عن أبناء ملتهم ولغتهم فقد وحدهم ضعفهم وجمعتهم عزلتهم فلم يعد ثم مجال للفردية التى يعبر عنها ضمير المفرد المتكلم . ولا مكان لهذا الأسلوب سوى فى حديث المرء إلى خالقه كما كان من أمر مريمة فى المثل السابق .

وأما بلاغة الالتفات إلى ضمير المخاطب فى نموذج سعد فلا يفسرها غير شعور الشخصية بالعجز البالغ والإفلاس التام الذى جرد سعد من ذاته وجعله يرى نفسه شيئاً غريباً عليهكما يقول فى المونولوج نفسه بعد العبارات السابقة :" وحدك تبكى على تلك المزق الآدمية التى تعرف – بعد وقت – أنها أنت " .

هذا التحول بسبب التعذيب للشخصية من الحالة الإنسانية إلى حالة التشيؤ التى يصبح الإنسان فيها غريباً عن نفسه يكتشف بصعوبة بعد نوبات التعذيب حين يعود إليه وعْيه أن حوله أشلاء متمزقة مبعثرة ويعرف شيئاً فشيئاً أنها هى ذاته .

هذا التحول هو التفسير البليغ للتحول فى حديث النفس فى هذا النموذج بالتحديد من ضمير الغيبة الشائع فى الرواية إلى ضمير المخاطب .

كلمة أخيرة : ـ

لاشك فى أنه كان أمراً بالغ الصعوبة تصوير البناء المعمارى للرواية وتحليل نسيجها اللغوى وإبراز كل الخطوط المتنوعة والمتوازية داخلها التى تتطور عبر الزمن فى توازن دقيق وتكامل محكم حتى تصل إلى غايتها باكتمال الدلالة التاريخية أو الرسالة الإنسانية التى تسعى المؤلفة إلى توصيلها للقراء عبر النص الأدبى .

وقد حاولنا فى هذا التحليل الإمساك ببعض تلك الخيوط المكونة لنسيج الرواية شديد الثراء وبيان أن هذه الأدوات الفنية كانت ضرورية لإخراج الرواية من مأزق أن تكون مجرد بكائية كئيبة تُرثى شعباً وحضارة بعاطفية مستغرقة فى الدموع بعيدة عن التعقل والاستبصار . ولم تكن وسيلة المؤلفة للتعالم على القراء واستعراض مهارتها ومعرفتها وهى أستاذة جامعية متخصصة فى دراسة أحدث تقنيات الرواية العالمية . وإنما كانت وسيلتها لتبليغ المتلقى بكل وضوح رسالتها إلى الذين يدفعون وحدهم ثمن الهزائم والانكسارات .

ويبقى على القارئ مهمة التعرف الحقيقى بنفسه على هذا العمل الغنى بأفكاره وصوره وعواطفه الإنسانية النبيلة من خلال اقتحامه لعالم الرواية وقراءتها قراءة متأنية فاحصة كما تبقى عليه بعد ذلك مناقشة السؤال الكبير الذى تطرحه : ما ذنب ملايين الناس من الأهالى المعزولين بلا سلاح يحميهم أو قيادة حكيمة ونزيهه تجمعهم وتقويهم حين يتعرضون لنيران التعصب والاستعلاء والكراهية ؟ أو قل : ما دور هذه الجماهير الغافلة المسالمة ربما أكثر مما ينبغى فى اشعال تلك النيران الحاقدة التى أحرقتهم وتركت كبراءهم يهربون ؟ وهل عندهم إستعداد لإعادة إنتاج تلك القصة المروعة مرة أخرى على مسرح التاريخ ؟

الإسكندرية فى ٦ / ١١ / ١٩٩٩ .

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية
بإيتاى البارود
قسم اللغويات

تناســـب رءوس الآى
عند النحاة والمفسرين

إعداد
أ . د / أحمد محمد أحمد خالد

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه . آمين .

أما بعد

فقد نص النحاة على أحكام نحوية خاصة ناسبت رءوس الآى ، وذكروا أن رعاية المناسبة أمر مطلوب فى اللغة العربية ، ويرتكب لها أمور من مخالفة الأصول [1] .

وقد عنى العلماء بالأحكام التى وقعت فى رءوس الآى مراعاة للمناسبة فذكروا أحكاما كثيرة متفرقة فى كتب النحو والتفسير ، هى فى حاجة إلى الجمع والدراسة ، ومما يزيد أهمية تلك الدراسة أنه كثيرا ما توجد علل أخرى توافقت مع علة المناسبة وتحتاج هى أيضا إلى دراسة ، ومناقشة .

قال ابن الصائغ : " لا يمتنع فى توجيه الخروج عن الأصل فى الآيات المذكورة أمور أخرى مع وجه المناسبة ؛ فإن القرآن العظيم كما جاء فى الأثر لا تنقضى عجائبه " [2] .

وقد تتبعت بحمد الله وتوفيقه أقوال النحاة والمفسرين فيما ناسب رءوس الآى من أحكام نحوية ، وبذلت الجهد فى حصرها ، ووضعها فى أبوابها المناسبة ، وقمت بدراستها ومناقشتها . فأرجو من الله العلى القدير أن ينفع بهذه الدراسة ، وأن يلبسها ثوب القبول ، وهو ولى التوفيق .

أ.د. أحمد محمد أحمد خالد .

---

[1] انظر الإتقان ٢ / ٩٩ .

[2] الإتقان ٢ / ١٠٠ .

تقديم :

تعريف رأس الآية .

قال الزركشى : " وهى كلمة آخر الآية كقافيه الشعر ، وقرينة السجع " [١] .

تعريف الفاصلة .

قال القاضى أبو بكر : " الفواصل حروف متشا دنه فى المقاطع يقع بها إفهام المعانى " [٢] .

الفرق بين الفاصلة ورأس الآية .

فرق الإمام أبو عمرو الدانى بين الفواصل ورءوس الآى .

قال : أما الفاصلة فهى الكلام المنفصل مما بعده . والكلام المنفصل قد يكون رأس آية وغير رأس ، وكذلك الفواصل يكنّ رءوس آى وغيرها . وكل رأس آية فاصلة ، وليس كل فاصلة رأس آية ؛ فالفاصلة تعم النوعين ، وتجمع الضربين ، ولأجل كون معنى الفاصلة هذا ذكر سيبوية فى تمثيل القوافى (يوم يأت) [٣] ، و (ما كنا نبغ) [٤] – وهما غير رأس آيتين بإجماع – مع (إذا يسر) [٥] وهو رأس آية باتفاق " [٦] .

اختصاص الفواصل بأحكام نحوية

يعطى للفواصل من الأحكام ما لايعطى لغيرها .

قال سيبوية : " وجميع ما لا يحذف فى الكلام ،وما يختار ألا يحذف،يحذف فى الفواصل والقوافى . فالفواصل قول الله عز وجل : (والليل إذا يسر) [٧] و (ما كنا نبغ) [٨] و (يوم التناد) [٩] و (الكبير المتعال) [١٠] .

---

(١) البرهان للزركشى ١ / ٥٣ ، وانظر الإتقان للسيوطى ٢ / ٩٦ .
(٢) البرهان للزركشى ١ / ٥٣ ، وانظر الإتقان للسيوطى ٢ / ٩٦ .
(٣) هود : ١٠٥ .
(٤) الكهف : ٦٤ .
(٥) الفجر : ٤ .
(٦) البرهان فى علوم القرآن للزركشى١/ ٥٤،٥٣،وانظر الإتقان للسيوطى ٢ / ٩٦ ، ٩٧ ، والكتاب٤/١٨٥ .
(٧) الفجر : ٤ .
(٨) الكهف : ٦٤ .
(٩) غافر : ٣٢ .
(١٠) الرعد : ٩ .

والأسماء أجدر أن تحذف ؛ إذ كان الحذف فيها فى غير الفواصل والقوافى

وأما القوافى فنحو قوله – وهو زهير :

وأراكَ تَفْرِى ما خَلَقْتَ وبعضُ القوم يَخْلُقُ ثُمَّ لاَيفْرْ [1]

وإثبات الياءات والواوات أقيس الكلامين ، وهذا جائز عربى كثير " [2] .

أهمية وقوع التناسب بين الفواصل

قال الزركشى: واعلم أن إيقاع المناسبة فى مقاطع الفواصل حيث تطرد متأكد جـدا ، ومؤثر فى اعتدال نسق الكلام ، وحسن موقعه من النفس تأثيرا عظيما ، ولذلك خرج عن نظـم الكلام لأجلها فى مواضع " [3] .

الاعتداد بعلة مناسبة

علة المناسبة علة اعتد بها النحاة ،وقد وقعت هذه العلة فى ألفية ابن مالك مع العلل النحوية الأخرى .

قال ابن مالك فى باب ما لا ينصرف :

ولاضطرار أو تناسب صرف   ذو المنع ....

وقال فى باب الإمالة :

وقد أمالوا لتناسب بلا   داع سواه كعمادا وتلا

التلازم بين رعاية الفاصلة ورعاية المعنى

الأحكام النحوية التى ذكرها النحاة فى مناسبة رءوس الآى ، يجب أن يراعـــى معــها جانب المعنى إذ هما متلازمان ، فليست تلك الأحكام النحوية الخاصة بمعزل عن المعانى ، ولذلك

([1]) البيت من بحر الكامل . قال زهير يمدح هرم بن سنان .

والفرى : القطع ، وفى مختار الصحاح مادة (ف ر ى) : " وفرى الشئ قطعه لإصلاحه وبابه رمى " .

والخلق : التقدير : يقال : خلق الجلد والثوب ونحوهما خلقا : قدره وقاسه على ما يريد قبل العمل . ويقال : فلان يخلـق ثم يفرى : يقرر الأمر ثم يمضيه . انظر المعجم الوسيط مادة (خ ل ق) .

وهذا البيت مذكور فى لسان العرب . وقال ابن منظور : " معناه : تنفذ ما تعزم عليه وتقدره وهو مثل " . لسان العرب مادة (ف ر ى) والشاهد فيه : حذف الياء فى الوقف من قوله : (يفرى) فيمن سكن الراء ولم يطلق القافية ، وهـــم لا يبالون بتغيير وزن الشعر وانكساره .

والبيت فى ديوان زهير هكذا :

فلأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

ديوان زهير بن أبى سلمى ص٢٩ ،وانظر الشافية للرضى٢/٣٠٢ ،وشرح البغدادى لشواهد شرح الشافية للرضى ص ٢٢٩

([2]) الكتاب ٤ / ١٨٤ ، ١٨٥ .

([3]) البرهان للزركشى ١ / ٦٠ .

ينبغي لمن ينظر فى فواصل القرآن الكريم مستنبطا الأحكام النحوية التى تناسب الفاصلة ألا يهمل جانب المعنى ؛ فإن ذلك لا يليق بعظمة القرآن الكريم ، وحسن نظمه ، فإذا كان هناك تقديم أو حذف أو نحو ذلك لأجل رعاية الفواصل ، فلابد أن تكون هناك أسرار أخرى أوجبها ذلك التقديم أو الحذف حسب القواعد المقررة فى علمى النحو والبلاغة .

وقال الزمخشرى : " لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردها إلا مع بقاء المعانى على سردها على النهج الذى يقتضيه حسن النظم والتآمه ، فأما أن يهمل المعانى ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه فليس من قبيل البلاغة ، وبنى على ذلك أن التقديم فى (وبالآخرة هم يوقنون) [1] ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص " [2] .

مبنى الفواصل على الوقف

لا يشترط فى رءوس الآى الموافقة فى الإعراب كما فى قوله عز وجل : (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر . ولقد جاء آل فرعون النذر) [3] .

فنجد أن كلمة (مدكر) مجرورة ، وكلمة (النذر) مرفوعة ، وذلك لأن مبنى الفواصل على الوقف .

قال الزركشى : "إن مبنى الفواصل على الوقف ، ولهذا شاع مقابلة المرفوع بالمجرور وبالعكس ، وكذا المفتوح والمنصوب غير المنون ، ومنه قوله تعالى : (إنا خلقناهم من طين لازب) [4] ، مع تقدم قوله : (عذاب واصب) [5] ، و (شهاب ثاقب) [6] وكذا (بماء منهمر) [7] و (قد قدر) [8] وكذا : (ومالهم من دونه من وال) [9] مع (وينشئ السحاب الثقال) [10] .

---

(1) البقرة ٤ .
(2) الإتقان ٢ / ١٠٥ .
(3) القمر : ٤٠ ، ٤١ .
(4) الصافات : ١١ .
(5) الصافات : ٩ .
(6) الصافات : ١٠ .
(7) القمر : ١١ .
(8) القمر : ١٢ .
(9) الرعد : ١١ .
(10) الرعد : ١٢ ، انظر البرهان للزركشى ١ / ٦٩ ، ٧٠ ، والإتقان ٢ / ١٠٥ .

وقال السيوطى : " وما يذكر من عيوب القافية من اختلاف الحركة والإشباع والتوجيه فليس بعيب فى الفاصلة " [1] .

التماثل أو التقارب في حروف الفواصل

قال السيوطى : "حروف الفواصل إما متماثلة وإما متقاربة ، فالأول مثل : (والطور . وكتاب مسطور . فى رق منشور . والبيت المعمور) [2] ، والثانى مثل : (الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين) [3] ، (ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شئ عجيب) [4] قال الإمام فخر الدين وغيره فواصل القرآن لا تخرج عن هذين القسمين بل تنحصر فى المتماثلة والمتقاربة . قال وبهذا يترجح مذهب الشافعى على مذهب أبى حنيفه فى عد الفاتحة سبع آيات من البسملة ، وجعل (صراط الذين) [5] إلى آخرها آية . فإن من جعل آخر الآية السادسة (أنعمت عليهم) مردود بأنه لا يشابه فواصل سائر آيات السورة لا بالمماثلة ولا المقاربة ، ورعاية التشابه فى الفواصل لازمه " [6] .

الأمور التي ناسبت رءوس الآي

ذكر النحاة كثيرا من الأمور التى ناسبت رءوس الآى ، وجمعتها فى أبواب مناسبة ، وهى : -

أولا : التقديم والتاخير

نص النحاة والمفسرون على مسائل وقع فيها تقديم وتأخير مراعاة لرءوس الآى ، وسأذكرها إن شاء الله مع الشرح والتفصيل :

تقديم المعمول على العامل

تقدم المعمول على العامل مراعاة لرءوس الآى فى القرآن الكريم ، ومن ذلك قوله عز وجل : (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) [7] .

---

(1) الإتقان ٢ / ٩٧ .
(2) الطور : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ .
(3) الفاتحة : ٧ .
(4) سورة ق : ١ ، ٢ .
(5) الفاتحة : ٧ .
(6) الإتقان ٢ / ١٠٥ .
(7) سبأ : ٤٠ .

فقد تقدم معمول يعبدون وهو (إياكم) مراعاه لرءوس الآى [١] .

وقال أبو حيان : " وهؤلاء : مبتدأ ، وخبره : كانوا يعبدون ، وإياكم : مفعول يعبدون ، ولما تقدم انفصل ، وإنما قدم ؛ لأنه أبلغ فى الخطاب ، ولكون يعبدون فاصلة ، فلو أتى بالضمير متصلا كان التركيب يعبدونكم ، ولم تكن فاصلة " [٢] .

واستدل بعض النحاة ، ومنهم ابن السراج بتقديم هذا المعمول وهو (إياكم) فى الآية السابقة على جواز تقديم خبر كان عليها إذا كان جملة ، ووجه الدلالة أن تقديم المعمول مؤذن بتقديم العامل فكما جاز تقديم (إياكم) جاز تقديم (يعبدون) [٣] .

وقال الزركشى فى قول الله جل شأنه : (ومما رزقناهم ينفقون) [٤] : " أخر الفعل عن المفعول فيها ، وقدمه فيما قبلها فى قوله : (يؤمنون بالغيب ، ويقيمون الصلاة) [٥] لتوافق رءوس الآى . قاله أبو البقاء ، وهو أجود من قول الزمخشرى : قدم المفعول للاختصاص " [٦] .

وعبارة الزمخشرى هى " وقدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم كأنه قال : ويخصون بعض المال الحلال بالتصديق به " [٧] .

وترجيح الزركشى قول أبى البقاء على قول الزمخشرى فيه نظر ؛ فإن الأولى هو الجمع بين القولين ، وهو ما اتجه إليه السيد الشريف الجرجانى فى حاشيته على الكشاف

قال فى قول الزمخشرى السابق : " قوله : (وقدم مفعول الفعل) سمى الجار والمجرور مفعول الفعل على الإطلاق تنبيها على أنه مفعول به فى المعنى : أى بعض ما رزقناهم ينفقون ، ولذلك قال : ويخصون بعض المال الحلال ، وأما بحسب اللفظ فيقدر هنالك موصوف : أى شيئا مما رزقناهم ، وأما كونه أهم فلقصد معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة " [٨] .

---

(١) انظر الإتقان ٢ / ٩٩ ، والكليات ص ٢٥٨ .

(٢) البحر المحيط ٧ / ٢٨٧ ، وانظر حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ٤٧٧ .

(٣) انظر البحر المحيط ٧ / ٢٨٧ ، والتبيان للعكبرى ٢ / ٣٣٢ ، وأوضح المسالك ١ / ٢٤٤ .

(٤) البقرة : ٣ .

(٥) البقرة : ٣ .

(٦) البرهان ١ / ٦٣ ، وانظر التبيان للعكبرى ١ / ٢٢ .

(٧) الكشاف ١٣٢/١ .

(٨) حاشية السيد الشريف على الكشاف ١ / ١٣٤ .

فنرى أن السيد الشريف الجرجانى قد أحسن حين جمع بين العلتين ، فقد ذكر أن التقديم فى الآية للاختصاص ولرعاية الفاصلة .

وقال القاضى البيضاوى فى قوله تعالى : (ومما رزقناهم ينفقون) [1] : " وتقديم المفعول للاهتمام به ، وللمحافظة على رءوس الآى " [2] .

وتقديم المعمول على عامله مراعاة للفاصلة كثير جدا فى القرآن الكريم ، وقد نبه أبو حيان إلى أن طريقة الزمخشرى فى ذلك هو أن التقديم للاختصاص .

قال أبو حيان فى قوله تعالى : (وأنفسهم كانوا يظلمون) [3] : " والزمخشرى على طريقته فى أن تقديم المفعول يدل على الحصر فقدره : وما ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب . قال : وتقديم المفعول به للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم ولم يتعد إلى غيرها " [4] .

وأرى أن الزمخشرى قد طرق جانب المعنى لأهميته ، وترك جانب اللفظ لوضوحه ، والدليل على أن التقديم لأجل الفاصلة أيضا أن للاختصاص طرقا متعددة ، فإذا وجدنا الأسلوب القرآنى يقتصر فى كثير من الفواصل على طريقة التقديم دل ذلك على أنه لأجل الفاصلة . والله أعلم .

وقيل من التقديم لأجل الفاصلة قوله تعالى : (وإياك نستعين) [5] ، ولا يجوز الاعتراض بأن التقديم للاختصاص ، فإنه لا مانع من الجمع بين القولين .

تقديم المعمول على معمول آخر أصله التقديم

ذكر ابن الصائغ من الأمور التى روعى فيها رءوس الآى تقديم المعمول على معمول آخر أصله التقديم نحو قوله عز وجل : (لنريك من آياتنا الكبرى)[6] إذا أعربنا (الكبرى) مفعول نرى [7] .

---

(1) البقرة : ٣ .

(2) تفسير البيضاوى ص ٩ .

(3) الأعراف : ١٧٧ .

(4) البحر المحيط ٤ / ٤٢٦ ، وانظر الكشاف ٢ / ١٣١ .

(5) الفاتحة : ٥ ، وانظر الإتقان ٢ / ٩٩ .

(6) طه : ٢٣ .

(7) انظر الإتقان ٢ / ٩٩ .

وقد جوز العكبرى أن تكون (الكبرى) نصبا بـ (نريك) ، و (من آياتنا) حال منها ، أى لنريك الآية الكبرى من آياتنا [1] . فيكون تقديم الحال على صاحبها لأجل رعاية الفاصلة .

ولو أعربنا (الكبرى) صفة لآيات ، يكون قد روعى أيضا رأس الآية ؛ لأنه يجوز لغة : الكبر مكان الكبرى . . قال الفراء : " ولو قيل الكبر لكان صوابا " [2] .

تقديم المفعول على الفاعل

من الأمور التى وقعت فى آخر الآى مراعاة للمناسبة تقديم المفعول على الفاعل ، ومنه قوله عز وجل : (ولقد جاء آل فرعون النذر) [3] ففى تقديم المفعول وهو (آل فرعون) توافق فى رءوس الآى ، فرءوس الآى فى سورة القمر مختومة بحرف الراء [4] . والنذر هم موسى وهارون وغيرهما من الأنبياء لأنهما عرضا عليهم ما أنذر به المرسلون ، أو يكون جمع نذير المصدر بمعنى الإنذار [5] .

وقال الزركشى فى قوله عز وجل : (فأوجس فى نفسه خيفة موسى)[6] : " أصل الكلام أن يتصل الفعل بفاعله ، ويؤخر المفعول ، لكن أخر الفاعل وهو (موسى) لأجل رعاية الفاصلة " [7] .

وقد نص أبو السعود أيضا على أن تأخير الفاعل فى الآية لمراعاة الفواصل [8] .

ولتأخير الفاعل فى الآية حكمة أخرى ذكرها الزركشى ، وهى أن النفس تتشوق لفاعل (أوجس) فإذا جاء بعد أن أخر وقع بموقع [9] .

---

(1) انظر التبيان للعكبرى ٢ / ١٨٢ .

(2) معانى القرآن للفراء ٢ / ١٩٨ ، وانظر التبيان ٢ / ١٨٢ .

(3) القمر : ٤١ .

(4) انظر البرهان للزركشى ١ / ٦٣ ، والإتقان ٢ / ٩٩ .

(5) انظر البحر المحيط ٨ / ١٨٢ ، والكشاف ٤ / ٤١ .

(6) طه : ٦٧ .

(7) البرهان للزركشى ١ / ٦٢ .

(8) تفسير أبى السعود ٦ / ٢٧ .

(9) انظر البرهان ١ / ٦٢ .

وروعى لأجل الفاصلة فى الآية أيضا تقديم الضمير على ما يفسره [1] .

وقال الفراء فى معنى أوجس : أحسّ ، ووجد [2] .

تقديم خبر كان على اسمها

قدم خبر مضارع كان على اسمها مراعاة للفاصلة فى قوله عز وجل :(ولم يكن له كفوا أحد) [3] . قدم خبر لم يكن وهو (كفوا) على اسمها وهو (أحد) لذلك [4] .

وقال أبو حيان : " قوله : (ولم يكن له كفوا أحد) ليس الجار والمجرور فيه تاما إنما هو ناقص لا يصلح أن يكون خبرا لكان بل هو متعلق بكفوا ، وقدم عليه ، فالتقدير : ولم يكن أحدٌ كفوا له أى مكافئه فهو فى معنى المفعول متعلق بكفوا ، وتقدم على كفوا للاهتمام به إذ فيه ضمير البارى تعالى ، وتوسط الخبر وإن كان الأصل التأخر ؛ لأن تأخر الاسم هو فاصلة فحسن ذلك " [5] .

وحسن التقديم لأجل الفاصلة ؛ لأن التقديم يجوز فى غير الفاصلة ، فالتقديم لأجل الفاصلة مما يحسن مراعاته لماله من أثر عظيم فى النفس .

وقال أبو حيان فى قوله عز وجل : (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) [6] : " والظاهر أن (حقا) خبر كان ، و (نصر المؤمنين) الاسم ، وأخر لكون ما تعلق به فاصلة وللاهتمام بالجزاء إذ هو محط الفائدة " [7] .

وقال الزمخشرى : " وقد يوقف على حقا . ومعناه : وكان الانتقام حقا ، ثم يبتدأ (علينا نصر المؤمنين) . وعن النبى صلى الله عليه وسلم : ما من امرئ مسلم يرد عن عرض أخيه إلا كان حقا على الله أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ، ثم تلا قوله تعالى : وكان حقا علينا نصر المؤمنين " [8] .

---

(1) انظر الإتقان ٢ / ٩٩ ، والكليات ص ٢٥٨ .

(2) انظر معانى القرآن للفراء ٢ / ١٨٦ .

(3) الإخلاص : ٤ .

(4) انظر الإتقان ٢ / ٩٩ ، ومعانى القرآن للأخفش ٢ / ٧٤٦ .

(5) البحر المحيط ٨ / ٥٢٩ .

(6) الروم : ٤٧ .

(7) النهر الماد من البحر ٧ / ١٧٧ ، وانظر البحر المحيط ٧ / ١٧٨ .

(8) الكشاف ٣ / ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، وانظر تفسير البيضاوى ص ٥٤٠ ، وتفسير أبى السعود ٧ / ٦٥ .

والحديث يؤيد أن تكون الآية من باب توسط خبر كان بينهما وبين اسمها .

تقديم الصفة الجملة على الصفة المفردة

تقدمت الصفة الجملة على الصفة المفردة لمناسبة رءوس الآى فى قوله عز وجـــــل : (ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) [1]. ذكر ذلك ابن الصائغ [2] .

وقال النحويون : إن (يلقاه) و (منشورا) صفتان لكتاب ، وجوزوا أن يكـــــون (منشورا) حالا من مفعول (يلقاه) [3] .

فإذا كان (يلقاه) و (منشورا) صفتين لكتاب يكون تقديم الصفة الجملة على الصفة المفردة لأجل رءوس الآى ؛ لأن الغالب فى الاستعمال هو تقديم النعت المفرد على النعت الجملة .

قال خالد الأزهرى : " وإذا نعت بمفرد ، وظرف ، وجملة قدم المفرد على الظـــرف ، والظرف على الجملة غالبا فيهن " [4] .

وقال السيوطى : " وإذا وصف بمفرد ، وظرف ، أو مجرور ، وجملة فـــالأولى ترتيبـــها هكذا كقوله تعالى : (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه) [5] . وعلـــة ذلـــك أن الأصل الوصف بالاسم فالقياس تقديمه ، وإنما تقدم الظرف ونحوه على الجملة ؛ لأنه من قبيـــل المفرد ، وأوجبه ابن عصفور اختيارا ، وقال لا يخالف فى ذلك إلا ضـــرورة ، أو نـــدور ، وورد بقوله تعالى : (كتاب أنزلناه إليك مبارك) [6] وقوله : (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونـــه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين)[7] .

وجاء تقديم النعت بالجار والمجرور على النعت بالمفرد لأجل الفاصلة فى قوله عز وجـــل : (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) [8] .

---

(1) الإسراء : ١٣ .
(2) انظر الإتقان ٢ / ٩٩ ، والكليات ص ٢٥٨ .
(3) انظر البحر المحيط ٦ / ١٥ ، والتبيان للعكبرى ٢ / ١٢٣ ، والكشاف ٢ / ٤٤١ ، وتفسير أبى السـعود ٥ / ١٦١ ، وتفسير البيضاوى ص ٣٧٢ .
(4) التصريح بمضمون التوضيح ٢ / ١٢٠ .
(5) غافر : ٢٨ .
(6) سورة ص : ٢٩ .
(7) المائدة : ٥٤ ، وانظر الهمع ٢/١٢٠ .
(8) طه : ٥٣ ، وانظر البحر المحيط ٦/٢٦١ .

قال أبو حيان : " والأجود أن يكون (شتى) فى موضع نصب نعتاً لقوله : (أزواجاً) ، لأنها المحدث عنها ، وقال الزمخشرى : يجوز أن يكون صفة للنبات ، والنبات مصدر سمى به النابت كما سمى بالنبت ، فاستوى فيه الواحد والجمع يعنى أنها شتى مختلفة النفع والطعم ، واللون ، والرائحة والشكل بعضها يصلح لنناس وبعضها للبهائم " [١]

وقال أبو البقاء : " وشتى جمع شتيت مثل مريض ومرضى وهو صفة لأزواج أو لنبات "[٢].

تقديم المتاخر في الزمان :

قال جل شأنه : (فلله الآخرة والأولى)[٣] قدمت الآخرة على الأولى مع تأخر الآخرة فى الزمان مراعاة لرءوس الآى .

قيل : ولولا مراعاة الفواصل لقدمت (الأولى) كقوله جل شأنه : (له الحمد فى الأولى والآخرة)[٤].

وقال أبو حيان : وقدم الآخرة فى الذكر لشرفها وديمومتها ، وأخر الأولى لتأخيرها فى ذلك ، ولكونها فاصلة فلم يراع الترتيب الوجودى كقوله : (وإن لنا للآخرة والأولى) [٥].

تقديم الفاضل على الأفضل

قدم الفاضل على الأفضل فى قوله عز وجل : (قالوا آمنا برب هارون وموسى)[٦] لأجل الفاصلة [٧].

فتقديم هارون على موسى اعتبر فيه الفاصلة ، بدليل تأخير هارون على موسى فى سورة الأعراف لموافقة الفواصل . قال الله تعالى : (قالوا آمنا برب العالمين . رب موسى وهارون) [١].

([١]) البحر المحيط ٢٥١/٦ ، وانظر الكشاف ٥٤٠/٢

([٢]) التبيان للعكبرى ١٨٥/٢

([٣]) النجم : ٢٥

([٤]) القصص : ٧٠ ، وانظر الإتقان ٩٩/٢ ، والكليات ص ٢٥٨ .

([٥]) سورة الليل : ١٣ ، وانظر النهر الماد من البحر ١٥٧/٨ ، والبحر المحيط ١٦٣/٨ .

([٦]) طه : ٧٠

([٧]) انظر الإتقان ٩٩/٢ ، والكليات ص ٢٥٨

وقال أبو حيان : " وقدم موسى فى الأعراف ، وأخر هارون ؛ لأجل الفواصل ، ولكون موسى هو المنسوب إليه العصا التى ظهر فيها ما ظهر من الإعجاز ، وأخر موسى لأجل الفواصل أيضا " [1] .

وذكر أبو حيان أنه يحتمل أن يكون القولان من قائلين نطقت طائفة بقولهم : رب موسى وهارون ، وطائفة بقولهم : رب هارون و موسى ، ولما اشتركوا فى المعنى صح نسبة كل من القولين إلى الجميع .

وقيل قدم هارون هنا ؛ لأنه كان أكبر سنا من موسى . وقيل لأن فرعون كان ربى موسى فبدأوا بهارون ليزول تمويه فرعون أنه ربى موسى ، فيقول : أنا ربيته ؛ وقالوا : رب هارون وموسى [2] .

---

(1) الأعراف : ١٢١ / ١٢٢

(1) البحر المحيط ٦ / ٢٦١ .

(2) انظر البحر المحيط ٦ / ٢٦١ .

ثانياً : الفصل بين المتلازمين

من الأمور التى ناسبت الفاصلة فى القرآن الكريم الفصل بين شيئين متلازمين .

ومن ذلك :

الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه

وقع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فى قوله عز وجل : (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى)[1] بجواب لولا مراعاة للفاصلة [2] .

قال أبو حيان : (" والظاهر عطف (وأجل مسمى) على (كلمة) وأخر المعطوف عن المعطوف عليه وفصل بينهما بجواب لولا لمراعاة الفواصل،ورءوس الآى.

وأجاز الزمخشرى أن يكون (وأجل) معطوفاً على الضمير المستكن فى (كان) أى لكان الأخذ العاجل وأجل مسمى لازمين له كما كانا لازمين لعاد وثمود ، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل " [3].

وذكر القاضى البيضاوى علة أخرى غير مراعاة الفاصلة .

قال البيضاوى : " (وأجل مسمى) عطف على (كلمة) أى ولولا العدة بتأخير العذاب ، وأجل مسمى لأعمارهم أو لعذابهم وهو يوم القيامة أو بدر لكان العذاب لزاما ، والفصل للدلالة على استقلال كل منهما بنفى لزوم العذاب " [4].

وقد أحسن العلامة أبو السعود فى بيان علة الفصل حيث قال :

" (وأجل مسمى) عطف على (كلمة) ... وفصله عما عطف عليه للمسارعة إلى بيان جواب لولا ، وللإشعار باستقلال كل منهما بنفى لزوم العذاب ، ومراعاة فواصل الآى الكريمة " [5].

فنراه قد جمع بين ثلاث علل ، ويكون بذلك قد جمع أقوال العلماء السابقين له.

وإعراب (أجل مسمى) معطوفاً على (كلمة) هو الإعراب المقدم عند أكثر النحاة والمفسرين ، واقتصر عليه الأخفش ، والفراء ، وابن قتيبة ، وأبو البقاء [6].

---

(1) طه : ١٢٩

(2) انظر الإتقان ١٠٠/٢ ، والبرهان ٦٣/١

(3) لبحر المحيط ٢٨٩/٦ ، ٢٩٠ ، وانظر الكشاف ٥٥٨/٢ ، ٥٥٩

(4) تفسير البيضاوى ص ٤٢٤

(5) تفسير أبى السعود ٤٩/٦

(6) انظر معانى القرآن للأخفش ٦٣١/٢ ، ومعانى القرآن للفراء ١٩٥/٢ ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، والتبيان للعكبرى ١٩٧/٢.

والإعراب الثاني وهو العطف على الضمير المستتر في كان جائز لوجود الفصل .

وفي تفسير الجلالين : " وأجل مسمى . مضروب لهم معطوف على الضمير المستتر في كان ، وقام الفصل بخبرها مقام التأكيد "[١] .

قال الجمل : " قوله : (معطوف على الضمير الخ) والمعنى لكان الإهلاك ، والأجل المعين له لزاما لهم أي لازماً لهم ، ولم يقل لازمين ، لأن لزاما مصدر في الأصل ، وإن كان هنا بمعنى اسم الفاعل ، وقوله : (وقام الفصل الخ) أشار بهذا إلى أنه كان من حق العطف أن يؤكد الضمير المستتر في كان بالضمير المنفصل ، فكان يقال : لكان هو لزاماً وأجل مسمى ، لكن الفصل بخبرها قام مقام التأكيد بالضمير المنفصل ، فيكون من قبيل قول ابن مالك :

أو فاصل ما[٢] ....

هذا . والأولى كما صنع غيره أن يكون وأجل معطوفاً على كلمة "[٣] .

الفصل بين الحال وصاحبها

قال تعالى : (والذي أخرج المرعى . فجعله غثاء أحوى)[٤] جوز بعضهم أن تكون كلمة (أحوى) حالا من (المرعى) ويكون قد حَسُن تأخير أحوى لأجل الفواصل[٥] .

والظاهر أن (أحوى) صفة لغثاء[٦] ، وجوّز الزمخشري كونه حالاً . قال : " ويجوز أن يكون (أحوى) حالا من (المرعى) أي أخرجه أحوى أسود من شدة الخضرة والري فجعله غثاء بعد حوته "[٧] .

الفصل بين حرف العطف والمعطوف

قال أبو البقاء في قوله جل شأنه :(إنما أنت منذر ولكل قوم هاد)[٨] :

" قوله تعالى : (ولكل قوم هاد) فيه ثلاثة أوجه :

---

(١) تفسير الجلالين ص ٣٨٦

(٢) قال ابن مالك : وإن على ضمير رفع متصل عطفت فافصل بالضمير المنفصل
أو فاصل ما ، وبلا فصل يرد في النظم فاشياً . وضعفه اعتقد

(٣) حاشية الجمل على الجلالين ١١٦/٣

(٤) سورة الأعلى : ٤ ، ٥

(٥) انظر الإتقان ١٠٠/٢ ، والبحر المحيط ٤٥٨/٨ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٥٢١/٤

(٦) انظر البحر المحيط ٤٥٨/٨

(٧) الكشاف ٢٤٣/٤ ، وانظر تفسير البيضاوي ص ٧٩٥

(٨) الرعد : ٧ .

أحدها : أنه جملة مستأنفة أى ولكل قوم نبى هاد .

والثاني : أن المبتدأ محذوف ، تقديره : وهو لكل قوم هاد .

والثالث : تقديره : إنما أنــت منذر وهاد لكل قوم ، وفى هذا فصــل بــين حــرف العطــف والمعطوف ، وقد ذكروا منه قدرا صالحا" [١].

فعلى الوجه الثالث يكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف رعاية للفاصلة ، وجوزه ابــو حيان . قال : " وهادٍ يحتمل أن يكون قد عطف على منذر وفصل بينهما بقوله : لكل قوم " [٢]

والفصل بين العاطف والمعطوف جائز عند ابن مالك بالظرف والجار والمجرور .

قال ابن مالك : " وقد يفصل بين العاطف والمعطوف إن لم يكن فعلا بظرف أو جــار ومجــرور ولايخص بالشعر خلافاً لأبي على " [٣].

وقيل فصل الواو والفاء عن معطوفهما مخصوص بالضرورة.

قال السيوطى : " وفصل الواو والفاء من المعطوف بهما ضرورة كقوله :

يُوَرِّثُه مالاً وفى الحيِّ رفعةً ... لما ضاع فيها من قروء نسائكا [٤]

وفصل غيرهما من حروف العطف سائغ بقسم أو ظرف سواء كان المعطوف اسما نحو : قام زيد ثم والله عمرو ، وما ضربت زيدا لكن فى الدار عمرا ، أم فعلا نحو : قام زيد ثم فى الدار قعد ، أو ثم أو بل والله قعد هكذا نقله أبو حيان عن الأصحاب معترضاً به إطلاق ابن مــالك جواز الفصل من غير استثناء الواو والفاء ، وتقييده بما إذا لم يكن فعلاً " [٥].

---

[١] التبيان ٧٣/٢

[٢] البحر المحيط ٣٦٧/٥

[٣] التسهيل ص ١٧٨

[٤] البيت من البحر الطويل ، قاله الأعشى ، ويروى هكذا :

مُوَرِّثةٍ مالاً وفى الحيِّ رفعةً ... لما ضاع فيها من قروء نسائكا

انظر لسان العرب مادة : (ق ر أ)

والشاهد فى البيت قوله : (يورثه مالا وفى الحى رفعة) حيث فصل بين المعطوف وهو رفعة ، والمعطوف عليه وهو مــا لا بقوله : فى الحى ، وأصل الكلام : يورثه مالا ورفعة فى الحى .

[٥] الهمع ١٤١/٢

ثالثاً : الحذف

وقع فى القرآن الكريم الحذف لأجل الفاصلة ، ومن ذلك :

حذف ياء المنقوص المعرف بالألف واللام

من الأمور التى ناسبت الفواصل فى القرآن الكريم حذف ياء المنقوص المعرف بالألف واللام مرفوعاً نحو قوله عز وجل (الكبير المتعال) [1] ، أو مجرورا نحو قوله جل شأنه : (يوم التناد) [2] .

وحسُن هذا الحذف لأن فيه مراعاة للفاصلة [3] . والحذف فى الوقف لغة قوم ، وقال السيوطي : " وعلى هذه اللغة قوله تعالى : (الكبير المتعال) ،و (يوم التناد) " [4] .

وقال ابن يعيش : " ومنهم من يحذف هذه الياء فى الوقف كأنهم شبهوه بما ليس فيه ألف ولام ، ثم أدخلوا فيه الألف واللام بعد أن وجب الحذف فيقولون : هذا القاض ، والرام ، وقد روى عن نافع وأبي عمرو فى بنى إسرائيل والكهف (من يهد الله فهو المهتد)[5] ، وإذا وصل أثبت الياء " [6] .

وإثبات ياء المنقوص المعرف بالألف واللام وصلا ووقفاً هو الكثير فى لسان العرب ، ومذهب سيبويه هو جواز حذفها فى الفواصل ومن القوافى ، وأجاز غيره حذفها مطلقاً [7] .

وقال ابن خالويه : " قوله تعالى : (المتعال) يقرأ بإثبات الياء وصلا ووقفا ، وبإثباتها وصلا ، وحذفها وقفا ، وبحذفها وصلاً ووقفا . فالحجة لمن أثبتها وصلا ووقفا : أنه أتى بالكلمة على ما أوجبه القياس لها ، لأن الياء إنما كانت تسقط لمقارنة التنوين فى النكرة ، فلما دخلت الألف واللام زال التنوين فعاد لزواله ما سقط لمقارنته . والحجة لمن أثبتها وصلا وحذفها وقفا أنه اتبع خط السواد فى الوقف ، وأخذ بالأصل فى الوصل فأتى بالوجهين معا . والحجة لمن

---

(1) الرعد : ٩

(2) غافر : ٣٢

(3) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٧٩/٩ ، والإتقان ٩٩/٢

(4) الهمع ٢٠٦/٢

(5) الإسراء : ٩٧ ، والكهف : ١٧

(6) شرح المفصل لابن يعيش ٧٥/٩

(7) انظر البحر المحيط ٣٧/٥ ، والكتاب ١٨٤/٤ ، ١٨٥

حذفها فيهما أن النكرة قبل المعرفة ، فلما سقطت فيها الياء ثم دخلت الألف واللام دخلتا على شئ محذوف فلم يكن لهما سبيل إلى رده . وله أن يقول : إن العرب تجتزئ بالكسرة من الياء ، فلذلك سقطت الياء فى السواد " [1] .

وقوله تعالى : (يوم التناد) [2] قرئ بإثبات الياء وصلا وبحذفها وقفا . وبإثباتها وصلا ووقفا ، وبحذفها وصلا ووقفا [3] .

حذف ياء الإضافة

حذفت ياء الإضافة فى القرآن الكريم لأجل الفاصلة نحو قوله عز وجل :
(فكيف كان عذابى ونذر) [4] ، وقوله جل شأنه : (فكيف كان عقاب) [5] ، وقوله تعالى : (فكيف كان نكير) [6] .

والنذر جمع نذير وهو الإنذار ، والمعنى فكيف كان عذابى وعاقبة إنذاراتى لهم [7] .

وقوله : (فكيف كان عقاب) أى عقابى إياهم [8] .

وقوله : (فكيف كان نكير) أى إنكارى عليهم بالعقوبة والإهلاك ، جعل تدميرهم إنكارا تنزيلا للفعل منزلة القول كما فى قول الشاعر :

ونشتم بالأفعال لا بالتكلم [9]

وحسن هذا الحذف مراعاة الفواصل ، وإن كان الأقيس والأكثر فى المضاف إلى ياء المتكلم الساكنة هو إثبات الياء فى الوقف ، لأنه لا تنوين معها يوجب حذفها [10] .

ويجوز حذف الياء والوقف بالسكون ، تقول : هذا غلام ، وأنت تريد غلامى ، ومنعه بعض النحاة ، لأنك إذا قلت : هذا غلام ، ووقفت عليه بالسكون فلا يعلم أنه يراد به الإضافة إلى الياء أم الإفراد ، وأجازه سيبويه ، لأن الوصل يبينه [11] .

---

(1) الحجة لابن خالويه ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .
(2) غافر : ٣٢ .
(3) انظر الحجة لابن خالويه ص ٣١٢ ، وشرح الشاطبية للضباع ص ١٤٥ ، ١٤٦ .
(4) القمر ١٦ ، ١٨ ، ٢١ ، ٣٠ . (5) الرعد : ٣٢.
(6) سبأ : ٤٥ ، والملك : ١٨ ، وانظر الإتقان ٩٩/٢ .
(7) انظر البحر المحيط ص ٣٣٣ ، وتفسير أبى السعود ١٧٠/٨ .
(8) انظر تفسير البيضاوى ص ٣٣٣ ، وتفسير أبى السعود ٢٤/٥ .
(9) شطر بيت من الطويل . وانظر حاشية الجمل على الجلالين ٤٧٩/٣ ، ومعانى القرآن للأخفش ٧١٢/٢ .
(10) انظر الكتاب ١٨٥/٤ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٨٥/٩ .
(11) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٨٥/٩ ، ٨٦ ، والكتاب ١٨٦/٤ .

حذف المفعول

كثر حذف المفعول به فى الفواصل [١]. وذلك نحو قوله تعالى : (فأما من أعطى وأتقى) [٢] . قيل أى اتقى المعصية [٣] . فحذف مفعول اتقى مراعاة لرءوس الآى ، ولأن المقصود ثبوت الاتقاء من حيث هو اتقاء ليكون أبلغ وأعم [٤] .

ونحو قوله جل شأنه : (ما ودعك ربك وما قلى) [٥] أى وما قلاك أى وما أبغضك . وحذف المفعول إما للإستغناء عنه بذكره من قبل ، أو للقصد إلى نفى صدور الفعل عنه تعالى بالكلية مع أن فيه مراعاة للفواصل [٦] .

ومن حذف المفعول به قوله عز وجل : (وفجرنا فيها من العيون) [٧] ، وذلك على مذهب غير الأخفش .

قال العكبرى : " قوله تعالى : (من العيون) مِن على قول الأخفش زائدة . وعلى قول غيره المفعول محذوف ، أى من العيون ما ينتفعون به " [٨]

ومن حذف المفعول حذف متعلق أفعل التفضيل نحو قوله عز وجل : (يعلم السر وأخفى) [٩] أى وأخفى منه [١٠] ، ونحو قوله تعالى : (والآخرة خير وأبقى) [١١] أى وأبقى من الدنيا [١٢].

وحذف متعلق اسم المفعول فى قوله جل شأنه : (واليوم الموعود) [١٣] قال العكبرى : (واليوم الموعود) أى الموعود به [١٤] .

---

(١) انظر مغنى اللبيب ٧٢٨/٢ .
(٢) سورة الليل : ٥ .
(٣) انظر تفسير البيضاوى ص ٨٠١ ، والإتقان ١٠٠/٢ .
(٤) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٥٤٥/٤ .
(٥) الضحى : ٣ .
(٦) انظر تفسير البيضاوى ص ٨٠٢ ، وتفسير أبى السعود ١٦٩/٩ ، ومغنى اللبيب ٧٢٨/٢ .
(٧) يس : ٣٤ .
(٨) التبيان للعكبرى ٣٤١/٢ ، وانظر مغنى اللبيب ٣٥٥/١ .
(٩) طه : ٧ .
(١٠) انظر تفسير البيضاوى ص ٤١٢ .
(١١) الأعلى : ١٧ .
(١٢) انظر الإتقان ٢/ ١٠٠ .
(١٣) البروج : ٢ .
(١٤) التبيان للعكبرى ٤٩٧/٢ ، وانظر البحر المحيط ٤٤٩/٨ ، والنهر الماد من البحر ٤٤٨/٨ .

وحذف متعلق الفعل على أحد التوجيهين فى قوله عز وجل (ويشرب مما تشربون)[1]

قال البيضاوى : (يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون) تقرير للمماثلة ، وما خبريـه ، والعائد إلى الثانى منصوب محذوف ، أو مجرور ، وحذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه " [2].

وكثر حذف ياء المفعول فى القرآن الكريم مراعاة للفواصل نحو قوله تعالى : (فيقـول ربى أكرمن) [3]، وقوله جل شأنه : (فيقول ربى أهانن) [4].

قال ابن خالويه : " قوله تعالى : (أكرمن) و (أهانـن) يقرأ بإثبات اليـاء فيـهما وصلا ، وحذفها وقفا ، وإسكان النون من غير كسر ، واحتج قارئ ذلك بقول الأعشى :

ومن شانئ ظاهرٍ غمره إذا ما انتسبتُ له أنكرن [5] " [6].

واستشهد سيبويه بالآيتين على حذف ياء المفعول فى الوقف [7].

وقال ابن يعيش : " وحذف الياء فى الفعل حسن ، لأنها لا تكون إلا وقبلها نون ، فالنون تـدل عليها فلا لبس فيها ولذلك كثر فى القرآن " [8].

وكثر كذلك حذف هاء الضمير نحو قوله تعالى : (وجعل لكم من الفلك والأنعام مـا تركبون) [9].

---

(1) المؤمنون : ٣٣ .

(2) تفسير البيضاوى ص ٤٥٤ .

(3) الفجر : ١٥ .

(4) الفجر : ١٦ .

(5) البيت من بحر المتقارب ، وهو من شواهد الكتاب .

وروايته فى الكتاب هكذا :

ومن شانئ كاسفٍ وجهه إذا ما انتسبتُ له أنكرن

والشانئ : المبغض،وغمره : أى شدته وهمه.وفى أساس البلاغة مادة (غ م ر) : وليل غمرٌ أى شديد الظلمة .

والشاهد فى البيت قوله : (أنكرن) حيث حذف الياء من أنكرنى

انظر الكتاب ١٨٧/٤ ..

(6) الحجة لابن خالويه ص ٣٧٠ .

(7) انظر الكتاب ١٨٦/٤ .

(8) شرح المفصل لابن يعيش ٨٦/٩ .

(9) الزخرف : ١٢ .

قال البيضاوى : (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون) ما تركبونه على تغليب المتعدى بنفسه على المتعدى بغيره إذ يقال ركبت الدابة ، وركبت فى السفينة ، أو المخلوق للركوب على المصنوع ، أو الغالب على النادر "[1] .

حذف الفاعل ونيابة المفعول

من الأمور التى ناسبت الفواصل حذف الفاعل ونيابة المفعول نحو قوله جل شأنه : (وما لأحد عنده من نعمة تجزى)[2] .

قال أبو حيان : " وجاء (تجزى) مبنياً للمفعول لكونه فاصلة ، وكان أصله : نجزيه إياها ، أو نجزيها إياه"[3] .

حذف التمييز

جاء حذف التمييز فى رأس الآية فى قوله عز وجل :(عليها تسعة عشر)[4] .

ولا يخفى ما فى حذفه من حسن لتوافق رءوس الآى ، مع وجود ما يدل عليه ، والمتبادر إلى الذهن أن تقديره : ملكا[5] ، بقوله جل شأنه : (وما جعلنا اصحاب النار إلا ملائكة)[6] .

حذف المخصوص بالمدح أو الذم

جاء حذف المخصوص بالمدح لوجود ما يدل عليه نحو قوله تعالى : (فنعم عقبى الدار)[7] أى فنعم عقبى الدار الجنة[8] . وفى حذفه مراعاة للفواصل أيضاً .

وجاء حذف المخصوص بالذم لوجود ما يدل عليه نحو قوله تعالى : (فبئس المهاد)[9] أى جهنم[10] .

---

(1) تفسير البيضاوى ص ٦٤٧ .
(2) سورة الليل : ١٩ .
(3) البحر المحيط ٤٨٤/٨ ، وانظر الإتقان ١٠٠/٢ .
(4) المدثر : ٣٠ ، وانظر مغنى اللبيب ٧٢٩/٢ .
(5) انظر مراح لبيد ٤١٢/٢ ، وتفسير الجلالين ص ٧١٢ .
(6) المدثر : ٣١ .
(7) الرعد : ٢٤ .
(8) انظر تفسير أبى السعود ١٨/٥ .
(9) سورة ص : ٥٦ .
(10) انظر تفسير البيضاوى ص ٦٠٤ ، والبحر المحيط ١١٨/٢ .

ونحو قوله جل شأنه : (إنها ساءت مستقراً ومقاماً)[1] . قال ابو السعود : " وساءت في حكم بئست ، وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا ، والمخصوص بالذم محذوف معناه . ساءت مستقرا ومقاما هي ، وهذا الضمير هو الذى ربط الجملة باسم إن وجعلها خبرا لها " [2] .

حذف جملة جواب الشرط

جاء في القرآن حذف جواب الشرط لوجود ما يدل عليه وكان في حذفه وقوع التناسب في رءوس الآى نحو قوله تعالى : (ولو جئنا بمثله مددا) [3] أى لنفد ، ونحو : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم)[4] أى لهلكتم ، ونحو : (وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون)[5] أى أعرضوا بدليل ما بعده ، ونحو : (كلا لو تعلمون علم اليقين)[6] أى لارتدعتم وما ألهاكم التكاثر[7] .

وقال الواحدى في قوله تعالى : (كلا لو تعلمون علم اليقين) : أى لو علمتم الأمر حق علمه لشغلكم ذلك عما أنتم فيه ، وجواب لو محذوف ثم ابتدأ فقال (لترون الجحيم) [8] .

حذف التاء من صفة المؤنث

قال تعالى : (ولم أك بغيا) [9] ، وقال جل شأنه : (وما كانت أمك بغيا) [10]. جوز بعضهم أن يكون قوله : (بغيا) على وزن فعيل بمعنى فاعل ، وأصله : بغية ، وحذفت التاء لرءوس الآى .[11]

حذف الياء من المضارع غير المجزوم

مما ناسب الفاصلة حذف ياء المضارع غير المجزوم نحو قوله جل شأنه : (والليل إذا يسر)[12]

([1]) الفرقان : ٦٦ .
([2]) تفسير أبي السعود ٢٢٩/٦ .
([3]) الكهف : ١٠٩ .
([4]) النور : ١٠ .
([5]) يس : ٤٥ .
([6]) التكاثر : ٥ .
([7]) انظر مغنى اللبيب ٧٤٥/٢ .
([8]) التكاثر : ٦ ، وانظر الوجيز للواحدى ٤٦٢/٢ .
([9]) مريم : ٢٠ .
([10]) مريم : ٢٨ .
([11]) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٥٦/٣ .
([12]) الفجر : ٤ ، وانظر الإتقان ٩٩/٢ ، والكتاب ١٨٥/٤ .

قرأ الجمهور : (يسر) بحذف الياء وصلا ووقفا لسقوطها فى خط المصحف الكريم ، وقرأ ابن كثير بإثباتها فيهما ، ونافع وأبو عمر وبخلاف عنه بياء فى الوصل ، وبحذفها فى الوقف [٢] .

وإثبات الياء هو الأصل ، لأنها لام فعل مضارع مرفوع ، وحذفها لموافقة المصحف ، وموافقة رءوس الآى [٣].

وهذا الحذف مع غير الجازم فصيح فى الفواصل . قال ابن الحاجب :

" وإثبات الواو ، والياء وحذفهما فى الفواصل والقوافى فصيح " .

وقال الرضى شارحاً قول ابن الحاجب السابق : " أقول : قال سيبويه : جميع ما لايحذف فى الكلام ويختار فيه ترك الحذف يجوز حذفه فى الفواصل والقوافى . يعنى بالكلام ما لا وقف فيه ، وبالفواصل رءوس الآى ومقاطع الكلام ، يعنى أن الواو والياء الساكنين فى الفعل الناقص نحو يغزو ، ويرمى لا يحذفان وقفاً ، لأنه لم يثبت حذفهما فى الوصل لئلا يلتبس بالمجزوم إلا للضرورة أو شاذاً كقولهم : " لا أدر " وقوله تعالى (ما كنا نبغ) [٤] (ويوم يأت لاتكلم) [٥] ولايقولون :" لا أرم " وهذا كما قالوا " لم يك زيد " ولم يقولوا : " لم يه " بمعنى يهن . فإذا وقع الواو ، والياء المذكوران فى الفواصل وصلا جاز حذفهما والإجتزاء بحركة ما قبلهما كقوله تعالى : (والليل إذا يسر)[٦] وذلك لمراعاة التجانس والإزدواج ، فيجب إذن بناء على ذلك حذفهما إذا وقفت على تلك الفواصل المحذوفة اللامات فى الوصل "[٧] .

---

(١) الفجر : ٤ ، وانظر الإتقان ٩٩/٢ ، والكتاب ١٨٥/٤ .

(٢) انظر البحر المحيط ٤٦٨/٨ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٥٢٩/٤ ، والحجة لابن خالويه ص ٣٧٠ .

(٣) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٥٢٩/٤ .

(٤) الكهف : ٦٤ .

(٥) هود : ١٠٥ .

(٦) الفجر : ٤ .

(٧) شرح الشافية للرضى ٣٠١/٢ ، ٣٠٢ ، وانظر الكتاب ١٨٤/٤ ، ١٨٥.

رابعا : الزيادة

وقع فى القرآن الكريم بعض الزيادات فى رءوس الآى للتناسب ومن ذلك :

زيادة حرف المد

من الأمور التى ناسبت رءوس الآى فى القرآن الكريم زيادة حرف المد لأجلها .

قال الزركشى : " ولهذا ألحقت الألف بـ (الظنون) فى قوله تعالى : (وتظنون بالله الظنونا) [١] ؛ لأن مقاطع هذه السورة ألفات منقلبة عن تنوين فى الوقف ، ؛ فزيد على النون ألف لتساوى المقاطع ، وتناسب نهايات الفواصل . ومثله : (فأضلونا السبيلا) [٢] ، (وأطعنا الرسولا) [٣] . وأنكر بعض المغاربة ذلك وقال : لم تزد الألف لتناسب رءوس الآى كما قال قوم ؛ لأن فى سورة الأحزاب : (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) [٤] وفيها (فأضلونا السبيلا) [٥] وكل واحدة منها رأس آية ، وتثبتت الألف بالنسبة إلى حالة أخرى غير تلك فى الثانى دون الأول ، فلو كان لتناسب رءوس الآى لثبت من الجميع .

قال : وإنما زيدت الألف فى مثل ذلك لبيان القسمين ، واستواء الظاهر والباطن بالنسبة إلى حالة أخرى غير تلك " [٦] .

وقال أبو حيان : " وكتب الظنونا ، والرسولا ، والسبيلا فى المصحف بالألف . فحذفها حمزة ، وأبو عمرو وقفا ووصلا ، وابن كثير والكسائى وحفص بحذفها وصلا خاصة ، وباقى السبعة بإثباتها فى الحالين ، واختار أبو عبيد والحذاق أن يوقف على هذه الكلمة بالألف ، ولا يوصل فيحذف أو يثبت ؛ لأن حذفها مخالف لما اجتمعت عليه مصاحف الأمصار ، ولأن إثباتها فى الوصل معدوم فى لسان العرب نظمهم ونثرهم لا فى اضطرار ولا غيره ، أما إثباتها فى الوقف ففيه اتباع الرسم وموافقته لبعض مذاهب العرب ؛ لأنهم يثبتون هذه الألف فى قوافى

---

(١) الأحزاب : ١٠ .
(٢) الأحزاب : ٦٧ .
(٣) الأحزاب : ٦٦ .
(٤) الأحزاب : ٤ .
(٥) الأحزاب : ٦٧ .
(٦) البرهان ١ / ٦١ ، وانظر الإتقان ٢ / ٩٩ .

أشعارهم ، وفى تصاريفها ، والفواصل فى الكلام كالمصارع . وقال أبو على هـــى رءوس الآى تشبه بالقوافى من حيث كانت مقاطع كما كانت القوافى مقاطع " [1] .

وقال الجمل : " وقولهم أجريت الفواصل مجرى القوافى غير معتـــد به ؛ لأن القـــوافى يلزم الوقف عليها غالبا ، والفواصل لا يلزم ذلك فيها فلا تشبه بها " [2] .

وقال ابن خالوية : " قوله تعالى : " الظنونا " [3] و " الرسولا " [4] و " الســبيلا " [5] يقرأن بإثبات الألف وصلا ووقفا وبحذفها وصلا ووقفا وبإثباتها وقفا وطرحها وصلا ، فالحجـــة لمن أثبتها وصلا ووقفا : أنه اتبع خط المصحف ؛ لأنها ثابتة فى السواد وهى مـــع ذلك مشـاكلة لما قبلها من رءوس الآى ، وهذه الألفات تسمى فى رءوس أبيات الشـــعر قـــوافى ، وترنمـــا ، وخروجا . والحجة لمن طرحها : أن هذه الألفات إنما تثبت عوضا من التنويـــن فى الوقـــف ولا تنوين مع الألف واللام فى وصل ولا وقف ، والحجة لمن أثبتها وقفا وحذفها وصلا : أنه اتبـــع الخط فى الوقف ، وأخذ بمحض القياس فى الوصل على ما أوجبته العربية فكان بذلك غير خارج من الوجهين " [6] .

والحجة لمن أثبتها وصلا ووقفا أيضا أن هذه الألف تشبه هاء السكت لبيان الحركـــة ، وهاء السكت تثبت وقفا للحاجة إليها ، وقد تثبت وصلا إجراء للوصل مجرى الوقف فكذلـــك هذه الألف [7] .

وقال أبو السعود فى قوله تعالى : (فأضلونا السبيلا) [8] : والألـــف للإطلاق كما فى (وأطعنا الرسولا) [9] .

وقال السيوطى : " كثر فى القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين وإلحاق النـــون ، وحكمته وجود التمكن من التطريب فى ذلك كما قال سيبوية أنهم إذا ترنموا يلحقون الألـــف

---

(1) البحر المحيط ٧ / ٢١٧ ، وانظر معانى القرآن للأخفش ١ / ٢٤١ ، ٢ / ٦٦٠ .

(2) حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ٤٢٧ .

(3) الأحزاب : ١٠ .

(4) الأحزاب : ٦٦ .

(5) الأحزاب : ٦٧ .

(6) الحجة لابن خالوية ص ٢٨٩ .

(7) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ٤٢٦ ، ٤٢٧ .

(8) الأحزاب : ٦٧ .

(9) الأحزاب : ٦٦ ، وانظر تفسير أبى السعود ٧ / ١١٧ .

والياء والنون ؛ لأنهم أرادوا مد الصوت ، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا ، وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع "[1] .

وجود المد مع المضارع الناقص المجزوم

مما ناسب الفواصل وجود المد مع الجازم نحو قوله تعالى : (لا تخف دركا ولا تخشى)[2] قرأ الأعمش وحمزة وابن أبي ليلى (لا تخف) بالجزم على جواب الأمر ، أو على نهي مستأنف[3] .

وقوله : (ولا تخشى) لم يقرأ إلا بإثبات الألف[4] . وفي إثباتها مع قراءة الجزم في (لا تخف) عدة توجيهات :

الأول : أن (لا) ناهية ، و (تخشى) مجزوم بحذف حرف العلة ؛ وهذه الألف ليست تلك أعني لام الكلمة ، وإنما هي ألف إشباع أتى بها موافقة للفواصل ورءوس الآى فهي كالألف في قوله تعالى : (فأضلونا السبيلا)[5] .

الثاني : أن (لا) ناهية أيضا ، و (تخشى) مجزوم بحذف الحركة المقدرة على لغة من قال : ألم يأتيك[6] ، وهل لغة قليلة[7] .

الثالث : أن (لا) نافية ، وهو إخبار مستأنف أى وأنت لا تخشى[8] .

---

(1) الإتقان ٢ / ١٠٥ ، وانظر الكتاب ٤ / ٢٠٤ .

(2) طه : ٧٧ .

(3) انظر البحر المحيط ٦ / ٢٦٤ .

(4) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ١٠٤ .

(5) الأحزاب : ٦٧ ، وانظر البحر المحيط ٦ / ٢٦٤ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٣ / ١٠٤ .

(6) قوله : ألم يأتيك جزء بيت من الوافر لقيس بن زهير بن جذيمة العبسى .

وتمامه :

ألم يأتيك والأنباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

والبيت من شواهد الكتاب ، وقال سيبويه : فجعله حين اضطر مجزوما من الأصل " . الكتاب ٣ / ٣١٦ ، وانظر لسان العرب مادة (أ ت ى) ، وشرح شواهد المغنى للسيوطى ١ / ٣٢٨ ، وأوضح المسالك ١ / ٧٦ ، والخصائص ١ / ٣٣٣ ، شرح الأشمونى على الألفية ١ / ١٠٣ ، وشرح الشواهد للعينى بهامش شرح الأشمونى ١ / ١٠٣ .

وقال الأنبارى : " أراد (ألم يأتيك) فأشبع الكسرة فنشأت الياء ، وإشباع الحركات حتى تنشأ عنها هذه الحروف كثير في كلامهم " . الإنصاف ١ / ٣٠ .

(7) انظر البحر المحيط ٦ / ٢٦٤ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٣ / ١٠٤ .

(8) انظر البحر المحيط ٦ / ٢٦٤ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٣ / ١٠٤ .

الرابع : أن (لا) نافية ، وقوله : (ولا تخشى) حال . قال الجمل " وفيه إشكال وهو أن المضارع المنفى بـ (لا) كالمثبت فى عدم مباشرة الواو له ، وتأويله على حذف مبتدأ أى وأنت لا تخشى " [1] .

وكذلك قيل فى قوله عز وجل : (سنقرئك فلا تنسى) [2] بأن (لا) ناهية ، ولم تحذف الألف لمناسبة رءوس الآى .

قال العكبرى : " قوله تعالى (فلا تنسى) لا نافية أى فما تنسى ، وقيل هى للنهى ، ولم تجزم لتوافق رءوس الآى ، وقيل الألف ناشئة عن إشباع الفتحة " [3] . وضعف أبو حيان القول بأن (لا) فى الآية ناهية [4] .

وقال الجمل : " ومنع مكى أن يكون نهيا ، لأنه لا ينهى عما ليس باختياره ، وهذا غير لازم إذ المعنى أن النهى عن تعاطى أسباب النسيان وهو شائع فسقط ما قاله " [5] .

زيادة هاء السكت

قال خالد الأزهرى : " ومن خصائص الوقف اجتلاب هاء السكت للتوصل إلى بقاء الحركة فى الوقف كما اجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى بقاء السكون فى الابتداء ، وسميت هاء السكت ؛ لأنها يسكت عليها دون آخر الكلمة " [6] .

وزيدت هاء السكت فى القرآن الكريم مراعاة للفاصلة نحو قوله جل شأنه : (هاؤم اقرءوا كتابيهْ . إنى ظننت أنى ملاق حسابيهْ) [7] ، وقوله تعالى : (ما أغنى عنى ماليَهْ . هلك عنى سلطانيَهْ) [8] ، ونحو قوله عز وجل : (وما أدراك ماهيهْ) [9] .

---

(1) حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ١٠٤ .
(2) الأعلى : ٦ .
(3) التبيان ٢ / ٤٩٩ ، وانظر تفسير أبى السعود ٩ / ١٤٤ ، والإتقان ٢ / ٩٩ .
(4) انظر البحر المحيط ٨ / ٤٥٩ .
(5) حاشية الجمل على الجلالين ٤ / ٥٢١ .
(6) التصريح بمضمون التوضيح ٢ / ٣٤٤ .
(7) الحاقة : ١٩ ، ٢٠ .
(8) الحاقة : ٢٨ ، ٢٩ .
(9) القارعة : ١٠ ، وانظر الإتقان ٢ / ١٠٠ .

وفى تفسير الجلالين : " وهاء كتابيهْ ، وحسابيهْ ، وماليهْ ، وسلطانيهْ للسكت تثبت وقفا ووصلا إتباعا للمصحف الإمام ، والنقل ، ومنهم من حذفها وصلا " [1] .

وقال أبو حيان : " وقرأ الجمهور كتابيهْ ، وحسابيهْ فى موضعيهما ، وماليهْ وسلطانيهْ ، وفى القارعة : ما هيهْ بإثبات هاء السكت وقفا ووصلا لمراعاة خط المصحف. وقرأ ابن محيصن بحذفها وصلا ووقفا وإسكان الياء وذلك كتابى ، وحسابى . ومالى ، وسلطانى ، ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه فى (ماهيه) فى القارعة . وابن أبى إسحاق والأعمش يطرح الهاء فيهما فى الوصل لا فى الوقف ، وطرحها حمزة فى مالى وسلطانى وما هى فى الوصل لا فى الوقف وفتح الياء فيهن ، وما قاله الزهراوى من أن إثبات الهاء فى الوصل لحن لا يجوز عند أحد علمته ليس كما قال بل ذلك منقول نقل التواتر فوجب قبوله " [2] .

وقال الزركشى فى هاء السكت فى قوله تعالى : (ماهيه) [3] : " هذه الهاء عدلتْ مقاطع الفواصل فى هذه السورة ، وكان للحاقها فى هذا تأثير عظيم فى الفصاحة " [4] .

وقال العكبرى : " والهاء فى (هيه) هاء السكت ، ومن أثبتها فى الوصل أجرى الوصل مجرى الوقف لئلا تختلف رءوس الآى " [5] .

وإجراء الوصل مجرى الوقف فى النثر قليل خارج عن القياس [6] .

وقال ابن مالك فى الألفية :

وربما أعطى لفظ الوصل ما ... للوقف نثرا وفشا منتظما

وقال ابن هشام : " قد يعطي الوصل حكم الوقف وذلك قليل فى الكلام كثير فى الشعر ، فمن الأول قراءة غير حمزة والكسائى :(لم يتسنهْ وانظر) [7] (فبهداهم اقتده قل) [8] بإثبات هاء السكت فى الدرج " [9] .

وقال الأشمونى :ومنه أيضا (هلك عنى سلطانيه خذوه) [10] (ماهيه . نار حاميه)[11] .

---

(1) تفسير الجلالين ص ٧٠٠ .

(2) البحر المحيط ٨ / ٣٢٥ .

(3) القارعة : ١٠ .

(4) البرهان ١ / ٦١ ، وانظر معانى القرآن للأخفش ٢ / ٧٤٢ .

(5) التبيان ٢ / ٥١١ .

(6) انظر التصريح بمضمون التوضيح ٢ / ٤٤٦ .

(7) البقرة : ٢٥٩ .

(8) الأنعام : ٩٠ .

(9) أوضح المسالك ٤/ ٣٥٢ .

(10) الحاقة : ٢٩ ، ٣٠ .

(11) القارعة : ١٠ ، ١١ ، وانظر شرح الأشمونى على الألفية ٤ / ٢١٩ .

خامسا : الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين اللذين قرئ بهما في السبع فى غير الفاصلة

مما ناسب الفاصلة الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين اللذين قرئ بهما فى السبع فى غير الفاصلة كقوله تعالى :(فأولئك تحروا رشدا)[1] فقد قرئ (رشدا) فى السبع بفتح الراء والشين ، ولم يجئ (رُشْدا) بضم الراء وسكون الشين ، وكذا قوله عز وجل : (وهيئ لنا من أمرنا رَشَدا)[2] لأن الفواصل فى موضعيهما فى السورتين بحركة الوسط[3] .

وجاء فى قوله تعالى : (وإن يروا سبيل الرشد)[4] بالقراءتين[5] .

وما ذكرته من أن الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين لأجل الفاصلة مبنى على القول بأن الرُشْد ، والرشَد لغتان .

وفى مختار الصحاح : (الرشاد) ضد الغى ، تقول (رَشَد) يرشد مثل قعد يقعد (رشدا) بضم الراء ، وفيه لغة أخرى من باب طرب[6] .

وقال ابن خالويه : " قوله تعالى : (وإن يروا سبيل الرشد)[7] يقرأ بضم الراء وإسكان الشين ، وبفتحهما ، فالحجة لمن ضمّ أنه أراد به : الهدى التى هى ضد الضلال ، ودليله قوله تعالى (قد تبين الرشد من الغى)[8] والغى ها هنا : الضلال . والحجة لمن فتح : أنه أراد به الصلاح فى الدين.ودليله قوله تعالى : (وهيئ لنا من أمرنا رشدا)[9] أى صلاحا – وقيل هما لغتان كقولهم : السُقم والسَقم "[10] .

---

(1) الجن : ١٤ .

(2) الكهف : ١٠ .

(3) قال أبو حيان فى قوله عز وجل : (وهيئ لنا من أمرنا رشدا) : " وقرأ أبو رجاء (رشدا) بضم الراء وإسكان الشين ، وقرأ الجمهور (رشدا) بفتحهما. قال ابن عطية : وهي أرجح لشبهها بفواصل الآيات قبل وبعد" البحر المحيط ٦ / ١٠٢ .

(4) الأعراف : ١٤٦ .

(5) انظر الإتقان ٢ / ٩٩ .

(6) مختار الصحاح ص ٢٤٣ .

(7) الأعراف : ١٤٦ .

(8) البقرة : ٢٥٦ .

(9) الكهف : ١٠ .

(10) الحجة لابن خالوية ص ١٦٤ .

ومن الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين مراعاة لرءوس الآى قوله عز وجل . (سيصلى نارا ذات لهب)[1] ، فقوله : (لهب) لم يقرأ إلا بفتح اللام والهاء لمراعاة الفاصلة ، وفى قوله : (تبت يدا ابى لهب وتب)[2] قرئ (لهب) بفتح الهاء وسكونها[3] .

وقال ابن خالويه : " قوله تعالى : (تبت يدا أبى لهب وتب) يقرأ بإسكان الهاء وفتحها ، وهما لغتان كما قالوا : وَهْب ووهَب ، ونَهْر ونَهَر ، والاختيار الفتح لموافقة رءوس الآى ، فأما (ذات لهب) فلا خلف فى تحريكه "[4] وقول ابن خالويه : " والاختيار الفتح لموافقه رءوس الآى " فيه نظر ؛ فإن (لهب) فى قوله تعالى : (تبت يدا أبى لهب)[5] ليست رأس آية . وممن ذكر أن الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين فى السبع لمراعاة الفاصلة الإمام ابن الصائغ[6] .

وأقول : إن ذلك لم يطرد ، لم يطرد ، فقوله عز وجل : (هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا)[7] قرئ فى السبع (رشدا) بفتح الراء والشين ، وبضم الراء وسكون الشين ، والقراءة الثانية هى التى تناسب رءوس الآى .

وقال أبو حيان فى قوله تعالى : (مما علمت رشدا) : " وقرأ الحسن و الزهرى وأبو بحرية وابن محيض وابن مناذر ويعقوب وأبو عبيد واليزيدى (رشدا) بفتحتين وهى قراءة أبى عمرو من السبعة ، وقرأ باقى السبعة بضم الراء وإسكان الشين "[8] .

وقال ابن خالويه : " قوله تعالى : (مما علمت رشدا) يقرأ بضمتين ، وفتحتين ، وبضم الراء وإسكان الشين . فالحجة لمن قرأه بضمتين : أنه اتبع الضم كما ترى : (الرُّعُب)[9] و (السُّحُتَ)[10] . والحجة لمن قرأه بفتحتين : أنه أراد به الصلاح فى الدين – والحجة لمن قرأه بضم الراء وإسكان الشين : أنه أراد : الصلاح فى المال وحد البلوغ ودليله قوله تعالى : (فإن آنستم منهم رشدا)[11] أى صلاحا "[12] .

---

(1) المسد : ٣ .
(2) المسد : ١ .
(3) انظر الإتقان ٢ / ٩٩ .وفى شرح الشاطبية للضباع ص ٣٠٤ :قرأ ابن كثير تبت يدا أبى لهب بإسكان الهاء والباقون بفتحها .
(4) الحجة لابن خالويه ص ٣٧٧ .
(5) المسد : ١ .
(6) انظر الإتقان ٢/٩٩ .
(7) الكهف : ٦٦ .
(8) البحر المحيط ١٤٨/٦ .
(9) آل عمران : ١٥١ ، الأنفال : ١٢ ، الأحزاب : ٢٦ ، الحشر ٢ .
(10) المائدة : ٤٢ ، ٦٢ ، ٦٣ .
(11) النساء : ٦ .
(12) الحجة لابن خالويه ص ٢٢٦ .

سادسا : الاستغناء

مما ناسب رءوس الآى الاستغناء عما لا يناسب الفواصل بما يناسبها ؛ ومن ذلك :

الاستغناء بالإفراد عن التثنية

من الأمور التى ناسبت رءوس الآى الاستغناء بالإفراد عن التثنية نحو قوله تعالى : (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى)[1] .

قال العكبرى : " قوله تعالى : (فتشقى) افرده بعد التثنيه لتوافق رءوس الآى ، مع أن المعنى صحيح ؛ لأن آدم عليه السلام هو المكتسب ، وكان أكثر بكاء على الخطيئة منها "[2]

وقال الزمخشرى : " وإنما أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء بعد إشراكهما فى الخروج ؛ لأن فى ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم . كما أنه فى ضمن سعادته سعادتهم ، فاختصر الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على الفاصلة ؛ أو أريد بالشقاء التعب فى طلب القوت وذلك معصوب برأس الرجل وهو راجع إليه "[3]

وقيل أسند الشقاء إلى آدم لأنه هو المخاطب أولا والمقصود بالكلام[4] وقال الفراء : " وقوله : " فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى " ولم يقل : فتشقيا ؛ لأن آدم هو المخاطب ، وفى فعله اكتفاء من فعل المرأة . ومثله قوله فى ق (عن اليمين وعن الشمال قعيد)[5] اكتفى بالقعيد من صاحبه لأن المعنى معروف . ومعنى (فتشقى) تأكل من كد يدك وعملك "[6] .

الاستغناء بالإفراد عن الجمع

وقع فى القرآن الكريم الاستغناء بالإفراد عن الجمع مراعاة لرءوس الآى وذلك نحو قوله عز وجل : (واجعلنا للمتقين إماما)[7] لم يقل أئمة كما قال :(وجعلناهم أئمة يهدون)[8] فاكتفى بالواحد عن الجمع[9] .

---

(1) طه : ١١٧ ، وانظر الإتقان ٢ / ١٠٠ .
(2) التبيان ٢ / ١٩٥ .
(3) الكشاف ٢ / ٥٥٦ ، وانظر البحر المحيط ٦ / ٢٨٤ ، وتفسير أبى السعود ٦ / ٤٥ .
(4) انظر البحر المحيط ٨ / ٢٨٤ .
(5) سورة ق : ١٧ .
(6) معانى القرآن للفراء ٢ / ١٩٣
(7) الفرقان . ٧٤ .
(8) الأنبياء : ٧٣
(9) انظر الإتقان ٢ / ١٠٠ ، والتبيان للعكبرى ٢ / ٢٦٧ .

وقال أبو حيان : "وأفرد (إماما) اكتفاء بالواحد عن الجمع ، وحسنه كونه فاصلة ، ويدل على الجنس ولا لبس ، وإما لأن المعنى واجعل كل واحد إماما ، وإما أن يكون جمع آمّ كحالّ وحلال ، وإما لاتحادهم واتفاق كلمتهم قالوا : واجعلنا إماما واحدا دعوا الله أن يكونوا قدوة فى الدين ولم يطلبوا الرئاسة "[1] .

والاستغناء بالواحد عن الجمع كثير فى اللغة . وقال الفراء : "وقوله (للمتقين إماما) ولم يقل : أئمة وهو واحد . يجوز أن تقول : أصحاب محمد أئمة الناس وإمام الناس كما قال : (إنا رسول رب العالمين)[2] للاثنين ، ومعناه : اجعلنا أئمة يقتدى بنا . وقال مجاهد : اجعلنا نقتدى بمن قبلنا حتى يقتدى بنا من بعدنا "[3] .

واستغنى بالواحد عن الجمع أيضا فى قوله عز وجل : (إن المتقين فى جنات ونهر)[4] فاستغنى بالواحد وهو (نهر) عن الجمع مراعاة لرءوس الآى ، والمعنى : إن المتقين فى جنات وأنهار[5] ؟

وقال الفراء : " وقوله : (إن المتقين فى جنات ونهر)[6] معناه : أنهار ، وهو فى مذهبه كقوله : (سيهزم الجمع ويولون الدبر)[7] وزعم الكسائى أنه سمع العرب يقولون : أتينا فلانا فكنا فى لحمة ونبيذة . فوجد ومعناه الكثير . ويقال : (إن المتقين فى جنات ونهر) فى ضياء وسعة "[8]

وقال الفراء فى قوله عز وجل : (سيهزم الجمع ويولون الدبر)[9] : " وقال الدبر فوحد ، ولم يقل الأدبار ، وكل جائز ، صواب أن تقول : ضربنا منهم الرءوس والأعين ،

---

(1) البحر المحيط ٦ / ٥١٧ .

(2) الشعراء : ١٦ .

(3) معانى القرآن للفراء ٢ / ٢٧٤ .

(4) القمر : ٥٤ .

(5) انظر الإتقان ٢ / ١٠٠ ، والبرهان ١ / ٦٣ .

(6) القمر : ٥٤ .

(7) القمر : ٤٥ .

(8) معانى القرآن للفراء ١١١/٣.

(9) القمر : ٤٥ .

وضربنا منهم الرأس واليد ، وهو كما تقول : إنه لكثير الدينار والدرهم ، تريد الدنانير والدراهم " [1] .

وقال الزركشي : (وما كنت متخذ المضلين عضدا) [2] قال ابن سيده فى المحكم : أى أعضادا ، وإنما أفرد ليعدل رءوس الآى بالإفراد ، والعضد : المعين " [3] وذكر ابن قتيبة فى قوله تعالى : (والملائكة بعد ذلك ظهير) [4] أنه وصف الجميع بصفة الواحد [5] .

وقال العكبرى فى (ظهير): " وهو واحد فى معنى الجمع أى ظهراء " [6] .

وقال أبو حيان : " وأفرد الظهير لأن المراد فوج ظهير ، وكثيرا ما يأتى فعيل نحو هذا للمفرد ، والمثنى ، والمجموع بلفظ كأنهم فى المظاهرة يد واحدة على من يعاديه " [7] .

وجوز الزمخشرى فى قوله جل شأنه :(إذ انبعث أشقاها) [8] أن يكون المراد بـ (أشقاها) الجمع

قال : " و (أشقاها) قدار بن سالف ، ويجوز أن يكونوا جماعة ، والتوحيد لتسويتك فى أفعل التفضيل إذا أضفته بين الواحد ، والجمع ، والمذكر ، والمؤنث ، وكان يجوز أن يقول : أشقوها كما تقول : أفاضلهم " [9] .

فإذا كان المقصود بـ (أشقاها) الجمع يكون إيثار لفظ الواحد على الجمع فيه مراعاة للفاصلة .

الاستغناء بالتثنية عن الإفراد

قال الفراء فى قوله عز وجل : (ولمن خاف مقام ربه جنتان) [10] : " ذكر المفسرون : أنهما بستانان من بساتين الجنة ، وقد يكون فى العربية جنة تثنيها العرب فى أشعارها ؛ أنشدنى بعضهم :

---

(1) معانى القرآن للفراء ٣ / ١١٠ ، وانظر معانى القرآن للأخفش ٢ / ٧٠٠ .

(2) الكهف : ٥١ .

(3) البرهان ١ / ٦٤ ، وانظر لسان العرب فى مادة (ع ض د) .

(4) التحريم : ٤ .

(5) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبه ص.٢٨٥ .

(6) التبيان للعكبرى ٢ / ٤٥٩ .

(7) البحر المحيط ٨ / ٢٩١ .

(8) سورة الشمس : ١٢ .

(9) الكشاف ٤ / ٢٥٩ ، وانظر البحر المحيط ٨ / ٤٨١ .

(10) الرحمن : ٤٦ .

ومهمهين قذفين مَرْتين قطعته بالأمّ لا بالسمتين [1]

يريد مهمها وسمتا واحدا ، وأنشدنى الآخر :

يسعى بكيداء ولهذمين قد جعل الأرطاة جنتين [2]

وذلك أن الشعر له قواف يقيمها الزيادة والنقصان ، فيحتمل ما لا يحتمله الكـــلام .

قال الفراء : الكيداء : القوس : ويقال : لهذم ولهذم لغتان : وهو السهم " [3] .

ويشير الفراء بقوله : " وقد يكون فى العربية جنة تثنيها العرب فى أشعارها " إلى جـواز أن يكون المراد بـــ (جنتان) جنة واحدة [4] ، والفواصل يجرى فيها ما يجرى فى القوافى .

وقال الزركشى فيما روعى من أجل رءوس الآى : " تثنيه ما أصله أن يفرد ، كقولـــه تعالى : (ولمن خاف مقام ربه جنتان) [5] . قال الفراء : هذا باب مذهب العرب فى تثنية البقعة الواحدة وجمعها كقوله : " ديار لها بالرقمتين " [6] وقوله : " بطن المكتين " وأشـير بذلـك إلى نواحيها ، أو للإشعار بأن لها وجهين ، وأنك إذا أوصلتها ونظرت إليها يمينا وشمالا رأيـــت فى كلتا الناحيتين ما يملأ عينك قرة ، وصدرك حسرة . قال : وإنما ثناهما هنا لأجــل الفاصلـة ؛ رعاية للتى قبلها والتى بعدها على هذا الوزن . والقوافى تحتمل فى الزيادة والنقصان ما لا يحتملـه سائر الكلام .

---

(1) من الرجز المشطور لخطام المجاشعى . وقوله : (ومهمهين) الواو واو رب ، والمهمة : القفر المخوف . والقذف : بفتح القاف والذال المعجمة : البعيد من الأرض ، والمرت : بفتح الميم وسكون الراء المهملة : الأرض لتى لا ماء فيـــها ولا نبات . والأمّ : القصد،والأم أيضا : العلم الذى يتبعه الجيش. والسمت : الطريق .

انظر شرح البغدادى لشواهد شرح الشافية للرضى ص ٩٤ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٤ / ١٥٦ . وتحقيق الأستاذ عبـد السلام هارون للكتاب ٢ / ٤٨ ، ولسان العرب مادة (أ م م) و (س م ت) .

(2) من الرجز المشطور ، والأرطى : شجر ينبت بالرمل ، واحدته أرطاة ، انظر لسان العرب مادة (أرط) .

(3) معانى القرآن للفراء ٣ / ١١٨ .

(4) انظر الإتقان ٢/١٠٠ .

(5) الرحمن : ٤٦ .

(6) جزء بيت من الطويل لزهير بن أبى سلمى ، وهو فى معلقته ، وروايته فى الديوان هكذا :

ودار لها بالرقمتين كأنها مراجيع وشم فى نواشر معصم

والرقمتان : موضع ، ونواشر المعصم : عروقه ، والمعصم : موضع السوار من اليد

انظر ديوان زهير ص ٧٤ ، وجمهرة أشعار العرب ص ١٥٣ ، ١٥٤ ، وشرح المعلقات للزوزنى ص ٩٧ ، ولسان العـــرب مادة (ر ق م) .

وأنكر ذلك ابن قتيبة عليه ، وأغلظ وقال : إنما يجوز في رءوس الآى زيادة هاء السكت أو الألف ، أو حذف همزة أو حرف . فأما أن يكون الله وعد جنتين فتجعلهما جنة واحدة من أجل رءوس الآى فمعاذ الله ، وكيف هذا وهو يصفها بصفات الاثنين . قال : (ذواتا أفنان) [1] ، ثم قال فيها : (فيهما) [2] .ولو أن قائلا قال فى خزنة النار : إنهم عشرون ، وإنهم عشرون ، وإنما جعلهم تسعة عشر لرأس الآية، ما كان هذا القول إلا كقول الفراء . قلت : وكأن الملجئ للفراء إلى ذلك قوله تعالى : (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى . فإن الجنة هي المأوى) [3] وعكس ذلك قوله تعالى :(فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) [4] على أن هذا قابل للتأويل ؛ فإن الألف واللام للعموم ، خصوصا أنه يرد على الفراء قوله : (ذواتا أفنان) [5] .

الاستغناء بالجمع عن الإفراد

من الأمور التى ناسبت رءوس الآى ما أصله أن يفرد كقوله تعالى : (لا بيع فيه ولا خلال) [6] فإن المراد والله أعلم (ولا خلة) بدليل الآية الأخرى [7] ، لكن جمع لأجل مناسبة رءوس الآى . ذكر ذلك الزركشى [8] .

وهذا على القول بأن (خلال) فى الآية جمع خله ، وقال بذلك الأخفش ، وذهب أبو عبيدة إلى أنه مصدر من خاللت خلالاً ومخالة وهى المصاحبة ، وأجازه الأخفش أيضا [9] .

---

(1) الرحمن : ٤٨ .
(2) الرحمن : ٥٠ .
(3) النازعات : ٤٠ ، ٤١ .
(4) طه : ١١٧ .
(5) الرحمن : ٤٨ ، وانظر البرهان ١ / ٦٤ ، والإتقان ٢ / ١٠٠ ، وأمالى السهيلى ص ١٢٣ .
(6) إبراهيم : ٣١ .
(7) وهى قوله تعالى : (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولاخله ولا شفاعة) البقرة : ٢٥٤ .
(8) انظر البرهان ١ / ٦٤ ، والإتقان ٢ / ١٠٠ .
(9) انظر البحر المحيط ٥ / ٤٢٧ ، ومعانى القرآن للأخفش ٢ / ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ولسان العرب مادة (خ ل ل) .

سابعا : وقوع الشئ موقع غيره

نص النحاة والمفسرون على وقوع بعض الصيغ والأدوات موقع شئ آخر مراعاة لرءوس الآى .

ووضع الشئ موضع الشئ أو إقامته مقامه لا يؤخذ بقياس ، نص على ذلك ابن عصفور وبنى على هذه القاعدة أن المصدر الموضوع موضع اسم الفاعل أو اسم المفعول لا يطرد بل يقتصر على ما سمع منه [1] .

وسأذكر أمثله لوقوع الشئ موقع غيره فى رءوس آى القرآن الكريم :

وقوع اسم المفعول موقع اسم الفاعل

• وقع اسم المفعول موقع اسم الفاعل مراعاة لرءوس الآى فى قوله عز وجل : (حجابا مستورا) [2] أى ساترا ، وفى قوله جل شأنه . (إنه كان وعده مأتيا) [3] أى آتيا . هذا أحد التوجيهات فى الآيتين [4] .

وقيل (مستورا) على بابه . ومعنى (حجابا مستورا) أى محجوبا بحجاب آخر فوقه [5] .

وقال أبو حيان : " والظاهر إقرار مستورا على موضوعه من كونه اسم مفعول أى مستورا عن أعين الكفار فلا يرونه . أو مستورا به الرسول عن رؤيتهم ونسب الستر إليه لما كان مستورا به قاله المبرد ، ويؤول معناه إلى أنه ذو ستر كما جاء فى صيغة لابن وتامر أى ذو لبن ، وذو تمر ، وقالوا : رجل مرطوب أى ذو رطبة ولا يقال : رطبته ، ومكان مهول أى ذو هول ، وجارية مغنوجة [6] ولا يقال هلت المكان ، ولا غنجت الجارية .وقال الأخفش وجماعة : مستورا : ساترا : واسم الفاعل قد يجي بلفظ المفعول كما قالوا : مشئوم ، وميمون ، يريدون :

---

(1) انظر الأشباه والنظائر ١ / ٣٩١ .

(2) الإسراء : ٤٥ .

(3) مريم : ٦١ .

(4) انظر الإتقان ٢ / ١٠٠ ، والبحر المحيط ٦ / ٤٢ ، ٢٠٢ ، والتبيان ٢ / ١٢٩ ، ١٧٣ .

(5) انظر التبيان ٢ / ١٢٩ .

(6) يقال : امرأة غنجة أى حسنة الدل ، والغنج فى الجارية تكسر وتدلل .

انظر لسان العرب مادة (غ ن ج) .

شائم ويامن . وقيل مستورا وصف على جهة المبالغة كما قالوا : شعر شاعر ، ورد بأن المبالغة إنما تكون باسم الفاعل ؛ ومن لفظ الأول " [1] .

وقيل أيضا فى قوله تعالى : (إنه كان وعده مأتيا) [2] أن (مأتيا) جاء على بابه ؛ لأن ما تأتيه فهو يأتيك ، وقيل المراد بالوعد الجنة ، أى كان موعوده مأتيا يأتيه أولياؤه [3] .

ومجئ اسم المفعول بمعنى اسم الفاعل قال به كثير من المفسرين واللغويين [4] وقال ثعلب : " معنى مستورا مانعا ، وجاء على لفظ مفعول لأنه ستر عن العبد ، وقيل حجابا مستورا أى حجابا على حجاب والأول مستور بالثانى يراد بذلك كثافة الحجاب لأنه جعل على قلوبهم أكنة وفى آذانهم وقرا " [5] .

وقوع اسم الفعل موقع اسم المفعول

وقع اسم الفاعل موقع اسم المفعول مراعاة لرءوس الآى نحو قوله عز وجل : (عيشة راضية) [6] أى مرضية [7] ، ونحو قوله جل شأنه : (خلق من ماء دافق) [8] أى مدفوق مصبوب فى الرحم يعنى النطفة [9] .

وممن قال بأن راضية ، ودافق بمعنى اسم مفعول أبو عبيدة والفراء [10] .

وقال الفراء : " وقوله : (فى عيشة راضية) فيها الرضاء ، والعرب تقول : هذا ليل نائم ، وسر كاتم ، وماء دافق فيجعلونه فاعلا ، وهو مفعول فى الأصل ، وذلك أنهم يريدون وجه المدح أو الذم ، فيقولون ذلك لا على بناء الفعل ، ولو كان فعلا مصرحا لم يقل ذلك

---

(1) البحر المحيط ٦ / ٤٢ ، وانظر الكشاف ٢ / ٤٥١ ، ومعانى القرآن للأخفش ٢ / ٦١٣ .

(2) مريم : ٦١ .

(3) انظر التبيان للعكبرى ٢ / ١٧٣ ، ومعانى القرآن للفراء ٢ / ١٧٠ ، والبحر المحيط ٦ / ٢٠٢ .

(4) انظر حاشية الجمل على الجلالين٢ / ٣،٦٢٨ / ٧٠ ، والوجيز للواحدى١/ ٤٨٠،ولسان العرب مادة (س ت ر)

(5) انظر لسان العرب مادة (س ت ر) .

(6) الحاقة : ٢١ .

(7) انظر الإتقان ١ / ١٠٠ ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٢٩٦ ، والتبيان للعكبرى ٢ / ٤٦٥ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٤ / ٣٩٨ ؛ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤ / ٤١٥ .

(8) الطارق : ٦ .

(9) انظر الوجيز للواحدى ٢ / ٤٣٩ ، والإتقان ٢ / ١٠٠ ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٢٩٦ ، والتبيان للعكبرى ٢ / ٤٩٨ .

(10) انظر البحر المحيط ٨ / ٣٢٥ ، وفتح البارى لابن حجر ٨ / ٥٣٢ .

فيه ؛ لأنه لا يجوز أن تقول للضارب : مضروب ، ولا للمضروب : ضارب ؛ لأنه لا مدح فيه ولا ذم " [1] .

وقال : " وقوله عز وجل : (من ماء دافق) أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم ، أن يجعلوا المفعول فاعلا إذا كان فى مذهب نعت ، كقول العرب : هذا سر كاتم ، وهم ناصب ، وليل نائم ، وعيشة راضية ، وأعان على ذلك أنها توافق رءوس الآيات التى هُنّ معهن " [2] .

ومجئ اسم الفاعل مرادا به اسم المفعول قليل فى اللغة [3]، ويمكن حمله على غير ذلك .

فقيل : إن راضية ، ودافق جئ بهما على فاعل للدلالة على النسب أى عيشة ذات رضا ، وماء ذى اندفاق مثل لابن ، وتامر [4] .

وقال سيبوية : " وتقول مكان آهل ، أى : ذو أهل . وقال ذو الرمة :

إلى عَطَنٍ رحبِ المباءةِ آهلِ [5] .

وقالوا لصاحب الفرس : فارس.

وقال الخليل : إنما قالوا : عيشة راضية ، وطاعمٌ ، وكاسٍ على ذا ، أى : ذات رضا ، وذو كسوة وطعام ، وقالوا : ناعل لذى النعل .

وقال الشاعر :

كلينى لهم يا أميمة ناصب [6]

أى لهم ذى نصب " [7]

---

(1) معانى القرآن للفراء ٣ / ١٨٢ .

(2) معانى القرآن للفراء ٣ / ٢٥٥ .

(3) انظر شذا العرف فى فن الصرف ص ٧٤ ، ٧٥ .

(4) انظر البحر المحيط ٨ / ٣٢٥، ٤٥٥ ، والتبيان للعكبرى ٢ / ٤٦٥ ، ٤٩٨ ، ومراح لبيد ٢ / ٣٩٧ ، ٤٣٩ ، والوجيز للواحدى ٢ / ٣٩٧ .

(5) شطر بيت من الطويل ، والعطن : مبرك الإبل عند الماء ، والمباءة : المنزل من باء يبوء إذا رجع . انظر لسان العرب مادة (ع ط ن) و (ب و أ) . والشاهد فى البيت قوله : (آهل) فإنه بمعنى ذى أهل .

(6) شطر بيت من الطويل ، قاله النابغة الذبيانى ، وتمامه :

وليل أقاسيه بطئ الكواكب

انظر شرح أبيات سيبوية لابن المرزبان السيرافى ١ / ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

(7) الكتاب ٣ / ٣٨٢ .

وقيل (راضية) على بابها ، وكأن العيشة رضيت بمحلها وحصولها فى مستحقها ، أو أنها لا حال أكمل من حالها فهو مجاز [1] .

وقال أبو حيان فى قوله عز وجل : (خلق من ماء دافق) [2] : " ودافق قيل هو بمعنى مدفوق ، وهى قراءة زيد بن على ، وعند الخليل وسيبويه على النسب كلابن وتامر أى ذى دفق ، وعن ابن عباس بمعنى دافق لزج وكأنه أطلق عليه وصفه لا أنه موضوع فى اللغة لذلك ، والدفق : الصب ، فعله متعد .

وقال ابن عطيه : والدفق دفع الماء بعضه ببعض تدفق الوادى والسيل إذا جاء يركب بعضه بعضا ، ويصح أن يكون الماء دافقا ؛ لأن بعضه يدفع بعضا فمنه دافق ومنه مدفوق انتهى وركب قوله هذا على تدفق ، وتدفق لازم : دفقته فتدفق نحو كسرته فتكسر ، ودفق ليس فى اللغة معناه ما فسر من قوله : والدفق : دفع الماء بعضه ببعض بل المحفوظ أنه الصب " [3] .

وحمل بعضهم (ماء دافق) على أنه من قبيل المجاز فى الإسناد ، فأسند إلى الماء ما لصاحبه مبالغة [4] .

وقيل قوله تعالى:(دافق) جاء على المعنى؛لأن اندفق الماء يعنى نزل .ذكره العكبرى.[5]

وقوع المصدر موقع اسم الفاعل

مما ناسب رءوس الآى وقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو قوله تعالى : (فسوف يكون لزاما) [6] أى ملازما ،ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى ذا لزام [7]

وقال أبو حيان:(فسوف يكون لزاما) أى لازما لهم لا ينفكون منه [8] .

وتأويل لزاما بـ (ملازما) وهو ما ذكره العكبرى أحسن من تأويل لزاما بـ (لازما) ؛ لأن لزاما مصدر لازم مثل قاتل قتالا ، واسم الفاعل من لازم ملازم .

---

(1) انظر التبيان للعكبرى ٢ / ٤٦٥ ، والإيضاح للخطيب القزوينى ص ١٦ .

(2) الطارق : ٦ .

(3) البحر المحيط ٨ / ٤٥٥ ، وانظر الكتاب ٣ / ٣٨١ ، ٣٨٢ .

(4) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٤ /٥١٨ ، والإيضاح للخطيب القزوينى ص ١٦ .

(5) انظر التبيان ٤٩٨/٢ .

(6) الفرقان : ٧٧ .

(7) انظر التبيان للعكبرى ٢ / ٢٦٧ .

(8) البحر المحيط ٦ / ٥١٨ .

ومن وقوع المصدر موضع اسم الفاعل قوله جل شأنه : (والعاديات ضبحا) [1] .

قال العكبرى : " قوله تعالى : (ضبحا) مصدر فى موضع الحال أى والعاديات ضابحة " [2]. ويجوز أن يكون ضبحا منصوب على إضمار فعل أى يضبحن ضبحا [3] .

والجمهور من أهل التفسير واللغة على أن العاديات هنا الخيل تعدو فى سبيل الله ، وتضبح حالة عدوها [4] .

وقال ابن منظور : " وضبحت الخيل فى عدوها تضبح ضبحا : أسمعت من أفواهها صوتا ليس بصهيل ولا حمحمة " [5] .

وقال أبو عبيدة : الضبح والضبع بمعنى العدو الشديد ، وكذا قال المبرد : الضبح من إضباعها فى السير [6] .

وفى المصباح المنير : " وضبعت الإبل والخيل تضبع بفتحتين مدت أضباعها فى سيرها وعلى أعضادها " [7] .

وعلى قول أبي عبيدة يكون (ضبحا) منصوبا على المصدر ، وهو منصوب بالعاديات [8] .

وقوع المصدر موقع مصدر آخر

مما ناسب رءوس الآى وقوع مصدر موقع مصدر آخر نحو قوله تعالى: (وتبتل إليه تبتيلا) [9] فجئ بـ (تبتيلا) وهو مصدر بتّل مكان مصدر تبتل وهو التبتل مراعاة لرءوس الآى قال العكبرى : " قوله تعالى : (تبتيلا) مصدر على غير المصدر واقع موضع تبتل " [10] .

وقال أبو حيان : " وانتصب تبتيلا على أنه مصدر على غير المصدر وحسن ذلك كونه فاصلة " [11] .

---

(1) العاديات : ١ .

(2) التبيان ٢ / ٥١٠ .

(3) انظر البحر المحيط ٨ / ٥٠٣ .

(4) انظر البحر المحيط ٨ / ٥٠٣ .

(5) لسان العرب مادة (ض ب ح) .

(6) انظر البحر المحيط ٨ / ٥٠٢ ؛ ولسان العرب مادة (ض ب ح) .

(7) المصباح المنير مادة (ض ب ح) .

(8) انظر البحر المحيط ٨ / ٥٠٣ .

(9) المزمل : ٨ .

(10) التبيان ٢ / ٤٧٢ .

(11) البحر المحيط ٨/ ٣٦٣ .

ووقوع المصدر موقع مصدر آخر جائز إذا كان فعلاهما بمعنى واحد .

قال سيبوية : " هذا باب ما جاء المصدر فيه على غير الفعل لأن المعنى واحد . وذلك قولك : اجتوروا تجاورا ، وتجاوروا اجتوارا ؛ لأن معنى اجتوروا وتجاوروا واحد . ومثل ذلك انكسر كسرا ، وكسرا إنكسارا ؛ لأن معنى كسر وانكسر واحد . وقال الله تبارك وتعالى : " والله أنبتكم من الأرض نباتا " [١] ؛ لأنه إذا قال : أنبته فكأنه قال : قد نبت، وقال عز وجل : " وتبتل إليه تبتيلا " [٢] ؛ لأنه إذا قال : تبتل فكأنه قال : بتّل ، وزعموا أن فى قراءة ابن مسعود : " وأُنْزِلَ الملائكة تنزيلا " [٣] ؛ لأن معنى أُنزِل ونُزِّل واحد . وقال القطامىُّ :

وخير الأمر ما استقبلت منه وليس بأن تتبعه اتباعا [٤]

لأن تتبعت واتبعت فى المعنى واحد ، وقال رؤبة :

وقد تطويت انطواء الحضب [٥]

لأن معنى تطويت وانطويت واحد ، ومثل هذه الأشياء يدعه تركا ؛ لأن معنى يدع ويترك واحد " [٦] .

إيقاع حرف مكان غيره

مما ناسب رءوس الآى إيقاع حرف مكان غيره نحو قوله عز وجل : (بأن ربك أوحى لها) [٧] والأصل إليها [٨] .

وقال العكبرى : (لها) بمعنى إليها ، وقيل أوحى يتعدى باللام تارة وبإلى أخرى [٩] .

([١]) نوح : ١٧ .

([٢]) المزمل : ٨ .

([٣]) الفرقان : ٢٥ ، وانظر البحر المحيط ٦ / ٤٩٤ .

([٤]) البيت من بحر الوافر . ومعناه : وخير الأمر ما استقبلت وتدبرت أوله فعرفت إلام تئول عاقبته ، وشره ما ترك النظر فى أوله ، وتتبعت أواخره بالنظر .

انظر البيت فى المقتضب ٣ / ٢٠٥ ، والخصائص ٢ / ٣٠٩ ، وشرح المفصل لابن يعيش ١ / ١١١ ، ومعانى القرآن للأخفش ٢ / ٦١٤ ، وشرح شواهد الكشاف مع الجزء الرابع ص ٤٣٩ .

([٥]) من الرجز ، والحضب بكسر الحاء وسكون الضاد : ضرب من الحيات .

انظر لسان العرب مادة (ح ض ب) ، والبحر المحيط ٦ / ٤٩٤ ، والهمع ١ / ١٨٧ ، وشرح المفصل لابن يعيش ١ / ١١٢ .

([٦]) الكتاب ٤ / ٨١ ، ٨٢ ، وانظر المقتضب ١ / ٧٣ ، ٧٤ .

([٧]) الزلزلة : ٥ .

([٨]) انظر الإتقان ٢ / ١٠٠ ، ومعانى القرآن للأخفش ٢ / ٧٤١ ، ولسان العرب مادة (و ح ى) .

([٩]) التبيان ٢ / ٥٠٩ .

وفى المصباح المنير : " وبعض العرب يقول وحيت إليه ، ووحيت له ، وأوحيت إليه وله " [1] .

وقال أبو حيان : " وعدى أوحى باللام لا بإلى وإن كان المشهور تعديتها بإلى لمراعاة الفواصل . قال العجاج يصف الأرض :

أوحى لها القرار فاستقرت وشدها بالراسيات الثبت [2]

فعداها باللام . وقيل الموحى إليه محذوف أى أوحى إلى ملائكته المصرفين أن تفعل فى الأرض تلك الأفعال ، واللام فى لها للسبب أى من أجلها ومن حيث الأفعال فيها : وإذا كان الإيحاء إليها احتمل أن يكون وحى إلهام ، واحتمل أن يكون برسول من الملائكة " [3] .

وقال الفراء : " وقوله عز وجل : (بأن ربك أوحى لها) [4] يقول : تحدث أخبارها بوحى الله تبارك وتعالى ، وإذنه لها " [5] .

فلا يبعد أن يكون (أوحى) قد تعدى باللام لتضمنه معنى أذن . ولا مانع أيضا من أن تكون اللام فى الآية للانتهاء ؛ فهذا المعنى ثابت لها فى اللغه ، ومنه قوله عز وجل : (كل يجرى لأجل مسمى) [6] أى إلى أجل مسمى [7] .

ومذهب البصريين أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض قياسا ، كما لا تنوب حروف الجزم ، والنصب عن بعض ، وما أوهم ذلك محمول على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف ، أو على شذوذ النيابة ، فالتجوز عندهم فى غير الحرف ، أو فى الحرف لكن على الشذوذ .

وجوز الكوفيون ، واختاره بعض المتأخرين نيابة بعضها عن بعض قياسا فالتجوز عندهم فى الحرف . قال بعضهم : ومذهب الكوفيين أقل تعسفا [8] .

---

(1) المصباح المنير مادة (و ح ى) .

(2) البيت من الرجز ، وقوله : أوحى لها يروى : وحى لها . انظر لسان العرب مادة (و ح ى) .

وقوله : وشدها بالراسيات أى الجبال الراسيات ، ورسا الجبل يرسو إذا ثبت أصله فى الأرض. انظر لسان العرب مادة (ر س و) .

(3) البحر المحيط ٨ / ٥٠١ .

(4) الزلزلة : ٥ .

(5) معانى القرآن للفراء ٣ / ٢٨٣ .

(6) الرعد : ٢ .

(7) انظر شرح ألفيه ابن مالك لابن الناظم ص ٣٦٣ ، وشرح ابن عقيل على الألفية ٣ / ١٨ .

(8) انظر حاشية الصبان على شرح الأشمونى ٢ / ٢١٠ ، والتصريح بمضمون التوضيح ٢ / ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ .

وقال الرضى : " وإقامة بعض حروف الجر مقام بعض غير عزيزة "[1]

وقال ابن جنى : " اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف ، والآخر بأخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر ، فلذلك جئ معه بالحرف المعتاد مع ما هو فى معناه . وذلك كقول الله عز اسمه : (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم)[2] وأنت لا تقول : رفثت إلى المرأة ، وإنما تقول رفثت بها أو معها ، لكنه لما كان الرفث هنا فى معنى الإفضاء وكنت تعدى أفضيت بـ (إلى) كقولك : أفضيت إلى المرأة ، جئت بـ (إلى) مع الرفث ، إيذانا وإشعارا أنه بمعناه "[3] .

إيقاع الظاهر موقع المضمر

مما ناسب رءوس الآى إيقاع الظاهر موقع المضمر نحو قوله عز وجل :(والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين)[4] ، ونحو قوله جل شأنه : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا)[5] ذكر ذلك السيوطى فى الإتقان[6] .

وللنحاة عدة تخريجات فى بيان الرابط لجملة الخبر بالمبتدأ فى الآية الأولى :

الأول : الرابط هو (المصلحين) وضع موضع المضمر أى لا نضيع أجرهم ، وهذا جائز على مذهب الأخفش حيث أجاز الربط بالظاهر إذا كان هو المبتدأ فى المعنى ، فأجاز : زيد قام أبو عمرو ، إذا كان أبو عمرو كنية زيد كأنه قال : زيد قام أى هو[7] .

الثانى : الرابط ضمير محذوف ، والتقدير : أجر المصلحين منهم[8] .

الثالث : الرابط هو الألف واللام فى المصلحين ، فإن (أل) قامت مقام الضمير فهو فى حكم مصلحيهم كما فى قوله تعالى : (فإن الجنة هى المأوى)[9] أى مأواهم ، وقيام (أل)

---

(1) شرح الكافية للرضى ٢ / ٣٢١ .

(2) البقرة : ١٨٧ .

(3) الخصائص ٢ / ٣٠٨ ، وانظر حاشية يس على التصريح ٢ / ٤ .

(4) الأعراف : ١٧٠ .

(5) الكهف : ٣٠ .

(6) انظر الإتقان ٢ / ١٠٠ .

(7) انظر البحر المحيط ٤ / ٤١٨ ، والتبيان للعكبرى ١ / ٤٤٩ .

(8) انظر تفسير أبى السعود ٣ / ٢٨٨ ، والتبيان ١ / ٤٤٩ .

(9) النازعات : ٤١ .

مقام الضمير هو رأى الكوفيين [1] .

الرابع : الرابط العموم فى (المصلحين) ومنه : زيد نعم الرجل [2] .

وقيل الخبر فى الآية محذوف وتقديره : والذين يمسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون ، وقوله : (إنا لا نضيع أجر المصلحين) اعتراض مقرر لما قبله [3] .

ولا ضرورة تدعو إلى القول بحذف الخبر .

أما قوله عز وجل : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) [4] . فقد اختلف فى خبر إن الأولى .

فقيل يحتمل أن تكون الجملة من قوله : (أولئك لهم جنات عدن) [5] هى الخبر ، وقوله : (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) اعتراض [6] .

وقيل يحتمل أن يكون الخبر جملة (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) والعائد محذوف تقديره : من أحسن عملا منهم ، وقيل الرابط قوله : (من أحسن) .وضع الظاهر موضع المضمر ، وذلك جائز على مذهب الأخفش فى ربطه الجملة بالاسم الظاهر إذا كان هو المبتدأ فى المعنى لأن من أحسن عملا هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكأنه قال :إنا لا نضيع أجرهم . وقيل الرابط العموم فى (من أحسن) نحو زيد نعم الرجل [7] .

---

(1) انظر تفسير أبى السعود ٣ / ٢٨٨ ، ٢٨٩ .

(2) انظر البحر المحيط ٤ / ٤١٨ ، وتفسير أبى السعود ٣ / ٢٨٩ .

(3) انظر تفسير أبى السعود ٣ / ٢٨٩ .

(4) الكهف : ٣٠ .

(5) الكهف : ٣١ .

(6) انظر البحر المحيط ٦ / ١٢١ ، والتبيان للعكبرى ٢ / ١٤٦ .

(7) انظر البحر المحيط ٤/ ٤١٨، ٦ / ١٢١، ١٢٢ ،وتفسير أبى السعود ٥ / ٢٠، والتبيان للعكبرى ٢ / ١٤٦ .

ثامنا : الإيثار

من الأمور التى ناسبت الفواصل إيثار أمر على أمر آخر مراعاة للفاصلة ومن ذلك : إيثار تذكير اسم الجنس كقوله تعالى : (أعجاز نخل منقعر) [1] ، أو إيثار تأنيثه نحو قوله عز وجل : (أعجاز نخل خاوية) [2] .

وقال أبو حيان فى قوله عز وجل : (أعجاز نخل منقعر) : " النخل اسم جنس يذكر ويؤنث ، وإنما ذكر هنا لمناسبة الفواصل ، وأنث فى (أعجاز نخل خاوية) فى الحاقه لمناسبة الفواصل أيضا " [3] .

وأهل الحجاز يؤنثون النخل ، وفى التنزيل العزيز (والنخل ذات الأكمام) [4] ، وأهل نجد يذكرون ، قال الشاعر فى تذكيره :

وحدث بانْ زالت بليل حمولهم كنخل من الأعراض غير منبق [5]

وفى المصباح المنير : " النخل اسم جمع الواحدة نخلة ، وكل جمع بينه وبين واحده الهاء . قال ابن السكيت : وأهل الحجاز يؤنثون أكثره فيقولون : هى التمر ، وهى البر ، وهى النخل ، وهى البقر ، وأهل نجد وتميم يذكرون فيقولون : نخل كريم وكريمة وكرائم ، وفى التنزيل (نخل منقعر) و (نخل هاوية) ، وأما النخيل بالياء فمؤنثة ، قال أبو حاتم لا اختلاف فى ذلك "[6] .

ومن إيثار التذكير مراعاة للفاصلة قوله عز وجل : (وكل صغير وكبير مستطر) [7] فجئ بـ (صغير وكبير) بصيغة المذكر ؛ ليكون الخبر (مستطر) من غير تاء فيقع التناسب

---

(1) القمر : ٢٠ .
(2) الحاقة : ٧ ، وانظر الإتقان ٢ / ٩٩ .
(3) البحر المحيط ٨ / ١٧٩ ، وانظر تفسير الجلالين ص ٦٤٩ .
(4) الرحمن : ١١ .
(5) انظر لسان العرب مادة (ن خ ل)
والبيت من الطويل قاله امرؤ القيس .
والأعراض جمع عرض وهو الجماعة من النخل ، ومنبق : أى مصطف على سطر مستو .
انظر لسان العرب مادة (ع ر ض) و (ن ب ق) .
(6) المصباح المنير مادة (ن خ ل) .
(7) القمر : ٥٢ .

بين الفواصل ، فلم يؤنث كما أنث فى الكهف فى قوله : (مال هذا الكتاب لا يغادر صغير ولا كبيرة إلا أحصاها) [1] .

ومن الإيثار مراعاة للفاصلة ما ذكره السيوطى فى الإتقان وهو : " إيثار أغرب اللفظين نحو (قسمة ضيزى) [2] ولم يقل جائرة : (لينبذن فى الحطمة) [3] ولم يقل جهنم أو النار ، وقال فى المدثر : (سأصليه سقر) [4] ، وفى سأل : (إنها لظى) [5] ، وفى القارعة : (فأمه هاوية) [6] لمراعاة فواصل كل سورة " [7] .

ومن الإيثار مراعاة للفاصلة الإتيان بصيغة المبالغة فى رءوس الآى نحو (قدير) [8] ، و (عليم) [9] و (قهار) [10] مع ترك ذلك فى نحو :(هو القادر) [11] و (عالم الغيب) [12]و (وهو القاهر فوق عباده) [13] ، ومنه قوله جل شأنه : (وما كان ربك نسيا) [14] .

ومن الإيثار : إيثار بعض أوصاف المبالغة على بعض نحو قوله تعالى : (إن هذا لشئ عجاب) [15] أو أثر على عجيب لأجل الفواصل [16] .

وعجاب صيغة مبالغة كرجل طوال ، وسراع فى طويل وسريع ، وقرأ على والسلمى وعيسى وابن مقسم بشد الجيم ، وقالوا رجل كرام ، وطعام طياب ، وهو أبلغ من فعال المخفف . وقال مقاتل : عُجّاب لغة أزد شنوءة " [17] .

---

(1) الكهف : ٤٩ ، وانظر الإتقان ٢ / ٩٩ .
(2) النجم : ٢٢ .
(3) الهمزة : ٤ .
(4) المدثر : ٢٦ .
(5) المعارج : ١٥ .
(6) القارعة : ٩ .
(7) الإتقان ٢ / ١٠٠ .
(8) وردت فى آيات منها الآية رقم ٢٠ من سورة البقرة .
(9) وردت فى آيات منها الآية رقم ٢٩من سورة البقرة .
(10) وردت فى آيات منها الآية رقم ٣٩ من سورة يوسف .
(11) الأنعام : ٦٥ .
(12) وردت فى آيات منها الآية رقم ٧٣ من سورة الأنعام .
(13) الأنعام : ١٨ ، ٦١ .
(14) مريم : ٦٤ ، وانظر الإتقان ٢ / ١٠٠ .
(15) سورة ص : ٥ . (16) انظر الإتقان ٢ / ١٠٠ .
(17) انظر البحر المحيط ٧ / ٣٨٥ ، والكشاف ٣ / ٣٦٠ ، وإصلاح المنطق ص ١٠٩ .

وقال الفراء : " قوله لشئ عجاب ، وقرأ أبو عبيد عبد الرحمن السلمى : (لشئ عجّاب) والعرب تقول : هذا رجل كريم ، وكُرَام ، وكُرّام والمعنى كله واحد مثله قوله تعالى : (ومكروا مكرا كبارا) [1] معناه كبير فشدد " [2] .

وقيل عجاب مبالغة فى عجيب كقولهم : رجل طوال ، وأمر سراع هما أبلغ من طويل وسريع [3] .

والذى أراه أن الإتيان بعجاب مكان عجيب فيه مراعاة الفواصل مع قصد زيادة المبالغة ، وكذلك الإتيان بكبارا مكان كبيرا فيه مراعاة للفواصل مع بيان عظيم مكرهم .

ومن الإيثار : اختصاص كل من المشتركين بموضع نحو قوله تعالى (وليذكر أولو الألباب) [4] وفى سورة طه : (إن فى ذلك لآيات لأولى النهى) [5].

فإيثار كلمة (الألباب) فى الآية الأولى ، وكلمة (النهى) فى الآية الثانية وهما بمعنى العقول ، فيه مراعاة للفاصلة .

وفى المصباح المنير : " واللب العقل والجمع : ألباب مثل قفل وأقفال " [6] .

وفيه أيضا : " والنهية العقل لأنها تنهى عن القبح والجمع نهى مثل مدية ومدى " [7] .

والأكثرون على أن النهى جمع نهية [8] . وأجاز أبو على أن يكون النهى اسما مفردا وهو مصدر كالهدى والسرى [9] .

---

(1) نوح : ٢٢ .

(2) معانى القرآن للفراء ٢ / ٣٩٨ .

(3) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ٥٦٢ .

(4) إبراهيم : ٥٢ .

(5) طه : ٥٤ ، وانظر الإتقان ٢ / ١٠٠ .

(6) المصباح المنير مادة (ل ب ب) .

(7) المصباح المنير مادة (ن هـ ى) .

(8) انظر تفسير الجلالين ص ٣٧٨ ، وتفسير البضاوى ص ٤١٨ ، وتفسير أبى السعود ٦ / ٢٢ ، والتبيان للعكبرى ٢ / ١٨٥ ، ومعانى القرآن للفراء ٢ / ١٨١ ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣ / ١٥٦ ، والوجيز للواحدى ٢ / ٢١ ، ومراح لبيد ٢ / ٢١ .

(9) انظر البحر المحيط ٦ / ٢٥١ ، وحاشيه الجمل على الجلالين ٢ / ٩٦ .

تاسعا ، الضمائر في رءوس الآيات

جاء الضمير فى رءوس الآيات بما يتناسب مع الفواصل ، وفى بعضها دقائق أشار إليها العلماء :

ومن ذلك قوله تعالى : (كلا إنها تذكرة . فمن شـــاء ذكره) [1] قيل الضمير فى (ذكره) يعود على (تذكره) وذكر الضمير لأن التذكرة بمعنى التذكير والوعظ [2] .

فلو جاءت الآية على الظاهر لقيل : فمن شاء ذكرها ، ولكن تذكير الضمير له وقـع عظيم فى النفس لما فيه من موافقة الفواصل مع سلامة المعنى وصحته .

وقال تعالى : (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) [3] أضاف الضحـى إلى ضمير العشية مراعاة للفواصل .

قال أبو حيان : " لم يلبثوا : لم يقيموا فى الدنيا إلا عشية يوم أو بكرتـه ، وأضـاف الضحى إلى العشية لكونهما طرفى النهار ، بدأ بذكر أحدهما فأضاف الآخر إليه تجوزا واتسـاعا ، وحسن الإضافة كون الكلمة فاصلة والله سبحانه وتعالى أعلم " [4] .

وقال فى النهر : " إلا عشية أو ضحاها . أعاد الأخير فى قولـه : أو ضحاهـا علـى العشية لأنهما طرفان للنهار ، والإضافة تكون بأدنى ملابسة " [5] .

---

(1) عبس : ١١ ، ١٢ .

(2) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٤ / ٤٨٨ ، والبحر المحيط ٨ / ٤٢٨ .

(3) النازعات : ٤٦ .

(4) البحر المحيط ٨ / ٤٢٤ .

(5) النهر الماد من البحر ٨ / ٤٢٢ .

عاشرا ، إجراء غير العاقل مجرى العاقل

مما ناسب رءوس الآى إجراء غير العاقل مجرى العاقل نحو قوله تعالى :(رأيتهم لى ساجدين) [1] وقوله عز وجل : (كل فى فلك يسبحون) [2] . فإجراء غير العاقل مجرى العاقل فيما سبق جعل الفواصل تختتم بمد ونون فوقع بذلك التناسب بين رءوس الآى .

وقال الزركشى : " إن من مآخذ الفصاحة ومذاهبها أن يكون ورود هذه النون فى مقاطع هذه الأنحاء للآى راجح الأصالة فى الفصاحة ؛ لتكون فواصل السور الوارد فيها ذلك قد استوثق فيما قبل حروفها المقطعة ، وقوع حرفى المد واللين " [3] .

وجمع صفة الكواكب فى قوله تعالى : (رأيتهم لى ساجدين) [4] جمع مذكر سالما ، مع أنه وصف لما لا يعقل لما ثبت لها ما هو من شأن العقلاء وهو السجود .

وقال أبو حيان : " وجمعهم جمع من يعقل لصدور السجود له وهو صفة من يعقل ، وهذا سائغ فى كلام العرب وهو أن يعطى الشئ حكم الشئ للاشتراك فى وصف ما وإن كان ذلك الوصف أصله أن يخص أحدهما " [5] .

وجاء (يسبحون) بواو الجمع العاقل فى قوله تعالى : (وهى الذى خلق الليل والنهار ، والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون) [6] .

فأما الجمع فقيل ثم معطوف محذوف وهو : والنجوم ، ولذلك عاد الضمير مجموعا ، ولو لم يكن ثم معطوف محذوف لكان يسبحان مثنى [7] .

وقال الزمخشرى : " الضمير للشمس والقمر ، والمراد بهما جنس الطوالع كل يوم وليله ، جعلوها متكاثرة لتكاثر مطالعها ، وهو السبب فى جمعهما بالشموس ، والأقمار ، وإلا فالشمس واحدة ، والقمر واحد " [8] .

---

(1) يوسف : ٤ .
(2) الأنبياء : ٣٣ ، وانظر الإتقان ٢ / ١٠٠ .
(3) البرهان : ١ / ٦١ .
(4) يوسف : ٤ .
(5) البحر المحيط ٥ / ٢٨٠ .
(6) الأنبياء : ٣٣ .
(7) انظر البحر المحيط ٦ / ٣١٠ .
(8) الكشاف ٢ / ٥٧١ .

قال أبو حيان : " وحسن ذلك كونه جاء فاصلة رأس آية " [١] .

وأما كونه ضمير من يعقل ولم يكن التركيب يسبحن ؛ فللوصف بفعلهم وهو السباحة [٢] .

ومن إجراء غير العاقل مجرى العاقل قوله عز وجل : (قالتا أتينا طائعين) [٣] .

قال أبو السعود:" وإنما قيل طائعين باعتباركونهما فى موضع الخطاب والجواب " [٤] .

أى إن السماء والأرض نزلتا منـزلة العاقل لما ثبت لهما ما هو من شأن العقلاء وهو الخطاب والجواب .

وجمع طائعين ؛ لأن التقدير أتينا بمن فينا ، وقيل جمع على حسب تعدد السموات والأرض [٥] .

وقال الفراء : " وقوله : (أتينا طائعين) ولم يقل طائعتين ولا طائعات ذهب به إلى السموات ومن فيهن ، وقد يجوز أن تقولا وإن كانتا اثنتين : أتينا طائعين ، فيكونان كالرجال لما تكلمتا " [٦] .

---

(١) البحر المحيط ٦ / ٣١٠ .
(٢) انظر الكشاف ٢ / ٥٧١ ، ومعانى القرآن للفراء ٢ / ٢٠١ .
(٣) فصلت : ١١ .
(٤) تفسير أبى السعود ٨ / ٥ .
(٥) انظر التبيان للعكبرى ٢ / ٣٧٧ .
(٦) معانى القرآن للفراء ٣ / ١٣ .

الحادى عشر: ترك المطابقة بين الجمل

مما ناسب رءوس الآى ترك المطابقة بين الجمل ومن ذلك :

إيراد الجملة التى رد بها ما قبلها على غير وجه المطابقة فى الاسمية والفعلية كقوله تعالى : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) [1] .

لم يطابق بين قولهم : (آمنا) وبين ما رد به (وما هم بمؤمنين) ولو طابق لقال : ولم يؤمنوا ، أووما آمنوا ، فعدل عن المطابقة فى الفعلية لأجل الفاصلة .[2]

وأيضا فقد جاء الرد على ما ادعوه على أكمل وجه ، فالجملة الاسمية تفيد انتفاء الإيمان عنهم فى جميع الأزمنه بخلاف الفعلية الموافقة لدعواهم فلا تفيد الا نفيه فى الماضى ، وفيها بيان أنهم ليسوا أهلا لأن يكونوا طائفة من طوائف المؤمنين [3] .

ومن ذلك : إيراد أحد القسمين غير مطابق للآخر نحو قوله تعالى : (فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) [4] ولم يقل : الذين كذبوا لأجل الفاصلة [5] ، ونحو قوله تعالى : (وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين) [6] لم يقل : الذين نافقوا لذلك .

ومن ذلك إيراد أحد جزأى الجملتين على غير الوجه الذى أورد نظيرها من الجملة الأخرى نحو قوله جل شأنه : (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) [7] .

وقال أبو حيان : " وتنوع هنا الخبر عن أولئك ، فأخبر عن أولئك الأول بالذين صدقوا ، وهو موصول بالفعل الماضى لتحقق اتصافهم به ، وأن ذلك قد وقع منهم وثبت واستقر ، وأخبر عن أولئك الثانى بموصول صلته اسم الفاعل ليدل على الثبوت وأن ذلك وصف لهم لا يتجدد بل صار سجيه لهم ، ووصفا لازما ، ولكونه أيضا وقع فاصلة آية ؛ لأنه لو كان فعلا ماضيا لما كان يقع فاصلة " [8] .

---

(1) البقرة : ٨ .

(2) انظر الإتقان ٢/٩٩.

(3) انظر حاشية الجمل على الجلالين١ /١٦، وتفسير أبى السعود١ /٤٠ ،وغرائب القرآن للنيسابورى ١/ ١٥٣ .

(4) العنكبوت : ٣

(5) انظر الإتقان ١ / ٩٩ .

(6) العنكبوت : ١١ .

(7) البقرة : ١٧٧ ، وانظر الإتقان ١ / ٩٩ .

(8) البحر المحيط ٢ / ٨ .

ومن ذلك العدول عن صيغة الماضى إلى صيغة الاستقبال نحو قوله تعالى : (ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون) [1] حيث لم يقل : وفريقا قتلتم ، كما سوى بينهما فى سورة الأحزاب فقال : (فريقا تقتلون وتأسرون فريقا) [2] وذلك لأجل أنها هنا رأس آية [3] .

وقال أبو حيان فى قوله تعالى : (وفريقا تقتلون) : " وأتى بفعل القتل مضارعا ؛ إما لكونه حكيت به الحال الماضية إن كانت أريدت فاستحضرت فى النفوس ، وصور كأنه ملتبس به مشروع فيه ، ولما فيه من مناسبة رءوس الآى التى هى فواصل ، وإما لكونه مستقبلا لأنهم يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحروه وسموه " [4] .

وفى تقديم المفعول فى قوله تعالى : (وفريقا تقتلون) فيه أيضا مراعاة للفاصلة . وقال النيسابورى : " وفائدة تقديم المفعول به على الفعلين بعد رعاية الفاصلة فى تقتلون بيان غاية عنادهم وفرط عتوهم حيث جعلوا الرسل فريقين : أحدهما مخصص بالتكذيب ، والآخر بالقتل كأن وصف الرسالة عندهم هو الذى اقتضى عندهم أحد هذين حتى خص المنعوت به دون سائر الناس بأحد الأمرين وهذا نهاية الجهالة حيث استقبلوا أشرف الأصناف لأكرم الأوصاف بغاية الاستخفاف " [5] .

ومن العدول عن صيغة الماضى إلى صيغة الاستقبال لاجل الفواصل قوله تعالى : (والقمر إذا تلاها . والنهار إذا جلاها ، والليل إذا يغشاها) [6] .

قال أبو حيان : لما كانت الفواصل ترتبت على ألف وهاء المؤنث أتى (والليل إذا يغشاها) بالمضارع ، لأنه الذى ترتب فيه ، ولو أتى بالماضى كالذى قبله وبعده كان يكون التركيب (إذا غشيتها) فتفوت الفاصلة وهى مقصودة " [7]

---

(1) البقرة : ٨٧ .
(2) الأحزاب : ٢٦ .
(3) انظر الإتقان ٢ / ١٠٠ ، والبرهان ١ / ٦٧ .
(4) البحر المحيط ١/٣٠٠،٣٠١ ، وانظر النهر الماد من البحر ١/٣٠٠ ، وغرائب القرآن للنيسابورى ١/ ٣٣٢ .
(5) غرائب القرآن للنيسابورى ١ / ٣٣٢ .
(6) الشمس : ٢ ، ٣ ، ٤ .
(7) البحر المحيط ٨ / ٤٧٨ .

الثاني عشر: صرف ما أصله ألا ينصرف

مما ناسب الفواصل فى القرآن الكريم صرف ما أصله ألا ينصرف نحو قوله تعالى :

(قواريرا . قواريرا) [1] . قرأ نافع وشعبة والكسائى بتوينهما وصلا ، وإبدال التنوين ألفا وقفا، وقرأ ابن كثير بصرف الأول ومنع الصرف فى الثانى ، ووقف على الأول بالألف [2] .

وصرف الأول مناسبة لرءوس الآى؛ لأن التنوين يبدل فى الوقف ألفا، وصرف الثانى لمناسبة الأول .

وقال الزركشى فى الأمور التى ناسبت رءوس الآى : " صرف ما أصله ألا ينصرف ؛ كقوله تعالى : (قواريرا . قواريرا) صرف الأول لأنه آخر الآية ، وآخر الثانى بالألف ، فحسن جعله منونا ليقلب تنوينه ألفا ، فيتناسب مع بقية الآى ، كقوله تعالى : (سلاسلاً وأغلالاً) [3] فإن (سلاسلا) لما نظم إلى (أغلالا وسعيرا) صرف ونون للتناسب ، وبقى (قورايرا) الثانى ؛ فإنه وإن لم يكن آخر الآية جاز صرفه ؛ لأنه لما نون (قواريرا) الأول ناسب أن ينون (قواريرا) الثانى ليتناسبا ، ولأجل هذا لم ينون (قواريرا) الثانى إلا من ينون (قواريرا) الأول .

وزعم إمام الحرمين فى البرهان أن من ذلك صرف ما كان جمعا فى القرآن ليناسب رءوس الآى ؛ كقوله تعالى : (سلاسلاً وأغلالا) وهذا مردود ؛ لأن (سلاسلا) ليس رأس آية ، ولا (قواريرا) الثانى ، وإنما صرف للتناسب ، واجتماعه مع غيره من المنصرفات ، فيرد إلى الأصل ليتناسب معها " [4] .

ويجوز صرف الممنوع من الصرف فى الاختيار للتناسب فى رءوس الآى والسجع ونحو ذلك [5] .

قال ابن مالك :

ولا ضطرار أو تناسب صرف ذو المنع ....

وقال الأخفش والكسائى : إن صرف ما لا ينصرف مطلقا لغة قوم إلا أفعل منك [6]

---

(1) الإنسان : ١٥ ، ١٦ .

(2) انظر البحر المحيط ٨ / ٣٩٧ ، وشرح الشاطبية للضباع ص ٢٩٩ .

(3) الإنسان : ٤ .

(4) البرهان : ١ / ٦٦ .

(5) انظر شرح الألفية لابن الناظم ص ٦٦٣ ، وأوضح المسالك ٣ / ١٣٦ ، وشرح ابن عقيل على الألفية ٣ / ٣٣٩ ، وشرح السيوطى على الألفية ص ١١٣ .

(6) انظر البحر المحيط ٨ / ٣٤٢ ، والتصريح ٢ / ٢٢٧ ، وشرح الأشمونى وحاشية الصبان ٣ / ٢٧٥ ، وشرح الكافية للرضى ١ / ٣٨ .

وقال الرضى فى قول ابن الحاجب بأن الممنوع من الصرف يجوز صرفه للضرورة أو التناسب مثل قوله تعالى (سلاسلا وأغلالا) [1] و (قواريرا) [2] .

قال : قوله : (سلاسلا) صرف ليناسب المنصرف الذى يليه أى أغلالا فهو كقولهم : هنأنى الشئ ومرأنى ، والأصل : أمرأنى . قوله : (قواريرا) يعنى إذا قرئ منونا لا إذا وقف عليه بالألف ، لأن الألف حينئذ كما تحتمل أن تكون بدلا من التنوين يحتمل أن تكون للإطلاق كما فى قوله تعالى:(الظنونا) [3]و(السبيلا) [4] ، و (الرسولا) [5] فلا يكون نصا فيما استشهد له من صرف غير المتصرف ، وإنما صرف ليناسب أواخر الآى فى هذه السورة ؛ لأن أواخر الآى كالقوافى يعتبر توافقها وتجانسها وكذا كل كلام مسجع " [6]

---

(1) الإنسان : ٤ .
(2) الإنسان : ١٥ .
(3) الأحزاب : ١٠ .
(4) الأحزاب : ٦٧ .
(5) الأحزاب : ٦٦ .
(6) شرح الكافية للرضى ١ / ٣٨ ، ٣٩ .

الثالث عشر : الجمع بين المجرورات

ذكر الزركشى أن الجمع بين المجرورات من الأمور التى ناسبت رءوس الآى ، وقال : " وبذلك يجاب عن سؤال فى قوله تعالى : (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا)[1] فإنه قد توالت المجرورات بالأحرف الثلاثة وهى اللام فى (لكم) والباء فى (به) وعلى فى (علينا) وكان الأحسن الفصل.

وجوابه أن تأخر (تبيعا) وترك الفصل أرجح من أن يفصل به بين بعض الروابط ، وكذلك الآيات التى تتصل بقوله : (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا) فإن فواصلها كلها منصوبة منونة ، فلم يكن بد من تأخير قوله (تبيعا) لتكون نهاية هذه الآية مناسبة لنهايات ما قبلها حتى تتناسق على صورة واحدة "[2].

وقوله : (لكم) متعلق بـ (تجدوا) ، وقوله : (علينا) متعلق بقوله : (تبيعا) ، وإذا كان التبيع بمعنى مطالب تكون على بمعنى اللام . وقوله : (به) يجوز أن يتعلق بـ (تجدوا) ، وأن يتعلق بـ (تبيعا) ، وأن يتعلق بمحذوف لأنه حال من تبيعا [3].

---

(1) الإسراء : ٦٩

(2) البرهان ٦٢/١ ، وانظر الإتقان ١٠٠/٢

(3) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٦٣٦/٢ ، ٦٣٧ ، ولسان العرب مادة (ت ب ع) .

الرابع عشر : التكوير

قال الزركشي : ((وقوله تعالى : (لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) [1] كرر (لعل) مراعاة لفواصل الآى ، إذ لو جاء على الأصل لقال : لعلي أرجع إلى الناس فيعلموا ، بحذف النون على الجواب " [2].

وقوله : " إذ لو جاء على الأصل .. إلى آخره " فيه نظر ، فلم يقل أحد بوجوب النصب بعد الترجي ، بل النصب بعد الترجي مختلف فيه ، فمن النحاة من منعه ، ومنهم من أجازه .

قال السيوطي : " واختلف النحاة فى الرجاء هل له جواب فينتصب الفعل بعد الفاء جوابا له ، فذهب البصريون إلى أن الترجي فى حكم الواجب ، وأنه لا ينتصب الفعل بعد الفاء جوابا له . وذهب الكوفيون إلى جواز ذلك ، قال ابن مالك : وهو الصحيح لثبوته فى النثر والنظم ، قال تعالى : (وما يدريك لعله يزكى. أو يذكر فتنفعه الذكرى) [3] وقال : لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع) [4] فى قراءة من نصب فيهما " [5].

والذى أراه أن تكرير لعل فى قوله تعالى :(لعلى ارجع إلى الناس لعلهم يعلمون) ليس لأجل الفاصلة ، لأن النصب بعد الترجي غير واجب ، وقد ذكر المفسرون معنى لعل فى الموضعين .

قال أبو حيان : " وقوله : (لعلى أرجع إلى الناس) أى بتفسير هذه الرؤيا ، واحترز بلفظة (لعلى) لأنه ليس على يقين من الرجوع إليهم إذ من الجائز أن يخترم دون بلوغه إليهم ، وقوله : (لعلهم يعلمون) كالتعليل لرجوعه إليهم بتأويل الرؤيا ،

---

(1) يوسف : ٤٦

(2) البرهان : ٦٢/١

(3) عبس : ٣ ، ٤

(4) غافر : ٣٦ ، ٣٧

(5) الهمع ١٢/٢ ، وانظر التصريح بمضمون التوضيح ٢٤٣/٢

وقيل : لعلهم يعلمون فضلك ومكانك من العلم فيطلبونك ، ويخلصونك من محنتك ، فتكون (لعل) كالتعليل لقوله : أفتنا " [1].

فـ (لعل) الثاني للتعليل أى كى يعلموا ، ومعنى التعليل لـ (لعل) قد أثبته جماعة من النحاة ومنهم الأخفش والكسائى وحملوا عليه قوله عز وجل :(فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) [2].

ويجوز أن تكون (لعل) الثانية للتوقع أيضا . قال البيضاوى : (لعلى أرجع إلى الناس) أعود إلى الملك ومن عنده أو إلى أهل البلد إذا قيل إن السجن لم يكن فيه (لعلهم يعلمون) تأويلها أو فضلك ومكانك وإنما لم يبت الكلام فيهما ، لأنه لم يكن جازماً من الرجوع فربما اخترم دونه ولا من علمهم " [3].

---

(1) البحر المحيط ٣١٥/٥

(2) طه : ٤٤ ، وانظر مغنى اللبيب ٣١٧/٢ ، والكليات ص ٧٧٤ ، ٧٩٣ .

(3) تفسير البيضاوى ص ٣١٦ ، وانظر حاشية الجمل على الجلالين ٤٥٧/٢ ، والكشاف ٣٣٥/٢ ، وتفسير أبى السعود ٢٨٢/٤.

الخامس عشر : تغيير بنية الكلمة

ذكر السيوطى أن (سينين) فى قوله تعالى : ﴿ وطور سينين ﴾[1] مما غيرت بنيته مراعاة للفواصل[2] ، وفيه نظر فهو لغة[3].

وقال أبو السعود : " وسينين وسيناء مكان للموضع الذى هو فيه ولذلك أضيف إليهما "[4].

وفى لسان العرب : " وطور سينين ، وسينا ، وسيناء جبل بالشام "[5].

وقرأ الجمهور : سينين ، وأبن أبي إسحاق وعمرو بن ميمون وأبو رجاء بفتح السين وهى لغة بكر وتميم ، وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله وطلحة والحسن : سيناء بكسر السين والمد ، وعمر أيضا وزيد بن على بفتحها والمد[6].

وقال أبو حيان : " وهو لفظ سريانى اختلفت بها لغات العرب "[7].

ومن التغييرات التى لحقت بنية الكلمة قلب لام المضعف حرف عله فى قوله عز وجل : ﴿ وقد خاب من دساها ﴾[8] أصله : دسَّسها ، وحسن هذا القلب مراعاة الفواصل .

وقال أبو حيان : " التدسية : الإخفاء ، وأصله : دسّس فأبدل من ثالث المضاعفات حرف علة "[9].

وقال ابن قتيبة :" ودسّاها من دسّست ، فقلبت إحدى السينات ياء كما يقال : لبّيت ، والأصل : لبّبت ، وقصّيت أظفارى ، وأصله : قصّصتُ . ومثله كثير "[10]

---

(1) التين : ٢

(2) انظر الإتقان ١٠٠/٢

(3) انظر التبيان للعكبرى ٥٠٥/٢

(4) تفسير أبى السعود ١٧٥/٩

(5) لسان العرب مادة (س ى ن)

(6) انظر البحر المحيط ٤٩٠/٨ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٥٥٨/٤

(7) البحر المحيط ٤٩٠/٨ ، وانظر حاشية الجمل على الجلالين ٥٥٨/٤

(8) الشمس : ١٠

(9) البحر المحيط ٤٧٧/٨ ، وانظر النهر الماد من البحر ٤٧٧/٨

(10) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٣٤٤ .

وقوله : " فقلبت إحدى السينات ياء " . هى السين الثالثة ، وأصل دساها بعد القلب : دَسَّيَها ، قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها .

وقال ابن منظور : " ودسَّسَهُ ، ودساه ، الأخيرة على البدل كراهية التضعيف " [1].

ففائدة القلب فى (دساها) التخفيف مع ما فيه من مناسبة لرءوس الآى .

---

(1) لسان العرب مادة (د س س) .

السادس عشر : إمالة ما أصله ألا يمال

من الأمور التى ناسبت رءوس الآى إمالة ما أصله ألا يمال كإمالة ألفى الضحى وسجى فى قوله عز وجل : (والضحى والليل إذا سجى) [1] ليشاكل التلفظ بهما التلفظ بما بعدهما [2].

وهذه تسمى الإمالة للتناسب ، وقد ذكرها ابن مالك فى قوله :

وقد أمالوا لتناسب بلا ... داع سواه كعمادا وتلا

والإمالة للتناسب تسمى أيضاً الإمالة للإمالة ، والإمالة لمجاورة الممال .

وأشار ابن مالك بقوله : (وتلا) إلى إمالة ألف (تلا) فى قوله عز وجل : (والقمر إذا تلاها) [3] فإنها أميلت لمناسبة ما بعدها أعنى (جلاها) [4] (ويغشاها) [5].

والتناسب سبب من اسباب الإمالة، ولخص الأشمونى أسباب إمالة الألف فقال :

" وجملة أسباب إمالة الألف على ما ذكره المصنف ستة :

الأول : انقلابها عن الياء .

الثانى : مآلها إلى الياء .

الثالث : كونها بدل عين ما يقال فيه فِلتُ [6].

الرابع : ياء قبلها أو بعدها .

الخامس : كسرة قبلها أو بعدها .

السادس : التناسب .

---

(1) الضحى : ١ ، ٢

(2) انظر البرهان للزركشى ٦٧/١ ، والإتقان ١٠٠/٢

(3) الشمس : ٢

(4) الشمس : ٣

(5) الشمس : ٤ ، وانظر شرح الأشمونى على الألفية ٢٣٠/٤

(6) أى ما يقال فى وزنه (فِلت) وذلك عند إسناده إلى تاء الضمير كخاف وباع فإنهما يصيران عند الإسناد إلى خِفت وبِعت على وزن فِلت .

انظر شرح ابن عقيل على الألفية ١٨٣/٤

وهذه الأسباب كلها راجعة إلى الياء والكسرة " [١].

والأمثلة لما تقدم مذكورة باستفاضة فى شروح الألفية ، ومثلوا للإمالة للتناسب بـ (الضحا ، وسجا ، وتلا) لأن ألفاتها منقلبة عن واو . وحمل بعضهم الإمالة فيما سبق على سبب آخر غير التناسب .

قال الأشمونى فى قول ابن مالك : وقد أمالوا لتناسب .. إلى آخره : " ليس بخاف عليك أن تمثيله بـ (تلا) إنما هو على رأى غير سيبويه كالمبرد وطائفه .

أما سيبويه فقد تقدم أنه يطرد عنده إمالة نحو غزا ودعا من الثلاثى ، وإن كانت ألفه عن واو لرجوعها إلى الياء عند البناء للمفعول ، فإمالته عنده لذلك لا للتناسب ، وقدمثل فى شرح الكافية لذلك بإحالة ألفى (والضحى والليل إذا سجى) [٢] . فأما سجا فهو مثل تلا ففيه ما تقدم . وأما الضحى فقد قال غيره أيضا : إن إمالة ألفه للتناسب ، وكذا (والشمس وضحاها) [٣].

والأحسن أن يقال : إنما أميل من أجل أن من العرب من يثنى ما كان من ذوات الواو إذا كان مضموم الأول أو مكسوره بالياء نحو الضحى والربا فيقول : ضحيان وربيان ، فأميلت الألف لأنها قد صارت ياء فى التثنية ، وإنما فعلوا ذلك استثقالا للواو مع الضمة والكسرة ، فكان الأحسن أن يمثل بقوله تعالى : (شديد القوى) [٤].

قال الصبان : " قوله : فكان الأحسن أن يمثل . أى لما أميل للتناسب بقوله تعالى : (شديد القوى) فيه نظر . فإن الجمع قد يثنى فيجرى فيه ما جرى فى الضحى بل فى هذا مقتض آخر لقلب ألفه فى التثنية ياء وهو استثقال توالى واوين " [٥]

---

(١) انظر شرح الأشمونى على الألفية ٢٢١/٤

(٢) الضحى : ١ ، ٢

(٣) الشمس : ١

(٤) النجم : ٥ ، وانظر شرح الأشمونى على الألفية ٢٣١/٤ ، وشرح الشاطبية للضباع ص ١٠١ ، ١٠٢

(٥) حاشية الصبان على شرح الأشمونى ٢٣١/٤

والذى أراه أن إمالة ألف (والضحى) للتناسب لأمرين :

الأول : أن القول بإمالتها للتناسب هو قول كثير من المحققين ومنهم الزمخشرى ، وابن هشام ، والزركشى [1].

وقال الزمخشرى : " وقد أميل (والشمس وضحاها) [2] وهى من الواو لتشاكل جلاها ويغشاها " [3].

وقال ابن يعيش : الضحى مقصورا حين تشرق الشمس ، وهو جمع ضحوة كقرية وقرى ، والقياس يأبى الإمالة ، لأنه من الواو وليس فيه كسرة ، وإنما أمالوه حين قرن بجلاها ويغشاها وكلاهما مما يمال لأن الألف منهما من الياء لقولك : جليته وكذلك ألف يغشى لقولك فى التثنية : يغشيان فأرادوا المشاكلة ، والمشاكلة بين الألفاظ من مطلوبهم ألا ترى أنهم قالوا : أخذه ما قدُم وما حُدث فضموا فيهما ولو انفرد لم يقولوا إلا حدَث مفتوحا[4] ومنه الحديث : ارجعن مأزورات غير مأجورات .

والأصل : موزورات فقلبوا الواو ألفا على سكونها لتشاكل مأجورات ولو انفرد لم يقلب ، وكذلك الضحى إذا انفرد لم يمل ، وإنما أميل لازدواج الكلام حين اجتمع مع ما يمال فاعرفه "[5].

الثانى : أن قلب ألف ضحى ياء فى التثنية شاذ فلا يعتد به .

---

(1) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٦٤/٩ ، والتصريح بمضمون التوضيح ٣٤٩/٢ ، والبرهان للزركشى ٦٧/١

(2) الشمس : ١

(3) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٦٤/٩

(4) قال ابن منظور : " وأخذنى من ذلك ما قدُم وما حدُث ولا يقال حدُث بالضم إلا مع قُدم كأنه إتباع ومثله كثير . وقال الجوهرى : لا يضم حدُث فى شئ من الكلام إلا فى هذا الموضع . وذلك لمكان قدم على الازدواج . وفى حديث ابن مسعود : انه سلم عليه وهو يصلى فلم يرد عليه السلام . قال : فأخذنى ما قُدم وما حدُث يعنى همومه وأفكاره القديمة والحديثة .
يقال : حدَث الشئ فإذا قرن بقدم ضُمّ للازدواج ".
لسان العرب مادة : (ح د ث)

(5) شرح المفصل لابن يعيش ٦٤/٩

قال الصبان فى قول الأشمونى : والأحسن أن يقال إنما أميل من أجل أن من العرب ما يثنى ما كان من ذوات الواو إذا كان مضموم الأول أو مكسوره بالياء . إلى أخره .

قال : فيه نظر وإن أقره أرباب الحواشى فإن تثنية هؤلاء الجماعة ما كان من ذوات الواو مضموم الأول أو مكسورها بالياء شاذة ، وانقلاب الألف فى بعض أحوال الكلمة إنما يكون سبباً فى الإمالة إذا لم يكن شاذا " [1].

(1) حاشية الصبان على شرح الأشمونى على الألفية ٤/٢٣١.

السابع عشر: الوقف على تاء التأنيث الساكنة بالكسر أو الإشمام

قال أبو حيان فى تفسير سورة الانشقاق : " وقرأ الجمهور بسكون تاء انشقت وما بعدها وصلا ووقفا . وقرأ عبيد بن عقيل عن ابى عمرو بإشمام الكسر وقفا بعد ما لم تختلف فى الوصل إسكانا .

قال صاحب اللوامح : فهذا من التغييرات التى تلحق السروى فى القوافى وفى هذا الإشمام بيان أن هذه التاء من علامة ترتيب الفعل للإناث ، وليست مما تنقلب فى الأسماء فصار ذلك فارقا بين الاسم والفعل فيمن وقف على ما فى الأسماء بالتاء. وذلك لغة طيئ ، وقد حمل فى المصاحف بعض التاءات على ذلك انتهى .

وقال ابن خالويه : إذا السماء انشقت بكسر التاء عبيد عن أبى عمرو . وقال ابن عطية : وقرأ أبو عمرو : وانشقت يقف على التاء كأنه يشمها شيئاً من الجسر وكذلك أخواتها. قال أبو حاتم : سمعت أعرابيا فصيحا فى بلاد قيس يكسر هذه التاءات وهى لغة انتهى .

وذلك أن الفواصل قد تجرى مجرى القوافى فكما أن هذه التاء تكسر فى القوافى تكسر فى الفواصل ، ومثال كسرها فى القوافى قول كثير عزة :

وما أنا بالداعى لعزة بالردى ولا شامت إن نعل عزة زلت [١]

وكذلك باقى القصيدة .

وإجراء الفواصل فى الوقف مجرى القوافى مهيع معروف كقوله تعالى : (الظنونا) [٢] ، و (الرسولا) [٣] فى سورة الأحزاب . وحمل الوصل على حالة الوقف أيضاً موجود فى الفواصل " [٤].

---

(١) البيت من بحر الطويل ، وهو من قصيدة يمدح فيها عزة وكان يحبها . والردى : الهلاك . زلت بها النعل : تعثرت بخطاها فكبت وأخطأت .والمعنى : وما أنا ذاك الإنسان الذى يتمنى الموت والهلاك لعزة ، ولست بشامت لها إن تعثرت وأخطأت وأصابها مكروه . انظر ديوان كثير عزة ص ٧٠

(٢) الأحزاب : ١٠

(٣) الأحزاب : ٦٦

(٤) البحر المحيط ٨/٤٤٥

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم . آمين

أما بعد

فالحمد لله أولا و آخرا أن يسر لى جمع مسائل هذا البحث ودراستها ، وهى مسائل دقيقة ومتفرقة فى كتب التفسير والنحو .

وقد ظهرت لى من خلال دراسة مسائل هذا البحث أن ما ذكره العلماء من أمور نحوية أو صرفية أو لغوية فى التراكيب أو المفردات التى ناسبت رءوس الآى يرجع إلى فوائد معنوية ولفظيه معا .

وهذه الأمور التى روعيت فى رءوس الآى كان لها الأثر العظيم فى اعتدال نسق الكلام . وقد حظيت رءوس الآى بوقفات ونظرات متأنية من العلماء لما رأوا فيها من مجيئها على نسق خاص ومتميز عن سائر الكلام فى غير الفاصلة ، فكان لهم فيها الإشارات القيمة ، والدراسات النيرة .

ومن خلال دراستى لهذا البحث ظهرت لى النتائج الآتية ،

أولا : أنه قد ارتكب لأجل رعاية المناسبة بين الفواص فى القرآن الكريم أمور فيها مخالفة للأصول . وقد برزت بوضوح فى ثنايا البحث وإكمالا للفائدة وإتماما للنفع أجمل الأمور التى ناسبت رءوس الآى وهى :

تقديم المعمول على العامل نحو قوله تعالى : (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) . سبأ : ٤٠
وتقديم المعمول على معمول آخر أصله التقديم نحو قوله جل شأنه : (لنريك من آياتنا الكبرى) طه : ٢٣ ، إذا أعربنا الكبرى مفعول نُرى .

وتقديم المفعول على الفاعل نحو قوله عز وجل : (ولقد جاء آل فرعون النذر) القمر : ٤١ . وتقديم خبر كان على اسمها نحو قوله تعالى (ولم يكن له كفوا أحد)

الإخلاص : ٤ وتقديم الصفة الجملة على الصفة المفردة نحو قوله جل شأنه : (ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) . الإسراء : ١٣ .

وتقديم المتأخر فى الزمان نحو قوله عز وجل : (فلله الآخرة والأولى) . النجم : ٢٥ وتقديم الفاضل على الأفضل نحو قوله تعالى : (قالوا آمنا برب هارون وموسى) . طه : ٧٠ والفصل بين المعطوف والمعطوف عليه نحو قوله جل شأنه : (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى) طه : ١٢٩ .

والفصل بين الحال وصاحبها فى قوله تعالى : (والذى أخرج المرعى . فجعله غثاء أحوى) الأعلى : ٤ ، ٥ . إذا أعرب أحوى حالا من المرعى .

والفصل بين حرف العطف والمعطوف فى قوله تعالى : (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) الرعد : ٧ فى أحد التخريجات .

وحذف ياء المنقوص المعرف بالألف واللام نحو قوله جل شأنه : (الكبير المتعال) . الرعد : ٩ ، وقوله عز وجل : (يوم التناد) . غافر : ٣٢ .

وحذف ياء الإضافة نحو قوله تعالى : (فكيف كان عقاب) . الرعد : ٣٢ .
وحذف المفعول نحو قوله جل شأنه : (ما ودعك ربك وما قلى) . الضحى : ٣ .

وحذف الفاعل ونيابة المفعول نحو قوله تعالى : (وما لأحد عنده من نعمة تجزى) . الليل : ١٩ . وحذف التميز فى قوله عز وجل (عليها تسعة عشر) . المدر : ٣٠وحذف المخصوص بالمدح أو الذم نحو قوله تعالى : (فنعم عقبى الدار) الرعد : ٢٤ ، وقوله عز وجل : (فبئس المهاد) . سورة ص : ٥٦ .
وحذف جملة جواب الشرط نحو قوله تعالى : (ولو جئنا بمثله مددا) الكهف : ١٠٩ .

وحذف التاء من صفة المؤنث فى قوله تعالى : (ولم أك بغيا) مريم : ٢٠ ، وقوله عز وجل : (وما كانت أمك بغيا) . مريم : ٢٨ فى أحد التخريجات .

وحذف الياء من المضارع غير المجزوم نحو قوله تعالى : (والليل إذا يسر) . الفجر : ٤ . وزيادة حرف المد نحو قوله تعالى : (وتظنون بالله الظنونا).

الأحزاب : ١٠ . ووجود المدمع المضارع الناقص المجزوم نحو قوله تعالى : (لا تخف دركا ولا تخشى) . طه : ٧٧ فى قراءة الأعمش وحمزة وابن أبي ليلى على القول بأنه نهى .

وزيادة هاء السكت نحو قوله جل شأنه : (هاؤم اقرءوا كتابيه . إنى ظننت أنى ملاق حسابيه) . الحاقة : ١٩ ، ٢٠ .

والاقتصار على أحد الوجهين الجائزين اللذين قرئ بهما فى السبع فى غير الفاصلة . نحو قوله تعالى : (فأولئك تحروا رشدا) . الجن : ١٤ فقد قرئ (رشدا) فى السبع بفتح الراء والشين ، ولم يجئ (رشدا) بضم الراء وسكون الشين .

والاستغناء بالإفراد عن التثنية نحو قوله عز وجل : (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) . طه : ١١٧ والاستغناء بالإفراد عن الجمع نحو قوله جل شأنه : (واجعلنا للمتقين إماما) الفرقان : ٧٤ .

والاستغناء بالتثنية عن الإفراد نحو قوله تعالى : (ولمن خاف مقام ربه جنتان) الرحمن : ٤٦ ، فى قول للفراء .

والاستغناء بالجمع عن الإفراد نحو قوله تعالى : (لا بيع فيه ولا خلال) . إبراهيم : ٣١ ووقوع اسم المفعول موقع اسم الفاعل نحو قوله عز وجل : (حجابا مستورا) . الإسراء : ٤٥ .

ووقوع اسم الفاعل موقع اسم المفعول نحو قوله جل شأنه : (عيشة راضية) . الحاقة : ٢١ ووقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو قوله تعالى : (فسوف يكون لزاما) الفرقان : ٧٧ ووقوع المصدر موقع مصدر آخر نحو قوله عز وجل : (وتبتل إليه تبتيلا) . المزمل : ٨ وإيقاع حرف مكان غيره نحو قوله تعالى : (بأن ربك أوحى لها) . الزلزلة : ٥ ، والأصل إليها . وإيقاع الظاهر موقع المضمر نحو قوله عز وجل : (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لانضيع أجر المصلحين) . الأعراف : ١٧٠ .

وإيثار تذكير اسم الجنس نحو قوله جل شأنه : (أعجاز نخل منقعر) القمر : ٢٠ ، أو إيثار تأنيثه نحو قوله تعالى : (أعجاز نخل خاوية) . الحاقة : ٧ .

والإتيان بصيغة المبالغة فى رءوس الآى كقدير ، وعليم مع ترك ذلك فى نحو قوله تعالى : (هو القادر) . الأنعام : ٦٥ ، وقوله جل شأنه : (عالم الغيب) . الأنعام : ٧٣ . وإيثار بعض أوصاف المبالغة على بعض نحو قوله جل شأنه : (إن هذا لشئ عجاب) . سورة ص : ٥ ، أوثر على عجيب لأجل الفواصل .

وإيثار أغرب اللفظين نحو قوله تعالى : (قسمة ضيزى) . النجم : ٢٢ ، ولم يقل جائرة . واختصاص كل من المشتركين بموضع نحو قوله تعالى : (وليذكر أولو الألباب) . إبراهيم : ٥٢ ، وفى سورة طه:(إن فى ذلك لآيات لأولى النهى) . طه : ٥٤ .

ومجئ الضمير فى رءوس الآى بما يتناسب مع الفواصل نحو قوله تعالى : (كلا إنها تذكرة . فمن شاء ذكره) . عبس : ١١ ، ١٢ ؛ فقد قيل الضمير فى (ذكره) يعود على (تذكرة) وذكر الضمير ؛ لأن التذكرة بمعنى التذكير والوعظ .

وإجراء غير العاقل مجرى العاقل نحو قوله عز وجل : (رأيتهم لى ساجدين) . يوسف : ٤ وترك المطابقة بين الجمل نحو قوله جل شأنه : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) . البقرة : ٨ ، ولو طابق لقال : ولم يؤمنوا ؛ أو ما آمنوا . وصرف ما أصله ألا ينصرف نحو قوله عز وجل : (قواريرا) . الإنسان : ١٥ . والجمع بين المجرورات نحو قوله تعالى : (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا) . الإسراء : ٦٩ وتغيير بنية الكلمة نحو قوله جل شأنه : (وقد خاب من دساها) . الشمس : ١٠ ، وأصله : دسسها .

وإمالة ما أصله ألا يمال نحو قوله تعالى : (والضحى . والليل إذا سجى) . الضحى : ١ ، ٢ والوقف على تاء التأنيث الساكنة بالكسر أو الإشمام فى قوله تعالى : (إذا السماء انشقت) . الانشقاق : ١ .

ثانيا : قد وجدت علل أخرى توافقت مع علة المناسبة .

ومن ذلك : التقديم للاختصاص ، أو الاهتمام مع رعاية الفاصلة فى نحو قوله تعالى : (ومما رزقناهم ينفقون) . البقرة : ٣ .

ومن ذلك حذف المفعول فى قوله جل شأنه (ما ودعك ربك ومـــا قلـــى) . الضحى : ٣ استغناء عنه بذكره من قبل ، أو للقصد إلى نفى صدور الفعل عنه تعـــالى بالكلية مع قصد رعاية الفاصلة .

ومن ذلك الإتيان بصيغة المبالغة (عجاب) فى قوله تعالى : (إن هـــذا لشـــئ عجاب) سورة ص : ٥ - مكان عجيب لقصد زيادة المبالغة مع مراعـــاة الفاصلـــة ، وكذلك الإتيان بصيغة المبالغة (كبارا) فى قوله جل شأنه :(ومكروا مكرا كبارا) نوح : ٢٢ ، ففيه بيان لعظيم مكرهم مع رعاية الفاصلة .

ومن ذلك الإتيان بالجملة الاسمية فى رأس الآية فى قوله تعالى : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) . البقرة : ٨ ؛ رعاية للفاصلـــة ، ولأن الجملة الاسمية تفيد انتفاء الإيمان عنهم فى جميع الأزمنة ، بخلاف الفعلية فلا تفيد إلا نفيـه فى الماضى .

ومن ذلك الفصل بجواب لولا بين المعطوف والمعطوف عليه فى قوله عز وجـل : (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مســـمى) . طـــه : ١٢٩ ؛ رعايـــة للفاصلة ، وللمسارعة إلى بيان جواب لولا ، وللدلالة على استقلال كل من المعطـــوف والمعطوف عليه بنفى لزوم العذاب .

ثالثا : وجدت بعض أقوال مرجوحه فى بيان التناسب فى رءوس الآى ومن ذلك القـــول بأن تكرير لعل فى قوله تعالى : (لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) . يوسـف : ٤٦ ؛ لرعاية الفواصل ، إذ لو جاء على الأصل لقال : لعلى أرجـــع إلى لنـــاس فيعلموا بحذف النون على الجواب . وقد رجحت أن تكرير لعل فى الآيـــة ليـــس لأجل الفاصلة .

هذا وأرجو من الله ذى الفضل والمنة أن ينفع بهذا البحث وهو ولى التوفيق .

أ . د / أحمد محمد أحمد خالد .

المراجع

١. القرآن الكريم .

٢. الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى- المطبعة الحجازية المصرية-١٣٦٨ هـ .

٣. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود) للإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادى-دار إحياء التراث العربي-بيروت - لبنان .

٤. أساس البلاغة للزمخشرى تحقيق الأستاذ /عبد الرحيم محمود - طبعة دار المعرفة ببيروت .

٥. الأشباه والنظائر فى النحو للسيوطى - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م .

٦. إصلاح المنطق لابن السكيت بشرح وتحقيق الأستاذ / أحمد محمد شاكر ، والأستاذ / عبد السلام هارون - طبعة دار المعارف بمصر .

٧. أمالى السهيلى - تحقيق الأستاذ الدكتور / محمد إبراهيم البنا - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

٨. الإنصاف فى مسائل الخلاف للأنبارى - دار الجيل .

٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوى) المطبعة العثمانية - ١٣٠٥ هـ.

١٠. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام - تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد - طبعة دار الفكر ببيروت .

١١. الإيضاح فى علوم البلاغة للخطيب القزوينى - ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م - مكتبة ومطبعة محمد على صبيح .

١٢. البحر المحيط لأبي حيان-الطبعة الأولى-مطبعة السعادة بمصر-١٣٢٨ هـ .

١٣. البرهان فى علوم القرآن للزركشى.تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم-طبعة دار الفكر بيروت

١٤. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبه - شرحه السيد أحمد صقر - الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م - دار التراث - القاهرة .

١٥. التبيان فى إعراب القرآن للعكبرى - دار الفكر-الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .

١٦. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد . تحقيق محمد كامل بركات - دار الكتاب للطباعة والنشر - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

١٧. التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهرى - طبعة عيسى الحلبى .

١٨. تفسير الجلالين - دار الكتاب العربي - بيروت -١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م .

١٩. تفسير القرآن العظيم لابن كثير - طبعة عيسى الحلبى .

٢٠. تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات - شرح شواهد الكشاف - تأليف الأستاذ / محب الدين أفندى - طبعة مصطفى البابي الحلبى .

٢١. جمهرة أشعار العرب فى الجاهلية والإسلام لأبى زيد محمد بن أبى الخطاب القرشى – تحقيق على محمد البجاوى – دار نهضة مصر .
٢٢. حاشية الجمل على الجلالين المسماة بالفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقـــائق الخفية – مطبعة عيسى الحلبى .
٢٣. حاشية السيد الشريف الجرجانى على الكشاف – مع الكشاف للزمخشرى – دار الفكـــر بيروت – الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧ م .
٢٤. حاشية محمد بن على الصبان على شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك - طبعة عيسى الحلبى
٢٥. حاشية الشيخ يس بن زين الدين العليمى الحمصى على التصريح بمضمـــون التوضيـــح للشيخ خالد الأزهرى – طبعة عيسى الحلبى .
٢٦. الخصائص لابن جنى – دار الهدى للطباعة والنشر ببيروت .
٢٧. ديوان زهير بن أبى سلمى – دار صادر – بيروت .
٢٨. ديوان كثير عزة - شرحه عدنان زكى درويش - دار صادر - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٩٤ م
٢٩. شذا العرف فى فن الصرف للشيخ أحمد الحملاوى ، المكتبة الفيصلية – مكة المكرمة .
٣٠. شرح أبيات سيبوية لأبى محمد يوسف بن أبى سعيد الحسن بن عبـــد الله بـــن المرزبـــان السيرافى – تحقيق الدكتور/ على الريح هاشم . طبعة دار الفكر ١٩٧٤ م .
٣١. شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك – طبعة عيسى الحلبى .
٣٢. شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم – تحقيق الدكتور / عبد الحميد الســـيد محمـــد عبـــد الحميد – دار الجيل – بيروت .
٣٣. شرح السيوطى على ألفية ابن مالك المسمى بالبهجة المرضية – طبعة عيسى الحلبى .
٣٤. شرح الشاطبية المسمى إرشاد المريد إلى مقصود القصيد للضباع – مكتبة ومطبعة محمـــد على صبيح .
٣٥. شرح الشافية للشيخ رضى الدين محمد بن الحسن الاستراباذى – دار الكتب العلميـــة بيروت ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م .
٣٦. شرح شواهد شرح الشافية لعبد القادر البغدادى – تحقيق الأساتذة / محمد نور الحسن ، ومحمد الزفزاف ، ومحمد محيى الدين عبد الحميد – دار الكتب العلمية بيـــروت – ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م .
٣٧. شرح الشواهد للعينى مع شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك مع حاشية الصبان – طبعـــة عيسى الحلبى .
٣٨. شرح شواهد المغنى لجلال الدين السيوطى – ذيل بتصحيحات وتعليقات الشيخ محمـــد محمود ابن التلاميذ التركزى الشنقيطى–دار مكتبة الحياة ببيروت .

٣٩. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك–تحقيق الشيخ محمد محي لدين–دار الفكر.
٤٠. شرح كافية ابن الحاجب للشيخ رضى الدين–دار الكتب العلمية ببيروت .
٤١. شرح المعلقات السبع للزوزني – تحقيق محمد إبراهيم سليم – دار الطلائع بالقاهرة .
٤٢. شرح المفصل لابن يعيش – عالم الكتب ببيروت .
٤٣. غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى مع تفسير الطبرى - الطبعة الأولى - بولاق ١٣٢٣ هـ
٤٤. فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلاني – الطبعة الأولى – ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م – دار الريان للتراث .
٤٥. الكتاب لسيبوية تحقيق الأستاذ / عبد السلام هارون – الهيئة المصرية العامة للكتاب .
٤٦. الكشاف للزمخشرى – در الفكر ببيروت .
٤٧. الكليات – معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية لأبى البقاء أيوب بن موسى الحسينى الكفوى – مؤسسة الرسالة ببيروت – الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م .
٤٨. لسان العرب لابن منظور – طبعة دار المعارف .
٤٩. مختار الصحاح للإمام محمد بن بكر عبد القادر الرازى – المطبعة الأميرية بالقاهرة – ١٣٣٨ هـ – ١٩٢٠ م .
٥٠. مراح لبيد – تفسير النووى – مطبعة عيسى الحلبى .
٥١. المصباح المنير لأحمد بن محمد بن على الفيومى – مكتبة لبنان .
٥٢. معانى القرآن للأخفش سعيد بن مسعدة البلخى المجاشعى – دراسة وتحقيق الدكتور عبد الأمير محمد أمين الورد – عالم الكتب - بيروت – الطبعة الأولى - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
٥٣. معانى القرآن لأبى زكريا بن زياد الفراء–الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠م.
٥٤. المعجم الوسيط – الطبعة الثانية – دار المعارف بمصر .
٥٥. مغنى اللبيب لابن هشام تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد – المكتبة العصرية ببيروت – ١٩٩٢ م .
٥٦. المقتضب للمبرد – تحقيق الأستاذ / محمد عبد الخالق عضيمة – طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
٥٧. همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى – دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت .
٥٨. الوجيز فى تفسير القرآن العزيز للواحدى بهامش مراح لبيد (تفسير النووى) مطبعة عيسى الحلبى .

الصدق الفنى فى الشعر لدى النقاد القدامى

بقلم

أ.د. على عبده مصطفى الشيخ

الأستاذ المساعد فى قسم الأدب والنقد

بكلية اللغة العربية

الصدق الفني في الشعر
لدى النقاد القدامى

الصدق الفنى كان من أهم الجوانب التى أولع بها النقاد فى كل عصر وقد عده " العقاد " آية الشاعرية الأولى عند الشاعر ، لأن الشعر ــ عند العقاد ومطـــران وغيرهمـــا ــ تعبـــير ، والشاعر هو المرآة التى تعبر عن النفس الإنسانية ، وما ينعكس عليها مـــن مختلـــف الأحـــوال والوجدان كالفرح والترح ، والحب والبغض ، والكآبة والسرور ، وما إلى ذلك ويقولـون : إذا كان الشاعر لا يستطيع أن يصف حياته وأغوار طبيعته ، وغامض شعوره ، فهو بـــالعجز عـــن وصف حياة الآخرين ، ونقل البيئة ، وتصوير المجتمع الذى فيه يعيش ، أولى .

واشترط النقاد : أن يكون تعبير الشاعر نابعا من داخل نفسه فلا أحد يهديه إلى مـــا يقـــول ، وذلك كقول " أبى معاذ المرعث " وهو كفيف .

كان مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

كما اشترطوا أن يطابق قوله ما يدور بداخله من حب وكره ، وحزن وسرور وليس كقـــول أبى العتاهية يرثى أحد الخلفاء الذين يصدّ عنهم ويزْوَر منهم :

مات الخليفة أيها الثقلان فكأننى أفطرت فى رمضان [1]

ولكن أبا اسحاق عندما يقول فى الزهد والعظة والنفاد ، فأنك تحس المطابقة بين قولـــه وما يدور بداخله – على الرغم من بخل كان مشهوراً به ــ وذلك مثل قوله أبى العتاهية :

لـــدوا للمـــوت وابنـــوا للخـــراب فكلكـــــم يصـــــيرالى تـــــراب
ألا يـــا مـــوت لم أرمنـــك بـــدا أتيـــت ومـــا تحيـــف ومـــا تحـــابى
كانـــك قد هجمت على مشيبى كما هجـم المشيب على الشباب [2]

واشترط جماعة النقاد أنه لابد فى التجربة الشعرية من الصدق الفـــنى وهـــو أن تكـــون الأبيات صورة مطابقة لوجدان الشاعر ، معبرة عن حقيقة مشاعره وانطباعاته، وذلك ما جـــرى " لحبيب الطائى " عندما وصل إليه خبر مقتل " محمد ابن حميـــــد الطائى " فجزع وناح عليـــــه بقوله :

---

(1) أسس النقد الأدبى عند العرب ص ٣٢٥ .

(2) تاريخ الأدب العربى ص ١٩٧ .

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمـر فليس لعين لم يفض ماؤها عــذر
توفيـت الآمـال بعــد "محمــد" وأصبح فى شغل عن السفر السفر
ومـا كان إلا مـــال من قل ماله ذخـرا لمن أمس وليس له ذخــر

وجميع أبيات الشاعر تسمع منها الولولة والنشيج وصوت البكاء الحزين والذى يقطر ألما ، ويعتصر أسفا ، وهذا " صالح الرندى " الشاعر " شاهد سقوط الأندلس ، ورأى هزيمة العرب ، وضياع الإسلام أمام جيوش " الفرنجة " فى تلك البقعة مـن الأرض فهالـه مـا رأى وصرخ مستنجدا ، ويجيء صدق التجربة فيملى عليه تلك الأبيات :

يـامن لذلـة قـوم بعـد عزهـم أحـال حـالهم جـور وطغيــان
بالأمس كـانوا ملوكا فى منازلهم واليوم هـم فـى بـلاد الكفـر عبـدان
فلـو تــراهم حيارى لا دليل لهم عليهم من ثياب الذل ألــوان [1] .

وهكذا نرى الصدق الفنى ، فى تجوبة الشعر عند الشاعر ترتقى بالأبيات إلى أن تكـون صدى لتلك التجربة ، وتعبيراً صادقا عن ذات الشاعر ، ذلك لأن الصدق الشعورى هو أساس التجربة الشعرية – كما يقول النقاد – أيا كان موضوعها ، فالوجدان هو الذى يعطى التجربة ذاتيتها وروحها ويمنحها التأثير وبهذا اختلفت أساليب الشعراء ، بعدد اختلاف رؤوسهم حـين يعبرون عن موضوع واحد نتيجة للصدق فى التجربة ،وعدم الصدق فيـها ، وعندمـا حبس الفاروق رضى الله عنه " الحطيئة " الشاعر لإقذاعه فى هجاء الناس كتب إليه :

مـاذا تقـول لأفـراخ بـذى مـرخ زغـب الحواصـل لا مـاء ولا شـجر
ألقيت كاسبهم فـى قعر مظلمـة فاغفر عليـك سـلام الله يـا عـمـر
أنـت الإمام الذى من بعد صاحبه ألقى إليك مقاليد النهى البشـر [2]

ولقد نظم الدكتور طه حسين قصيدة شعرية فى استقبال العام الهجرى الجديد ونشـرت فى بعض أعداد المقطم سنة ١٩٣٢ م ليس فيها من الشعر إلا نظمه وقد ضاعت منها التجربة الشعرية ، كما وصفها أستاذ الأدب فى العصر الحديث "مصطفى صـادق الرافعـى" ومنـها يقول :

---

(١) مختارات من الأدب الأندلسى ــ فرهود ــ ص ٢٢ .
(٢) فى الأدب الإسلامى والأموى ــ سليمان ربيع ص ٩٤ .

مـــالى وللبـــدر أطلـــب وده بـل مـا لأفـلاك السـماء ومـالى

لا در در المـال لـو لم يدخـر لبنـاء مكرمـة وحسـن فـعال

لا در در المـال لـو لم يدخـر إلا لـذات الطـوق والخلخـال

لا در در المال لو لم يدخـر إلا لنيـل مـراتب الإجلال

ويقول " الرافعى " : والشعر فن ليس " لطه حسين " فيه يد ، وليس له فيه كبير صناعة ،وهذه أبيات "طه" ولكن ليس فيها تجربة شعرية ، ولا معنى نادر ، ولا أسلوب رائع [1] .

ويحدد " العقاد " التجربة الشعرية الصادقة فيقول :

" والمحك الذى لا يخطىء فى نقد الشعر هو إرجاعه الى مصدره ، فان كان لا يرجع إلى مصدر أعمق من الحواس فذلك شعر القشور ، والطلاء ، وإن كنت تلمح من وراء الحواس شعورا حيا ، ووجدانا صادقا تعود إليه المحسوسات كما تعود الأغذية الى الدم ، فذلك شعر الطبع القوى ، والحقيقة الجوهرية " [2] .

وحارب " العقاد " شعر المناسبات ، ودعا إلى أن تكون القصيدة نابعة من أعماق النفس معبرة عن ذات الشاعر ، ويقول الدكتور " خفاجى " :

"لم تعد القصيدة الحديثة استجابة لمناسبة طارئة ، أو حالة نفسية عارضة ، بل صارت تنبع من أعماق الشاعر ، حيث يتأثر بعامل معين أكثر ، ويستجيب له أو لها استجابة إنفعالية ، قد يكتنفها التفكير ، وقد لا يكتنفها ولكن لا تتخلى العاطفة عنها أبدا " [3] .

ويقول الدكتور " فرهود " وكلما كبرت التجربة الشعرية ، وسمت وعمقت ، احتاجت لإفرازها إلى مقدرة تضارعها حتى تتحول أدبا يمثلها تمثيلا صادقا ، وما استطاع أعاظم الأدباء فى جميع اللغات ، أن ينقلوا إلينا تجاربهم إلا لأنهم رزقوا مقدرة على الافراز الأدبى الصادق ، ومن هنا يأتى دور اللغة فى التجربة الشعرية فاللغة هو الوسيلة إلى إبراز المعانى القائمة فى نفس الشاعر من ناحية ، وهى أداة التأثير من ناحية أخرى "[4] .

---

(1) تحت راية القرآن ص ٢٥٠ .

(2) دراسات فى المذاهب الأدبية والاجتماعية ــ العقاد ــ ص ٤٦ .

(3) النقد العربى الحديث ومذاهبه ــ خفاجى ــ ص ٨٢ .

(4) مراجعات فى النقد الأدبى ــ فرهود ــ ص ٣٠.

وفى الشعر العربى القديم والحديث ، صور كثيرة لتجارب شعرية صادقة ومؤثرة كقصيدة " ابن زريق البغدادى " فى وصفه لنفسه وقد أخفق فى سفرته :

لا تعذليه فان العذل يولعه قد قلت حقا ولكن ليس يسمعه

وقصيدة " المتنبى " وقد ضيق عليه " كافور الأخشيدى " أيامه وأحلامه :

عيد بأية حال عدت يا عيد بما مضى أم لأمر فيك تجديد

وقصيدة " البحترى " فى إيوان كسرى :

صنت نفسى عما يدنس نفسى وترفعت عن جدا كل جبس[1]

والدعامة الأولى فى فن المدائح النبوية ، وهى من عيون الأدب العربى الإسلامى " لكعب بن زهير " وهى " بانت سعاد "

بانت سعاد فقلبى اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مكبول

ومرثية أبى العلاء المعرى :

غير مجد فى ملتى واعتقادى نوح باك ولا ترنم شادى

ونونية "ابن زيدون " فى ولادته :

أضحى التنائى بديلا من تدانينا وناب عن طيب لقيانا تجافينا

ومرثية " ابن الأنبارى " لابن بقية الوزير :

علو فى الحياة وفى الممات لحق أنت إحدى المعجزات

ومرثية "جرير الخطفى " لزوجته :

لولا الحياء لهاجنى استعبار ولزرت قبرك والحبيب يزار

ومدحة " الكميت الأسدى " لبنى هاشم :

طربت وما شوقا إلى البيض أطرب ولا لعبا منى وذو الشيب يلعب ؟

ومدحة " الفرزدق" لزين العابدين " حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ' :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم

ومرثية " عمارة اليمنى " فى الدولة الفاطمية :

رميت يا دهر كف المجد بالشلل وجيده بعد حسن الحلى بالعطل

---

(1) ديوان البحترى جـ٣ ص ١٩٤ .

وأمير الشعراء في العصر الحديث في " نهج البردة ":

ريم على القاع بين البان والعلم	أحل سفك دمي في الأشهر الحرم[1]

وهكذا نجد الكثير من عيون الشعر العربي قديمة وحديثه ، قد اكتملت فيها التجربة الشعرية برافديها العواطف والأفكار ، وكان الصدق الشعوري هو أساس التجربة أيا كان موضوعها ، وإذا كان الوجدان هو الذي يمنح التجربة روحها ، فالصدق الفني هو الذي يعطيها التأثير والاحساس .

ويقول الدكتور " غنيمي هلال " ولا يعد من التجارب الصادقة في شيء شعر المناسبات . لأنه لا يعتمد عن صدق الشاعر ، ولأنه يجعل من الشعر مهنة ، أو دعاية ، عمادها خنق مشاعر لمجاراة شعور الآخرين ، وليس من شأن هذا الشعر أن ينهض بالفن ، أو يكشف عن أغوار القلب الإنساني ، ولم تصدر التجارب الشعرية العالمية الخالدة إلا عن تجارب عاش لها أصحابها . وغاصوا في أعماق أنفسهم يتأملون ، ويسجلون المشاعر والحقائق . فجاءت صورا نفسية عميقة "[2] .

وقضية الصدق الشعوري ، وقياس الأصالة الشعرية : إنما يكون بمقدار تعبيرها الصادق عن الحالة الشعورية عند الشاعر ، والتي كان العمل الشعري نتيجة له وكان هذا المقياس مقياسا رومانسيا ، اختلف في جوهره عن القياس الكلاسيكي الذي كان لا يهتم إلا بالصدق . ورسم صورة صادقة للطبيعة ، وجاءت الرومانسية فاختلفت في هذ المقياس اعتدادا منها بشخصية الشاعر وذاته ، وترجيحا وانتصارا منها للقلب على العقل ، ومشايعة للفردية التي كانت الرومانسية تغرسها ، وتعلي من شأنها .

فإذا قال زهير بن أبي سلمى في معلقته :

ومن لم يصانع في أمور كثيرة	يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم
ومن يجعل المعروف من دون عرضه	يفره ، ومن لا يتق الشتم يشتم
ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله	على قومه يستغن عنه ويذمم[3]

---

(1) ديوان أمير الشعراء أحمد شوقي جـ١ ص ٥٩٧ .

(2) النقد الأدبي الحديث ــ د. هلال ــ ص ٣٦٤ .

(3) تاريخ الأدب العربي ص ٤٣ .

صفق له النقاد ، وقالوا : شعر يقرّه الواقع ، وتؤكده تجارب الحياة وهو يستمد قوته من تصويره لهذه الحقائق ، التى تجد صداها فى نفس الإنسان ولقد كان لفن الشعر مكانة سامية فى الجاهلية ، فهو اللسان الذرب والمقوال لكل قبيلة : إذاعة لمفاخرها ، وصوتا عاليا فى الدفاع عنها ، والنيل من أعدائها ، وأحيانا تجد منه ما يعد قواعد للأخلاق ، وديوانا للفضائل ، وظلت هذه المكانة إلى أن جاء الإسلام ، فوجدنا الرسول صلى الله عليه وسلم يستنشد أبا بكر الشعر فى الغرض والمقام الذى يريده ، وكان الفاروق رضى الله عنه لا يكاد يعرض له أمر إلا أنشد فيه بيتا من الشعر ، وأوصى " عبد الملك بن مروان " مؤدب ولده بقوله :" علمهم الشعر يمجدوا وينجدوا " .

ثم كان التكسب بالشعر فنال من قدر الشعراء ، وهوى بمكانة الشعر والشعراء ، فقد عمد المداحون باضفاء صافت كمال ليست فى ممدوحيهم ، إرضاء لهم ، وحثاً لهم على النفح والعطاء ، ثم بالغوا فيما لهم من فضائل ، وبرءوهم من معايبهم فزيفت الحقائق طلبا للمنفعة الخاصة .

يقول صاحب " النقد الأدبى الحديث " وأشاد النقاد بالشعر بقدر ما فيه من قيم خلقية ، فقسموه إلى أربعة أصناف [1] :

الصنف الأول : شعر هو خير كله وهو ما كان فى باب الزهد. والمواعظ الحسنة وما أشبه ذلك ، كقول " صالح بن عبد القدوس " :

المرء يجمع والزمان يفرق ... ويظل يرقع والخطوب تمزق

وكقول " منصور النمرى ": يتحسر على شبابه ، والتفريط فى أيامه فيقول :

ما تنقضى حسرة منى ولا جزع ... إذا ذكرت شبابا ليس يرتجع

ما كنت أعطى شبابى كنه غرته ... حتى مضى فاذا الدنيا له تبع

أبكى شبابا سلبناه وكان ولا ... توفى بقيمته الدنيا وما تسع [2]

والصنف الثانى : شعر ظرف كله ، وهو ما كان فى الأوصاف والنعوت ، والتشبيه وما يفتن به من المعانى والآداب ، كقول " أبى العتاهية " فى " عتبة " :

---

(1) النقد الأدبى الحديث ص ٢١٢.

(2) جواهر الأدب ص ٣٨٦ .

يـا أخوتـي إن الهـوى قـاتل فسـيروا الأكفـان لى مـن عـاجل
ولا تلومـوا فـي اتبـاع الهـوى فـانني فـي شـغل شـاغل
يا مـن رأى قبـلي قتيلا بكى مـن شدة الوجد على القاتل[1]

وكقول جميل فى بثيناه :

وإنـي لأرضـى مـن بثينـة بـالذى لو أبصره الواشى لقرت بلابلـه
بـلا ، ويـالا أسـتطيع ، وبـالمنى وبالأمل المرجو قد خـاب آملـه
وبالنظرة العجلى ، وبالحول تنقضى أواخـره ، لا نلتقى وأوائـله

والصنف الثالث شعر هو شر كله ، وذلك هو الهجاء ، وما تسرع بـه الشـاعر إلى أعراض الناس ، ومن ذلك قول " المتبى فى كافور":

وتعجبنى رجلاك فى النعل إننى رأيتك ذا نعل إذا كنت حافيا
ومثلك يؤتى من بلاد بعيـدة ليضحك ربات الخدور البواكيا

وقول " إبن الرومي فى عيسى البخيل ":

يقـتر عيسـى علـى نفسـه وليـس ببـاق ولا خـالد
ولـو يستطـع لتقتيره تنفـس مـن منخر واحد[2]

وقال أحمد بن الحسين الكوفى يهجو كافورا الأخشيدى :

أكلما اغتال عبـد السـوء سـيده أو خانـه فلـه فـى مصـر تمـهيد
العبـد ليـس لحـر صـالح بـاخ أو أنـه فـى ثيـاب الحـر مولـود
أم أذنـه فـى يـد النخـاس داميـة أم قـدره وهـو بالفلسـين مـردود
لا تشتـر العبد إلا والعصا معه إن العبيـد لأنجاس مناكيد[3]

الصنف الرابع : شعر يكتسب به ، وذلك أن يحمل الشاعر إلى كل سوق مـا يتفـق فيـها ، ويخاطب كل انسان من حيث هو ، يأتى إليه من جهة فهمه ، وذلك كقول " حبيب بـن أوس الطائى " فى الأخلاق والأدب :

---

(1) العمدة جـ١ ص ٨١ .
(2) ديوان ابن الروخى ص ٣٧٥ .
(3) المنتخب من أدب العرب ص ٣٥٢ .

إذا جاريت فتى خلق دنيئا ... فأنت ومن تجاريه سواء

رأيت الحر يجتنب المخازى ... ويحميه من الغدر الوفاء

وما من شدة إلا سياتى ... لها من بعد شدتها رخاء

يعيش المرء ما استحيا بخير ... ويبقى العود ما بقى اللحاء

فلا والله ما فى العيش خير ... ولا الدنيا إذا ذهب الحياء "[1]

ويقول رب السيف والقلم " محمود سامى باشا البارودى " أيضا :

بادر الفرصة واحذر فوتها ... فبلوغ العز فى نيل الفرص

واغتنم عمرك إبان الصبا ... فهو إن زاد مع الشيب نقص

وإبتدر مسعاك واعلم أن من ... بادر الصيد مع الفجر قنص

واجتنب كل غبى مائق ... فهو كالعير إذا جد قمص

إنما الجاهل فى العين قذى ... حيثما كان وفى الصدر غصص

واختبر من شئت تعرفه فما ... يعرف الأخلاق إلا من فحص [2]

ولقدامة بن جعفر المتوفى عام ٣٣٧ هـ قول فى دراسة أجناس الأدب الشعرية حيث يقرر أن أكثرها لدى الشعراء مطلبا : المدح والهجاء والنسيب والمراثى والوصف » وابن رشيق فى كتابه العمدة يرجعها إلى المدح والهجاء فقط ويقول الدكتور " غنيمى هلال " :

" ومن النقاد من يرجع هذه الأجناس إلى أصناف أربعة : المديح والهجاء والحكمة واللهو ثم لكل صنف من هذه الأربعة فروع ، فيكون من المديح الرثاء والافتخار والشكر والاستلطاف وغير ذلك مما شابهه وقارب بمعناه .

ويكون من الهجاء الذم والعتب والاستبطاء والتأنيب ، وما أشبه ذلك وجانسه ، ويكون من الحكمة الأمثال والتزهيد والمواعظ ، وما شاكل ذلك وقاربه ويكون من اللهو الغزل والطرد ، وصفة الخمر والمجون وما أشبهه وكان منه قريب "[3] .

فاذا جئنا الى المدح قلنا أنه لم ينشأ عند العرب بقصد النوال ، وإنما كان للشكر على صنيعة سلفت ،وعلى يد بيضاء لا يستطيع أداء حقها عليه إعظاما لها ، ويقول " ابن نوفل الحميرى " يمتدح " بلال بن بردة " والى البصرة :

---

(1) الديوان ص ٣٧ .

(2) جواهر الأدب ص ٧٠٧ .

(3) النقد الأدبى الحديث ص ١٦٩ .

لــو كنــت ممتدحــا للنــوا ل فتى لامتدحت عليه بـــلالا

ولكننــى لســت ممـــن يريــد بمـدح الرجال الكـرام السـؤالا

سيكفـــــى الكريم إخاء الكريـم ويقنـــع بالود منه مـــنالا

ولما كان المدح فى نشأته للشكر ورد الجميل ذهب بعض الشعراء الى تحرى الصـــدق فيه. ومال بعضهم الى أن اتخذ له الصدق مذهبا عرف به . قال حسان بن ثابت :

وإن أشــعر بيــت أنــت قائلــه بيت يقال إذا أنشدته صـــدقا

وإنمـــا الشعر لب المرء يعرضه على المجالس إن كيسا وإن حمقا

وإذا كان " حسان بن ثابت " يجعل مقياس جودة الشعر وحسنه ، صدقه فاننـــا نجـــد شاعرا آخر كالبحترى ، يعلن صراحة أنه لا ضير على الشعر من الكذب ، وأن الشعر لا يقاس بالصدق ، وذلك إذ يقول :

كلفتمونا حدود منطقكـــــم والشعر يغنى عن صدقه كذبه[1]

وبهذا ينقسم الشعراء فى شعرهم إلى منهجين مختلفين ، أحدهما يؤثر الصدق فى القول ، والآخر لا يبالى بالكذب فيه ، وفى هذه القضية لا يمكن الوقوف عند الحد المعروف له ، وهـــو مطابقة الواقع ، أو الكذب وهو مخالفة الواقع حين نتحدث عن فن له شأن خطير فى الحيـــاة ، وهو الشعر .

وتتصل بهذه القضية مسألة أخرى تنحصر فى سؤال فحواه :

هل الشاعر مطالب بأن يسلك فى شعره طريقة واحدة لا يتعداها ولا يختلف عنـــها ، فلا يتحدث عن معنى من المعانى ، ثم يتحدث بعد ذلك فيما ينقضه؟

وبعبارة أخرى : هل الشاعر مطالب إذا هو أخذ فى معنى من المعانى بأن لا ينسخ مـــا قاله قبل ذلك سلفا ؟ وهل يعد كاذبا إذا قال الشعر فى معنى ونقيضه ؟ وهل يكـــون أحســن الشعر أصدقه أم أكذبه ؟

لقد دعا النقاد إلى أن يصف الشاعر الموصوف على خير ما يؤلف من الصفـــات دون مبالاة بما يتطلبه صدق الموقف ، أو مراعاة الواقع ، بدليل أن " عمر ابن الخطاب " كان دائمـــاً ما يثنى على " زهير بن أبى سلمى " ويصفه " سيد الشعراء " لا لأنه كان يمدح " هرم بن سـنان

---

(1) الدين والأخلاق فى الشعر ص ٧٤ .

" بما كان فيه من الصفات الخاصة ، ولكنه كان يمدحه بالصفات العامة للرجل الكريم من حيث أنه مثال كريم ، ولذا قال الفاروق فيه كلمته المأثورة " كان أشعر شعراؤكم " [1] .

وفى هذا ، لا وجه لمطالبة الشاعر عند النقاد بالصدق ، سواء صدق الواقع ووصف دقائقه كما يراها الشاعر . أو كما يشعر بها من خلال احساسه ووجدانه ورأى أكثر النقاد أن الشاعر ليس عليه أن يتقيد بصدق أو كذب ، بل إن مقياس براعته هو اقتداره على الصناعة والصياغة .

بينما نجد " الفاروق " رضى الله عنه قد اتخذ صدق الواقع قضية براعة الشاعر يحكم من خلالها ، فحين استمع إلى قول الحطيئة :

متى تاته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

قال : كذب ، بل تلك نار موسى نبى الله عليه السلام.

ويوافق نهج " الفاروق " ابن رشيق القيروانى فى كتابه العمدة حيث يقول :

" وليس فى العرب قبيلة إلا وقد نيل منها ، وهجيت وعيرت ، فحط الشعر بعضاً منهم بموافقة الحقيقة ، ومضى صفحاً عن الآخرين لما لم يوافق الحقيقة ولا صادف موضع الرمية "[2]فالفاروق وابن رشيق يجدان الشعر الخالد هو ما وافق الواقع ومع تقدير النقاد للصدق نرى معظمهم لا يجعل الصدق باعتباره المطابقة للواقع مقياسا فى تقدير الشعر ، ففي فن المدح والهجاء والفخر لا يلزمون الشاعر بأن يقف عند الواقع ولا يتعداه ، بل يبيحون له أن يكذب ، وأن يأتى من الأحكام بما لا يوافق الحقيقة ولا يعنيهم فى هذا كله إلا صواب المعنى .

كما أنهم لايجدون مخالفته للحقيقة حاطاً لقيمة الشعر عنده ، وعلى رأسهم فى ذلك الامام " عبد القاهر " إذ يقول :

الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر ارتفاعاً وانحطاطاً ، وذلك بأن ينحل الوضيع من الرفعة ما هو منه عار ، أو يصف الشريف بنقص وعار ، فكم جواد بخله الشعر وبخيل سخاه ، وشجاع وسمه بالجبن ، وجبان ساوى به الليث ، ثم لم يعتبر ذلك فى الشعر نفسه حيث تنتقد دنانيره ، ويفتق مسكه فيضوع أريجه "[3] .

---

(1) النقد الأدبى الحديث ص ١٦٥ .

(2) العمدة جـ ٢ ص ١٤٧ .

(3) أسرار البلاغة ص ٢٣٦ .

ولنا أن نسأل ثانية : هل لنا أن نتوسع فى تفسير " الواقع " فنجعله " الواقع الخارجى " كما نجعله " الواقع النفسى " ؟

فيكون الشعر صادقاً إذا اتفقت أحكامه مع الواقع الخارجى ، إذا كان للكلام واقع خارجى ، ومع الواقع النفسى " العاطفى والشعورى " إذا تحدث الشاعر عن عاطفته وشعوره إزاء ما يتحدث عنه ويراه ؟

ويقول النقاد : أما مطابقة الشعر للواقع النفسى فمما لا يختلف فيه النقاد إذ يرون الشعر الذى لايتحدث عن العاطفة الصحيحة الإنسانية مردوداً على صاحبه . ومثاله ما يكون فى باب الغزل ، ومقياس ذلك الفن ، أن الغزل يكون قوياً إذا عبر عن إحساس صادق يشعر به من أحس بعاطفة الحب حقاً ، فإذا لم يعبر عن إحساسه الصادق عابه النقاد ، ولم يروه من الغزل الرفيع .

ويقول الناقد " قدامة بن جعفر " فى كتابه " نقد الشعر " عن مقياس الغزل الصحيح : " إن المحسن من الشعراء فى هذا الفن – الغزل – هو الذى يصف من أحوال ما يجده ما يعلم به كل ذى وجد حاضر أنه يجسده فى وجدانه حتى يكون للشاعر فضيلة الشعر " [1].

ومن ذلك قول أبى صخر الهذلى :

أما والذى أضحك وأبكى والذى ... أمات وأحيا والذى أمره الأمر

لقد كنت آتيها وفى النفس هجرها ... بتاتا لأخرى الدهر ما طلع الفجر

فما هو إلا أن أراها فجاءة ... فابهت، لا عرف لدى ولا نكر

وأنسى الذى كنت فيه هجرتها ... كما قد تنسى لب شاربها الخمر

أما الذى خالف الشاعر الواقع الخارجى عن جهل أو توهم فذلك معيب يدخله النقاد فى باب الخطأ ، فإذا خالف الواقع الخارجى عن تعمد وقصد كأن يصف الجواد بالبخل والشجاع بالجبن فهذا ما اختلف فيه النقاد وقالوا :

أيباح للشاعر أن يخالف الواقع عن قصد وتعمد ، أم يفرض عليه التزام جانب الواقع [2] ؟

وفى كتاب " عيار الشعر " لابن "طباطبا العلوى " الذى تحدث عن علة حسن الشعر ، وأرجعها الى الفهم ، ومادام الفهم هو منبع الشعر ومصبه ، فلا غرابة أن يجعل الصدق أهم عناصر الشعر وأكبر مزاياه حيث يقول :

---

(1) نقد الشعر ص ٤٤ .

(2) أسس النقد الدبى عند العرب ص ٤٢٦ .

" وعيار الشعر أن يورد على الفهم الثاقب ، فما قبله واصطفاه فهو واف وما مجه ونفاه فهو ناقص ، والفهم يأنس من الكلام بالعدل ، والصواب من الحق والجائز المألوف ، ويتشوف إليه ، ويستوحش من الكلام الجائر والمحال المجهول المنكر وينفر منه ويصدأ له "[1] .

فالكلام العدل الحق هو الذى عناه "ابن طباطبا " بالصدق فى معناه العام ، غير أن الناقد يطالب بتحقق الصدق فى وجدان الشاعر نفسه ، وفى بعض عناصر العمل الشعورى ولهذا جاءت لفظة الصدق عند "ان طباطبا " متفاوته الدلالة :

١ . فهناك الصدق الفنى الذى يعبر عن النفس الإنسانية بكشف المعانى المختلجة فيها ، والتصريح بما يكتم منها ، والاعتراف بالحق فيما يصدر عنها كما يقول أبو صخر الهذلى :

ويمنعنى من بعض إنكار ظلمها إذا ظلمت يوما وإن كان لى عذر
مخافة أنى قد عرفت لئن بدا لى الهجر منها ما على هجرها صبر
وإنى لا أدرى إذا النفس أشرفت على هجرها ما يفعلن بى الهجر

فقد أخلص الشاعر فى التعبير عن تجربته الذاتية ، حيث نقل إلينا ما يعانيه.

٢ . وهناك صدق التجربة الإنسانية العامة ، وهذا يتمثل فى قبول الفهم للحكمة ، لارتياحه لصدق القول فيها،وما أتت به التجارب منها وذلك كقول المتنبى الشاعر:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعة لا يظلم [2]

٣. وهناك الصدق التاريخى الذى يتمثل فى اقتصاص خبر من الأخبار ، أو سرد حكاية كلام وفى هذا يجيز " إبن طباطبا " للشاعر عند الاضطرار أن يزيد أو ينقص شريطة أن تكون الزيادة أو النقصان غير معيبين"[3] ومثاله اعتذاريات النابغة الذبيانى إلى النعمان بن المنذر ، ومنه :

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب
لئن كنت قد بلغت عنى خيانة لمبلغك الواشى أغش وأكذب
فلا تتركنى بالوعيد كاننى إلى الناس مطلى به القار أجرب
ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب
فانك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكب
ولست بمستبق أخا لاتلمه على شعث أى الرجال المهذب ؟
فان أك مظلوما فعبد ظلمته وإن تك ذا عتبى فمثلك يعتب [4]

---

(١) عيار الشعر ص ٢٨ .
(٢) عيار الشعر ص ٢٩ .
(٣) المصدر السابق ص ٣٠ . .
(٤) ديوان النابغة ص ٤٧ .

٤. وهناك نوع رابع من الصدق : وهو الصدق الأخلاقى ، وما لا سبيل للكذب فيه وإنما هو نقل للحقيقة الأخلاقية على حالها ، ويتضح فى المدح والهجاء خاصة ومنه موقف " عمر بن الخطاب " من "زهير " حيث قال :" كان لا يمدح الرجل إلا بما فيه " كقول النابغة يمدح النعمان ويعتذر إليه ثانية :

حلفت فلم أترك النفس ريبة ... وهل يأثمن ذو إمة وهو طائع

لكلفتنى ذنب أمرئ وتركته ... كذى العر يكوى غيره وهم راتع

فان كنت لاذو الضغن عنى مكذب ... ولاحلفى على البراءة نافع

ولا أنا مأمون بشىء أقوله ... و انت بامر لا محالة واقع

فانك كالليل الذى هو مدركى ... وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

أتوعد عبدا لم يخنك أمانة ... ويترك عبد ظالم وهو وظالع

٥. ونوع خامس وهو الصدق التصويرى " ويسمية "ابن طباطبا " صدق التشبية فيقول : " فشبهت العرب الشئ بمثله ، تشبيها صادقا على ما ذهب إليه فى معانيها التى أرادتها ، فأحسن التشبيهات ما إذا عكس لم ينتقص ، بل يكون كل شبه بصاحبه مثل صاحبه ، ويكون صاحبه مثله ، ومتشبها به صورة ومعنى ، ومنه قول ذى الرمة :

ما بال عينك منها الماء منسكب ... كانه من كلى مفرية سرب [1]

فاذا خرج الشاعر عن الصدق انتقل الى الغلو والافراط ، وذلك عيب عند النقاد ولكنه إذا توفرت للشعر صدق الوجدان ، وصدق التجربة ، جاء شعرا مؤثرا والذى لا شك فيه أن هذه المقاييس التى وضعها "ابن طباطبا" وجعلها عيارا للتشبيه والمجاز فى الشعر ، قد جار بها على عنصر الخيال وفنية التشخيص فى الشعر فهو يعيب قول " المثقف العبدى " على لسان ناقته :

تقول وقد درأت لها وضينى ... أهذا دينه أبدا ودينى ؟

أكل الدهر حل وارتحال ... أم يبقى على ولا يقينى ؟

ويرى "ابن طباطبا " أن هذين البيتين من المجاز المباعد للحقيقة ، ثم أراد تخفيف حكمه فقال : وإنما أراد الشاعر أن ناقته لو تكلمت لأعربت عن شكواها بمثل هذا القول " [2] وقال

---

(1) عيار الشعر ص ٣٢ .

(2) عيار الشعر ص ٤١ .

بعض النقاد مثل نظيرهم "ابن طباطبا " وقالوا : " إن مثل هذا الحديث لا يمكن أن يجرى على لسان الناقة " وفضلوا عليه قوله " عنترة العبسى " يتحدث عن جواده ويقول :

مازلت أرميهم بثغرة نحره	ولبانه حتى تسربل بالدم
فازور من وقع القنا بلبانه	وشكا إلى بعبرة وتحمحم
لو كان يدرى ما المحاورة اشتكى	ولكان لو علم الكلام مكلمى

وقالوا : إن عنترة لم يجعل جواده متكلما ، ولا شاكيا بعبارة كعبارة الانسان ولا محاورا له يسأل ويجيب ، ولكنه قال : لو كان الجواد يعرف الحوار لحاوره ولو كان يعلم الكلام لكلمه ، فلم ينسب الى جواده شيئا ليس فى استطاعته بل جعله عندما اشتكى ، كان شاكيا بالدموع والصوت المردد فقط وهذا أولى بالقبول ، وأقرب الى التسليم ، لصدق الواقع فيه .

وأقول : إن درجة السبق فى شعر عنتره أنه التزم بصدق الواقع ، فجاءت أبياته بما فيها من الصدق التصويرى للموقف والحادثة ، كانت كمرآة عاكسة للصورة التى أرادها الشاعر أن تنقل إلى أذن المستمع بالإضافة الى البناء المحكم للأبيات المتماسكة ، وطرافة الابتكار والتصوير ، وعذوبة التسلسل فى الالفاظ وسلاستها نال العبسي الدرجة على العبدى الذى تكلم على لسان ناقته التى أتعبها بكثرة أسفاره ، ودوام رحلاته .

وعندما قال الشاعر الإسلامى :

أومت بكفيها من الهودج	لولاك هذا العام لم أحجج
أنت إلى مكة أخرجتنى	خببا ولولاك أنت لم أخرج

صرخ " ابن طباطبا العلوى " يقول :

" هذا الكلام ليس مما يدل عليه إيماء ، ولا تعبر عنه إشارة "[1] وبالتالى فهو من الكذب الذى لا يصور الواقع ، ومع أن " العلوى " أحد أساتذتى الأجلاء إلا أن لى وجهة نظر قد تبدو مخالفة بعض الشىء ، وهو أنه لا يعاب الشعر لخياله الذى أمعن فى البعد والتحليق ، شريطة أن يكون صادقا فى تصويره ، عن شعوره واحساسه ، وهذا الشاعر المدنف الذى تكلم على لسان محبوبته بما حلق به خياله ــ وقد لا تكون هناك محبوبة ــ ولكن الأهم أنه نقل إحساسه لى كمستمع وكان صادقا فى التصوير عن العشاق ، وذلك بكشفه المعانى المختلجة فى

---

(1) عيار الشعر ص ٤٢ .

الصدور ، وصرح بما يتكاتمونه ، فأحدث تصريحه تأثيرا فى النفس ، موافقة للقول مقبولا لدى الفهم ، ولا يعد مثل هذا كذبا فى الشعر ، يحط من قيمته أنه لم تعبر عنه الاشارة .

وهذا " قدامة بن جعفر " يقول : " إن مناقضة الشاعر نفسه فى قصيدتين ، بأن يصف شيئا وصفا حسنا ، ثم يذمه بعد ذلك ذما حسنا بينا ، غير منكر عليه ولا معيب من فعله إذا أحسن المدح والذم ، وبذلك عندى يدل على قوة الشاعرية فى صناعته واقتداره عليها "[1].

وكأنى بقدامة " لا يعبأ بصدق الشاعر ولا كذبه ، وإنما يولى همه الجودة فى الشعر ، والوصف المتقن فى الأبيات ، والابتكار فى المعنى ، وسلامة الأسلوب وعذوبته ، وأن يكون فيه الرواء وعليه الماء ، فيقول :

" إن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقا ، بل إنما يراد منه إذا أخذ فى معنى من المعانى ، كائنا ماكان أن يجيده فى وقته الحاضر "[2].

وضرب الناقد المثل على ذلك ببيتى ذى القروح ولم يعتبرهما مناقضة وهما :

لعب الشيب بالمفارق بل جذ	فابكى تماضر و لعوبا
ولئن عبن مارأين لقد انكر	ن مستنكرا وعبن معيبا

ونقول : إن هذه النظرية خاصة بقدامة ، وبعض النقاد يخالفونه فى ذلك ، أما أبو هلال العسكرى فيقول فى صناعته فى هذه القضية :

" أكثر الشعر قد بنى على الكذب ، والنعوت الخارجة عن العادات والألفاظ الكاذبة ، من قذف المحصنات ، وشهادة الزور ، وقول البهتان "[3].

فالعسكرى عندما يتحدث عن الهجاء ، يجزم بأن الشعر يبنى فيه على الكذب من غير أن يشوهه الكذب ، أو يضع من قيمته ، وذلك مثل قول ابن الرومى فى هجائه " للأحدب " الذى يصفه :

قصرت أخادعة وطال قذاله	فكانه متربص أن يصفعا
وكانما صفعت قفاه مرة	وأحس ثانية لها فتجمعا

وكقوله هاجيا بنو أسد :

---

(1) نقد الشعر ص ١٦ .

(2) المصدر السابق ص ١٤ .

(3) الصناعتين ص ١٣١ .

(4) ديوان ابن الرومى ص ٣٧٥ .

لو كان يخفى على الرحمن خافية   من خلقه خفيت عنه بنو أسد

وأما " الحاتمى " فلم يكن له موقف حاسم من قضية أعذب الشعر أصدقه أو أكذبه " وذلك حين تحدث عن الإغراق أو الغلو ، وقرر " الحاتمى " أن العلماء فى هذا مختلفون ، فبعضهم يرى أن أبيات الغلو من أبدع الشعر الذى يوجب الفضيلة اعتمادا على "أحسن الشعر أكذبه " ويقول :" ويرى هذا الفريق أنه إذا أتى الشاعر من الغلو بما يخرج عن الموجود ، ويدخل فى باب المعدوم فإنما يراد به بلوغ الغاية ،وفريق آخر يعيب هذا المذهب لمنافاته الحقيقة ، ومن ذلك قول مهلهل بن ربيعة :

فلولا الريح أسمع من بحجر   صليل البيض تقرع بالذكور

ومثل هذا الغلو وذلك الاغراق قول الملك الضليل :

تنورتها من أذرعات وأهلها   بيثرب أدنى دارها نظر عالى

ومن هذا الباب بيت " الإحالة " وهى : أن يثبت الشاعر معنى يستحيل وقوعه كقول " أبي نواس " :

وأخفت أهل الشرك حتى إنه   لتخافك النطف التى لم تخلق[1]

ومع اختلاف النقاد فى الموافقة على هذا ومخالفته ، نقول : إن الذوق الأدبي يأباه ، والطبع السليم يمجه ، وغالبية النقاد لا يرتضونه .

ويعرف " ابن رشيق القيروانى " الشعر الخالد ، والباقى بقاء الدهر فى كتابه " العمدة " بأنه الذى يوافق الواقع ، ولا ينحرف عنه ، ويدلل على صحة مذهبه بقوله " وليس من العرب قبيلة إلا وقد نيل منها ، وهجيت ، وعيرت فحط الشعر بعضا منهم بموافقة الحقيقة ".

يريد قول أبي حزرة فى بنى نمير :

فغض الطرف إنك من نمير   فلا كعبا بلغت ولا كلابا

"ومضى الشعر صفحا عن الآخرين ، وكأنه لم يكن هجاء ، ذلك لأنه لم يوافق الحقيقة ، ولا صدق الواقع "[2] كالأبيات التى هجى بها أبا تمام ومنها :

---

(1) الموشح للمرزبانى ص ٢٦٠

(2) العمدة لابن رشيق جـ٢ ص ١٤٧ .

أنت بين اثنتين تبرز للنا س لكلتيهما بوجه مذال

لست تنفك طالبا لوصال من حبيب أو راغبا فى نوال

أى مال لحر وجهك يبقى بين ذل الهوى وذل السؤال

ومضت الأبيات صفحا عن أبي تمام ، لكذب الواقع فيها ، فلم يعرف عن أبي تمام أن له صله بالعشق ، أو أنه يسأل الناس نوالهم وإنما كان سيد الشعراء فى عصره ، ومن الأفذاذ الذين أنجبتهم قبيلة "طيء" وجاء " الآمدى " فرفض مقولة " أحسن الشعر أكذبه " بقوله : يقولون " أجود الشعر أكذبه ، ولا والله ما أجوده إلا أصدقه ، إذا كان له من يخلصه هذا التخليص ، ويورده هذا الإيراد ".

والبلاغة الشعرية : إصابة المعنى وادراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة مستعملة سليمة من التكلف ، لا تبلغ الهذر الزائد على قدر الحاجة ، ولا تنقص نقصانا يقف دون الغاية وذلك كما قال البحترى :

والشعر لمح تكفى إشارته وليس بالهذر طولت خطبه

ثم يقول الآمدى :

"وليس الشعر عند أهل العلم به إلا حسن التأتى ، وقرب المأخذ ، واختيار الكلام ، ووضع الألفاظ فى مواضعها ، وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل فى مثله ، وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له ، وغير منافرة لمعناه ، فان الكلام لا يكتسى البهاء والرونق إلا إذا كان بهذا الوصف"صدق الواقع والقيم المثلى ـ وتلك طريقة البحترى [1].

ويعلق الدكتور " العزب " على قول الآمدى بقوله :

" فإذا كان الصدق الواقعى : أى مطابقة الواقع ، والصدق الأخلاقى أى مطابقة المثل ، غير واردين فى الفن ، إلا من خلال الصدق الأساسى ، وهو الصدق الفنى أى معايشة التجربة ، معايشة حقيقية ، ثم الاقتدار الأداتى والأدائى على إبرازهـا وتشكيلها ، " فإن الآمدى" يرى أن هناك تناغما بين هذه الرؤية ، التى ترى أن مبارحة المطابقة لا تعنى هبوط المستوى الشعرى ، وبين الرؤية التى ترى أن "أجود الشعر أصدقه " إذا استطاع الشاعر أن يعكس هذا الصدق فى شكل فنى حقيقى ، أى أن تضمين الواقع ، أو الأخلاق ، أو محض

---

(1) الموازنة بين أبى تمام وأبى عبادة للآمدى ص ٣٨٠ .

الخيال فى عمل فنى ما لا يكفى فى حد ذاته لإعطاء أى نوع من القيمة أو الجدارة لهذا العمل الفنى ، ولكن ما يمنح هذا العمل الفنى براءة التفوق وصيميمة الابداع . هو نزوعه الطبيعى عن تجربة ، واقتداره الجمالى على تشكيل هذه التجربة ، وهذا هو الشرط الأساسى"[1].

ونحن ندلل على صحة ما ذهب إليه الدكتور " العزب " بقولنا مع أبى تمام :

السيف أصدق إنباء من الكتب ... فى حده الحد بين الجد واللعب

بيض الصفائح لا سود الصحائف ... متونهن جلاء الشك والريب

فتح الفتوح تعالى أن يحيط به ... نظم من النثر أو نثر من الخطب

يا يوم وقعه عموريه انصرفت ... منك المنى حفلا معسولة الحلب [2]

فهذه الأبيات تضمنت الواقع والأخلاق ونزعت عن تجربة واقتدار الشاعر على تشكيل تجربته الشعرية .

فإذا ذهبنا نتصفح بين كتب النقد لنعثر على رأى " القاضى الجرجانى" فى " وساطته " فى " قضية الصدق والكذب فى الشعر " وجدناه يجعل مقياس براعة الشاعر هو اقتداره على الصناعة والصياغة ، بمعنى أن أصالة الشاعر فى تعبيره ورجوعه فيه إلى ذات نفسه . وهذا الصدق الفنى أو الأصالة هى أساس تقدم الفنون ومنها الشعر ، كما نرى " القاضى الجرجانى" يجعل الذوق الأدبى هو الحكم فى مشكلة النقد ، ومنها قضية الصدق والكذب عند الشعراء ، ويتمسك بعمود الشعر الذى ابتكره المرزوقى ويقول :

"فعناصر الشعر هى : المعنى وصحته ، والغرض وإصابته . واللفظ واستقامته ، والانتاج وكثرته وجودته "[3].

ويقول الدكتور " غنيمى هلال " :

"وأصبح مقياس البراعة فى الشعر لدى النقاد هو جودة الكلام وحسن الصياغة وفى الفصل بين صدق الواقع والصدق الفنى ، مساس خطير بأسس الفن الجوهرية ، إذ لا يستطيع فنان أداء رسالته إلا بالتزام الصدق الواقعى على حسب ما يراه هو أو يفكر فيه كما يعتقده ،

---

(1) قضايا نقد الشعر فى التراث العربى جـ٢ ص ١٥ .

(2) ديوان أبى تمام للحاوى ص٢٢ .

(3) الوساطة بين المتنبى وخصومه ــ القاضى الجرجانى ص ١٢.

أو ما يشعر به ، ثم بالتزام الصدق الفنى ، بالتعبير عن حقيقة أصيلة ، يرجـع فى تصويرهـا إلى ذات نفسه ، لا إلى ما حفظ من عبارات ، وقد يتطلب هذا الصدق من الفنان أن يتحرر فى فنه وأدبه من عقائد سائدة ، أو مزاعم أخلاقية واجتماعية قائمة ، ولكن لا وجود لفلسـفة فنية ذات قيمة تفصل ما بين العمل الفنى والصدق "[1].

ويقول شيخ الأدباء الدكتور خفاجى :

" إن العاطفة عنصر كبير من عناصر النص الأدبى ، وهى التى تميزه عن النص العلمى ، وتجعله شيقا جذابا ، والأدب سجل للعواطف الإنسانية ، ولأدق مشاعر الأديب وخواطـره ، والأديب الموفق هو الذى ينقل القارىء إلى جوه الفنى ، ولا تكون العاطفة كذلك إلا إذا كانت صادقة ، ولقد عبر القدماء عن العاطفة وأثرها فقالوا :

أشعر الناس أمرؤ القيس إذا ركب ، وزهير إذا رغب ، والنابغة إذا رهب وعنـتره إذا غضب ، والأعشى إذا طرب ، ومن ثم قالوا : إنما يبنى الشعر على الرغبة والرهبـة والطـرب والغضب ، والعاطفة لابد فيها من الصدق والحيوية ، ونجد صدق العاطفة واضحا فى قـول " محمد بن زريق البغدادى " :

لا تعذليـه فـان العـذل يولعــه	قد قلت حقـا ولكـن ليـس يسـمعه
جـاوزت فـى لومـه حـدا أضربـه	مـن حيـث قـدرت أن اللـوم ينفعـه
فاستعملى الرفق فى تأنيبه بدلا	من عنفه فهو مضنى القلب موجعه
أستودع الله فى بغداد لى قمـرا	بـالكرخ مـن فلـك الأزرار مطلعـه
ودعتــه وبـــودى لو يودعنى	صفـــو الحيـــاة وأنـــى لا أودعه[2]

ووجدنا الأستاذ " الدكتور عبد السلام صقر " يقول فى قضية الصدق الفنى والأصالـة الشعرية :" إن الصدق الفنى كان من أهم الجوانب التى أولع بها النقاد ، وقد عده العقاد آيـة الشاعرية الأولى لأن الشعر تعبير ، والشاعر هو الذى يعبر عن النفوس الإنسـانية ، ولابـد أن يكون الشعر نابعا من داخل الشاعر ، وأن يطابق قوله ما يدور بداخله من حب وكره وحـزن وسرور وما إلى ذلك ، كما أنه لابد فى التجربة الشعورية من الصدق الفنى بمعنى أن تكون أبياته

---

(1) النقد الأدبى الحديث ص ٢١٥ .

(2) النقد العربى الحديث ومذاهبه ص ٤٠ .

مطابقة لوجدان الشاعر ، معبرة عن حقيقة مشاعره وانطباعاته وقياس الأصالة الشعرية بمقدار تعبيرها الصادق عن الحالة التى كان العمل الشعر نتيجة لها مقياس رومانسى فى جوهره .

ولا يعد من التجارب الصادقة فى شىء شعر المناسبات ، لأنه لا يعتمد على صدق الشاعر ، ولأنه يجعل من الشعر مهنة عمادها خلق مشاعر لمجاراة شعور الآخرين وليس ضروريا أن يكون الشاعر قد عانى التجربة بنفسه حتى يصفها ، وإنما يكفيه أن يكون قد لاحظها ، وعرف بفكره عناصرها ، وآمن بها ودبت فى نفسه حياها .

والصدق مطابقة الكلام للواقع ، والكذب خلاف ذلك ، وهذا الواقع ينقسم الى قسمين خارجى ونفسى ، فيكون الشعر صادقا إذا اتفقت أحكامه مع الواقع الخارجى وإذا تحدث الشاعر عن عاطفته وشعوره ، واتفق مع الواقع النفسى فذلك شعر الأصالة والصدق الفنى ، والشعر الذى لا يتحدث عن العاطفة الإنسانية الصحيحة مردود على صاحبه [1] .

وأما " الحاتمى " فى كتابه " حلية المحاضرة " فالحق أنه لم يكن له موقف قاطع من قضية " الصدق والكذب فى الشعر " وذلك حين تحدث عن الغلو والاغراق وقرر أن العلماء فى هذا مختلفون وقال :" إن بعضهم يرى أنها من أبدع الشعر الذى يوجب الفضيلة ، اعتمادا على المقولة " أعذب الشعر أكذبه " ومن ذلك قول أبى نواس :

وأخفت أهل الشرك حتى إنه   لتخافك النطف التى لم تخلق

ويقول هذا الفريق : أنه إذا أتى الشاعر من الغلو والاغراق بما يخرجه عن الموجود ، ويدخله فى باب المعدوم ، فانما أراد بوصفه هذا المثل وبلوغ الغاية وذلك كقول " مهلهل ربيعة " الذى يصف معركته :

فلولا الريح أسمع من بحجر   صليل البيض تقرع بالذكور

وقد قال النقاد فيه : إنه أكذب بيت قالته العرب .

ولكن " الحاتمى " يستأنف القول ليقول : " وفريق آخر يعيب هذا المذهب لمنافاته الحقيقة وكان " الحاتمى " يورد نماذج الغلو والاغراق فى كتابه ، ويسمى كل بيت منها أبدع بيت قيل فى الاغراق " كقول امرىء القيس :

تنورتها من أذرعات وأهلها   بيثرب ، أدنى دارها نظر عالى

---

(1) فى النقد الأدبى الحديث ــ د. عبد السلام صقر ص ١٤٨ .

وبين المكانين أيام وليالى ، دون أن يكون " الحاتمى " منتميا إلى أحد الفريقين [١] .

وجاء " أبو على أحمد المرزوقى " فوضع نظرية عمود الشعر وهى قولـــه : " إنهـــم – النقاد - كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، والاصابة فى الوصـف ، والمقاربة فى التشبيه ، والتحام أجزاء النظم والتئامها ، على تخير من لذيذ الـــوزن ، ومناسـبة المستعار منه للمستعار له ، ومشاكلة اللفظ للمعنى ، وشدة اقتضائها للقافية ، حتى لا منـــافرة بينهما ، فهذه سبعة أبواب هى عمود الشعر ، ولكل باب منها عيار "[٢].

لكن " المرزوقى " اشترط أن من عمد من الشعراء لتحقيق نظريته عن طريـــق تحـرى الصدق الواقعى والفنى فهو من فئة " أعذب الشعر أصدقه " ومن جنح إلى المبالغة فى الاغـــراق والغلو فهو من أنصار " أعذب الشعر أكذبه " ولم يتوقف " المرزوقى ".عند هذا الحد ، ولكنـــه أضاف أنه يمكن أن يكون لدينا قسم ثالث من الشعراء يدخلون تحت باب " أعـــذب الشـعر أقصدة " وبهذا يكون قد اتسع الخرق على الراقع ، وبدلا من أن نسأله : هل أنت من أنصـــار قول القائل :

وأن أشعر بيت أنت قائله ... بيت يقال إذا أنشدته ، صدقا ؟

أم أنت من قبيل القائل :

كلفتمونا حدود منطقكم ... فى الشعر يغنى عن صدقه كذبه ؟

نجده ابتكر فريقاً ثالثا فى القضية ، كما ابتكر لنا المبادئ المتوارثة والعـــرف المتعـارف بعمودُ الشعر [٣] .

ونعثر بعد طول التطواف على " أبى محمد بن حزم الأندلسى " الذى هو أحد أنصـــار مقوله " أحسن الشعر أكذبه " ويقول : إن الشعر مبنى على الاغراق والتخيـــل وإن أحســن الشعر ما كان على مثال القائل :

من القاصرات الطرف لو دب محول ... من الذر فوق الإتب منها لأثرا

---

(١) الدين والأخلاق فى الشعر ص ٧٩ .

(٢) مقدمة شرح ديوان الحماس للمرزوقى ص ١١ .

(٣) اسس النقد الأدبى عند العرب لبدوى ص ٥٣٣ .

فإذا اعتنق الشاعر عند " ابن حزم " مقولة " أحسن الشعر أصدقه " ولم يتزيد على أن الليل ليل والنهار نهار أصبح مثاراً للهزء والسخرية كقول " بشار بن برد " .

ربابة ربة البيت تصب الخل فى الزيت
ولها عشر دجاجات وديك حسن الصوت(1)

ويقول " ابن حزم " ولو التزم الشعر الصدق ، ما نهت الآيات القرآنية عنه ، وما نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الاكثار منه إلا ما كان من قبيل المواعظ والحكم والمدائح النبوية ووقف " ابن حزم " ينهى عن غرض الهجاء فى الشعر ، كما نهى عن الغزل والصبابة لأنه يدعو إلى الخلاعة واللذات كما يقول الملك الضليل :

سموت إليها بعد ما نام أهلها سمو حباب الماء حالا على حال

وأباح " ابن حزم " المدح والرثاء وقال إنهما من المباح للتذكير بالفضائل والموت ، ومن المكروه لأن الكذب يلفهما بردائه ولا خير فى الكذب (2).

ثم نختم برأى الإمام " عبد القاهر الجرجانى " فى قضية الصدق والكذب ، لأن الرجل ذو ذكاء خصب ، اقترن باحساس فنى دقيق ، وبصر بمواطن الجمال فى فن القول وقد جاءت المواقف النقدية لديه ، صدى لنظراته البلاغية ، دون أن تكون غاية فى نفسها .

وعلى هذا الأساس العقلى الجمالى ، الذى أقام عليه منهجه ، تناول " الامام " قضية الصدق والكذب ، وعلاقتهما بالشعر ، وقد فسر " عبد القاهر " الكذب فى الشعر بأنه يتمثل فى لجوء الشاعر إلى الخيال ، كقول القائل :

والصارم المصقول أحسن حالة يوم الوغى من صارم لم يصقل

أو معنى يشهد العقل بصحته كقول المتنبى :

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

وأما الصدق فى الشعر فجوز أن يراد به خير الشعر ، وهو ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تبعث على التقوى ، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال ، ومنه ما فضل " الفاروق " به زهيرا من أنه كان لا يمدح الرجل إلا بما فيه (3) .

---

(1) بشار بن برد ص ٤٧ .

(2) رسائل ابن حزم الأندلسى تحقيق د. احسان عباس ص ١٢٣ .

(3) أسرار البلاغة ص ٢٤٥ .

فمن قال " خير الشعر أصدقه " فإنه يعنى ترك الاغراق والغلو والمبالغة فيه ومن قال " خير الشعر أكذبه " فإنه لا يعنى منح الممدوح صفات ليست فيه كمن يصف الجواد بالبخل ، والطائش بالحلم .

واحتكم عبد القاهر فى هذه القضية إلى العقل الحصيف ، وعنده : أن المعانى تنقسم إلى قسمين : معان يشهد العقل بصحتها كقول أبي الطيب المتنبى :

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعله لا يظلم

ومعان يتوصل إليها الشاعر بطريق الاحتجاج أو التعليل القائمين على التخييل وهذا النوع هو الأكبر وروداً فى الشعر ، وفيه يخيل الشاعر للسامع أنه يورد حكماً ينطبق على العقل ، ولكنه لا يمثل معرفة يقينية كقول أبي تمام :

إقدام عمرو فى سماحة حاتم فى حلم أحنف فى ذكاء إياس
لا تنكروا ضربى له من دونه مثلا شرودا فى الندى والباس
فالله قد ضرب الأقل لنوره مثلا من المشكاة والنبراس [1]

فلقد علل الشاعر لما في البيت الأول من أحكام بالبيتين التاليين ، والأبيات الثلاثة قائمة على التخييل .

وقد انقسم " النقاد " ذوقيا فى إيثار ما يؤثرون من الشعر ، فبعضهم يريد من الشعر ما حفل بالمعانى التى يشهد بصحتها العقل ، وبعضهم يريد منه ما عملت فيه الصنعة ، نشرت عليه شعاعها فأقيم على التخييل والتقريب والتمثيل ، وهذا الفريق لا يبدى نفورا من المبالغة والاغراق واختراع الصور ، لأنه يرى أن الشعر لا يطلب فيه صدق الخبر أو يقين العقل ، ومثاله قول أبي تمام :

لا تنكرى عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العانى

فقد يتصور إلى السامع أن الكريم إذا كان موصوفاً بالعلو والرفعة فى قدرة وكان الغنى كالغيث فى حاجة الخلق إليه ، وعظيم نفعه ، وجب بالقياس أن يزل عن الكرم ، تزول ذلك السيل عن الطور العظيم ، ومعلوم أنه قياس تخيل وإيهام ، لا تحصيل وإحكام .

وجلس " عبد القاهر " يعلل ، ويعلق ، على المقولتين :

---

(1) أسرار البلاغة ص ٢٤٦ .

" أحسن الشعر أصدقه " و " أعذب الشعر أكذبه " ويقول :

إنما أراد البحترى بقوله :

كلفتمونا حدود منطقكم ... فى الشعر يغنى عن صدقه كذبه

أراد : كلفتمونا أن تجرى مقاييس الشعر على حدود المنطق ، ونسأخذ نفوسنا فيه بالقول المحقق ، حتى لا ندعى إلا ما يقوم عليه من برهان يقطع به ، مع أن الشعر يكفى فيه التخييل ، والذهاب بالنفس إلى ما ترتاح إليه من التعليل [١].

ولاشك أن " عبد القاهر " إلى هذا قصد ، وإياه عمد ، إذ يبعد أن يريد بالكذب إعطاء الممدوح حظا من الفضل ليس له ، لأن الكذب لا يبين بالحجج المنطقية ، والقوانين العقلية ، وإنما يكذب القائل فيه بالرجوع إلى حال المذكور ، واختباره فيما وصف به .

وأما من قال :

وإن احسن بيت أنت قائله ... بيت يقال إذا أنشدته صدقا

فقد – يجوز – أن يراد به ، أن خير الشعر ، ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تروض جماح الهوى ، وتبعث على التقوى ، وتبين موضع القبح والحسن فى الأفعال ، وقد ينحى بها نحو الصدق فى مدح الرجال ، كما قيل : كان زهير لا يمدح الرجل إلا بما فيه [٢].

فمن قال : خيره أصدق ، كان ترك الاغراق والمبالغة ، والتجوز إلى التحقيق والتصحيح ، وذلك أحب إليه ، وآثر عنده ، إذ كان ثمره أحلى ، وأثره أبقى وفائدته أظهر ، وحاصله أكثر .

ومن قال : خيره أكذبه ، ذهب إلى أن الصنعة ، إنما يمتد باعها ، وينشر شعاعها ، ويتسع ميدانها ، وتتفرع أفنانها ، حيث يعتمد الإتساع ، والتخييل ويدعى الحقيقة فيما أصله التقريب ، والتمثيل ، وحيث يقصد التلطف والتأويل ، ويذهب بالقول مذهب المبالغة والاغراق ، فى المدح والذم ، والوصف والبث ، والفخر والمباهاة ، وسائر المقاصد والأغراض .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٤٩ .

وكأنى " بالجرجانى " وقف يماثل ويوازن بين المقولتين : أعذب الشعر أصدقه وأعذب الشعر أكذبه ، ويعلل لكل منهما ، وبالتحرى والتمحيص رأينا أن لكل مقولة منهما أنصارها ومؤيدوها ، فالشعر المتصف بالصدق كقول زهير :

ومن لم يصانع فى أمور كثيرة يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم
ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم
ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم[1]

وكقول أبى العتاهية :

إن الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء أى مفسدة

وكقول صالح بن عبد القدوس :

المرء يجمع والزمان يفرق ويظل يرقع والخطوب تمزق

فهذا شعر يقره الواقع ، ويؤكده ما فى الحياة ، وهو يستمد قوته من تصويره لهذه الحقائق ، التى تجد صداها فى نفس الإنسان .

أما الشعر الكاذب فمن أمثلته قول ابن الرومى يعاتب صديقا له ، كما يمثل الإمام عبد القاهر للشعر الكاذب :

كشفت منك حاجتى هنوات غطيت برهة بحسن اللقاء
تركتنى ولم أكن سيئ الظـ ـن أسيئ الظنون بالأصدقاء
كنت فى شبهة فزالت بنا عنـ ـك فاوسعتنا من الإزراء
وتمنيت أن تكون على الحيـ ـرة تحت العماية الطخياء
دونـك الكشف والعتاب فقوم بهما كل خلة عوجاء[2]

ويتدخل صاحب " أسس النقد الأدبى عند العرب " فيقول :

" فهذا شعر ممعن فى الخيال ، جسم صاحبه هذه النهوات ، وأخذ يحدثها كما لو كانت أناسى عاقلة ، ومثل هذا الشعر المعن فى الخيال ، ما أبعدت فيه الاستعارة والتشبية ، وقد قبل ذلك بعض النقاد ، ولم يقبله البعض الآخر "[3]

---

(1) تاريخ الأدب العربى ص ٤٣ .

(2) ديوان ابن الرومى جـ ١ ص ٣٧ .

(3) أسس النقد الأدبى د. أحمد بدوى ص ٤٣٠ .

ويصرح صاحب كتاب " الدين والأخلاق فى الشعر " بأن " عبد القاهر " يفضل مقولة : " أحسن الشعر أصدقه " على أحسن الشعر أكذبه " وذلك بقوله : وذلك ضرب من التزويق ، لا ينصره العقل ، لأن العقل يؤثر ما يمكن تلقيه باليقين ، وقد قدر عبد القاهر هذا النوع العقلى تقديرا خاصا حين قال : " والعقل بعد على تفضيل القبيل الأول – أحسن الشعر أصدقه – وتقديمه ، وتفخيم قدره وتعظيمه ، وما كان العقل ناصره ، والتحقيق شاهده ، فهو العزيز جانبه " [1].

أما أنا – الباحث – فلى وجهة نظر أخرى فى القضية برمتها ، وأيضا فى وجهة نظر الامام عبد القاهر فاننى أفضل مقولة " أعذب الشعر أكذبه " لأن هذا هو ما يليق بالشعر ، فالخيال ركن وثيق من أركان الأدب شعرا ونثرا : والمجاز والتشبية والاستعارة وغيرها بعض أدوات النظم ، والمبالغة والإغراق وسائر المقاصد والأغراض ، كل هذا وغيره قد يتطلبه الحال ؛ كما ألمح تفضيل " أعذب الشعر أكذبه " فى ثنايا سطور عبد القاهر نفسه على قولهم " أعذب الشعر أصدقه " حيث يقول :

" ومن قال : " أحسن الشعر أكذبه " ذهب إلى أن الصنعة – الشعر – إنما يمتد باعها ، وينشر شعاعها ، ويتسع ميدانها ، وتتفرع أفنانها حيث يعتمد الإتساع والتخييل ، ويدعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتمثيل ، وحيث يقصد التلطف والتأويل ؛ ويذهب القول مذهب المبالغة والإغراق فى المدح والذم ، والوصف والحزن ، والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والأغراض .

ثم يقول الإمام – وهذا هو الأهم ، وشاهد الحال – وهناك يجد الشاعر سبيلا إلى أن يبدع ويزيد ، ويبدئ فى اختراع الصور ويعيد ، ويصادف مضطربا كيف شاء واسعا ومددا من المعانى متتابعا ، ويكون الشاعر كالمغترف من غدير لا ينقطع والمستخرج من معدن لا ينتهى " [2].

وأسأل : ماذا ترك " عبد القاهر " للقضية الأخرى " أحسن الشعر أصدقه " بعد كل هذه الإشادة والتفخيم ؟

وهل الشعر إلا هذا الذى ذكره " الإمام " وترنم به ، من الأوصاف والأقوال والمذاهب والأنواع ؟

---

[1] الدين والأخلاق فى الشعر ص ٩١ .

[2] أسرار البلاغة ص ٢٥٠ .

وأيضا ... فإن " الجرجانى " لا يكتفى بكل هذا ، ولكنه يحمل حملة شعواء على قضية " أحسن الشعر أصدقه " فيرذلها ، وينقص منها ، ويضيق رحبها فيقول : " وأما القبيل الأول – أصدقه – فهو أى الشاعر – فيه كالمقصور المدانى الضيق قيده ، والذى لا تتسع كيف شاء يده وأيده – قوته – ثم هو فى الأكثر ، يورد على السامعين معانى معروفة ، وصورا مشهورة – يرد أنه غير خلاق – ويتصرف فى أصول ، هى وإن كانت شريفة ، فإنها كالجواهر، تحفظ أعدادها ، ولايرجى إزديادها ، وكالأعيان الجامدة التى لا تنمى ولا تزيد ، ولاتربح ولا تفيد ، وكالحسناء العقيم ، والشجرة الرائعة التى لا تمتع بجنى كريم " [1] .

فلم يسو " الجرجانى " بين المقولتين ، كما لم يفضل قضية " أحسن الشعر أصدقه " وإنما أنصف الحق ، وقال الصدق ، ووصف الشعر وما به أليق ، وهو " أعذب الشعر أكذبه " لأن الصدق قيد على حرية الشاعر وخياله ، كما قال " الجرجانى " آنفا .

ولقد قال الحق جل فى علاه " والشعراء يتبعهم الغاوون ، ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا ، وانتصروا من بعد ما ظلموا ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون " [2].

والمعنى : أن الشاعرين كانا يتهاجيان فينتصر لهذا فئة من الناس وللآخر فئة أخرى ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون أى أكثر قولهم يكذبون فيه ، فهم يتبجحون بأقوال وأفعال لم تصدر منهم فيتكثرون بما ليس لهم ، ولذا اختلف العلماء فيما إذا اعترف الشاعر فى شعره بما يوجب حدا ، هل يقام عليه بهذا الاعتراف أم لا ؟ لأنهم يقولون مالا يفعلون ؟

ولقد استعمل " الفاروق " رضى الله عنه " النعمان بن عدى " على " ميسان " من أرض البصرة ، وكان " النعمان " يقول الشعر ، فقال :

هل أتى الحسناء أن خليلها ... بميسان يسقى فى زجاج وحنتم
إذا شئت غنتنى دهاقين قرية ... ورقاصة تحدو على كل مبسم
فان كنت ندمانى فبالأكبر اسقنى ... ولا تسقنى بالأصغر المتلثم
لعل أمير المؤمني يسوؤه ... تنادمنا بالجوسق المتهدم

---

(1) المصدر السابق ص ٢٥١ .

(2) الشعراء الآيات ٢٢٤ - ٢٢٧ .

فلما بلغ ذلك أمير المؤمنين " عمر بن الخطاب " رضى الله عنه قال : أى والله إنه ليسؤنى ذلك ، ومن لقيه فليخبره أنى قد عزلته .

فلما قدم على " عمر " بكته بهذا الشعر ، فقال : والله يا أمير المؤمنين ما شربت الخمر قط ، وما ذاك الشعر إلا شئ طفح على لسانى .

فقال " عمر " : أظن ذلك ، ولكن والله لا تعمل لى عملا أبدا ، وقد قلت ما قلت ، فلم يقم عليه حد الخمر – وقد ضمنه شعره – لأنهم يقولون ما لا يفعلون " [1] .

فمن يتبعه الغواة ، وعماده الهيام ، وركنه الخيال ، ويقول مالا يفعل ، ويتحدث بما لم يستطع :

زعم الفرزدق أن سيقتل مربعا   أبشر بطول سلامة يا مربع

فالكذب به أليق ، والظن والتخمين به أجمل ، والحدس والتخييل به أحلى وأتم .

(1) تفسير القرآن لابن كثير جـ ٣ ص ٣٥٣ ، ٣٥٤ .

الخاتمة

وبعد هذا التطواف ، يمكننا أن نقول مع النقاد " إن الشعر وجدان " والأصالة الفنية التى جعلها النقاد مقياسا للجودة والرداءة هى أن تكون أبيات الشاعر نابعة عن وجدانه ونبض قلبه ، فإذا زامل هذا الإحساس تجربته التى يمر بها ، وأثر هذا التآخى فى السامع والمتلقى ، ونقله إلى جو التجربة وشعورها ، فذلك الشعر الباقى ، وهذا الفن الخالد . لأن الأبيات بدماء العاطفة كتبت ، وبأسلوب الصدق سطرت ، سواء غلي فى خياله وأغرق ، أو جسم الواقع وحقق ، ونحن إنما نتحدث عن شعر شاعر ، وليست آيات قرآنية ، أو أحاديث نبوية ، وإنما عن فن له إلهامه ، وبمداده يستلهم خياله ، وعلينا أن نجوز له المقال ، ونخلى له الميدان ، ونستمع إلى خياله وأحلامه ، ونطير معه فى أجوائه وسمائه ، وسواء قال فى غده ما ناقضه فى أمسه ، فلكل مقام مقاله ، وأما مطابقة الواقع ومخالفته ذلك شئ يرجع إلى احساس القائل ووجدانه ، ويكفى أن النقاد اختلفوا فى أحكامهم بعدد رؤوسهم ، وأغرض الفن متفاوتة ، مدحا وفخرا وهجاء ، وأبيح فى هذه الثلاثة عدم مطابقة الواقع ما لم يبح فى الباقين ، وعلى رأس القائلين به " عبد القاهر " وفى النهاية نقول : إن مقياس الابداع الشعرى هو اقتدار الشاعر على خلق روح لبنائه وكلماته النابعة عن وجيب قلبه وآلامه بعد استغراقه فى تجربته وأحداثه .

المراجع والمصادر

١- أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجانى - المكتبة التجارية الكبرى .

٢- أسس النقد الأدبي عند العرب ، د . أحمد بدوى - دار نهضة مصر .

٣- بشار بن برد ، تحقيق محمد الظاهر بن عاشور - نشر مكتبة الشركة التونسية .

٤- تاريخ الأدب العربي ، أحمد حسن الزيات - دار المعرفة لبنان .

٥- تحت راية القرآن ، مصطفى صادق الرافعي - المكتبة التجارية الكبرى .

٦- تفسير القرآن العظيم ، اسماعيل بن كثير القرشي - مكتبة التراث القاهرة .

٧- جواهر الأدب ، أحمد الهاشمى - المكتبة الفيصلية - دار الفكر .

٨- رسائل ابن حزم ، تحقيق د . احسان عباس - القاهرة ١٩٦٠ م .

٩- دراسات فى المذهب الأدبية والاجتماعية ، عباس محمود العقاد - المكتبة العصرية ببيروت .

١٠- الدين والأخلاق فى الشعر ، د . محمد سعد حسن - مكتبة الكليات الأزهرية .

١١- ديوان البحترى ، تحقيق حسن كامل الصيرفى - دار المعارف ١٩٧٧ م .

١٢- ديوان ابن الرومى ، تحقيق كامل كيلانى - مطبعة التوفيق الأدبية بمصر .

١٣- ديوان شوقى ، د . محمد أحمد الحوفى - دار نهضة مصر بالفجالة .

١٤- ديوان النابغة ، تحقيق د . شكرى فيصل - دار الفكر ببيروت .

١٥- الصناعتين ، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكرى - مطبعة عيسى البابى الحلبى .

١٦- العمدة ، أبو على حسن بن رشيق - مطبعة السعادة بمصر .

١٧- عيار الشعر ، ابن طباطبا العلوى - منشأة المعارف بالأسكندرية .

١٨- فى الأدب الإسلامى والأموى ، د . سليمان حسن ربيع - مطبعة السعادة ١٩٦٦ م .

١٩- فى النقد الأدبي الحديث ، د . محمد عبد السلام صقر - مطبعة الأمانة .

٢٠- قضايا نقد الشعر فى التراث العربي ، د . محمد أحمد العزب - طبعة القاهرة ١٩٨٤ م .

٢١- مختارات من الأدب الأندلسى ، د . محمد السعدى فرهود - القاهرة ١٩٦٤ م

٢٢- مراجعات فى النقد الأدبي ، د . محمد السعدى فرهود - دار الطباعة المحمدية .

٢٣- المنتخب من الحماسة ، أبو زكريا يحيى بن على الخطيب التبريزى – المكتبة التجارية الكبرى .

٢٤- المنتخب من أدب العرب ، طه حسين وآخرون المطبعة الأميرية – القاهرة ١٩٣٠ م .

٢٥- الموازنة بين أبى تمام والبحترى ، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدى – دار المعارف بمصر .

٢٦- الموشح فى مأخذ العلماء على الشعراء ، المرزبانى أبو عبد الله محمد المرزبانى – المطبعة السلفية ١٩٣٢ م .

٢٧- النقد الأدبى الحديث ، د . محمد غنيمى هلال – دار الثقافة لبنان .

٢٨- نقد الشعر ، أبو الفرج قدامه بن جعفر – مكتبة الخانجى بالقاهرة .

٢٩- النقد العربى الحديث ومذاهبه ، د . محمد عبدالمنعم خفاجى – مكتبة الخانجى بالقاهرة .

٣٠- الوساطة بين المتنبى وخصومه ، القاضى على بن عبد العزيز – دار إحياء الكتب – عيسى الحلبى .

الفهرست

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بإيتاى البارود
قسم البلاغة والنقد

قصيدة سيدنا حسان بن ثابت رضى الله عنه في التبشير بفتح مكة

دراســـة بلاغـــية

إعداد
سلامة جمعة على داود
مدرس فى قسم البلاغة والنقد

لا أسْرِقُ الشُّعَراءَ ما نَطَقُوا ،
إذْ لا يُخَالِطُ شِعْرُهُمْ شِعْرى
إنى أبَى لى ذَلِكُم حَسَبِى ،
ومَقَالَةٌ كمقــاطِـعِ الصَّــخْرِ

حسان بن ثابت

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى ربط بيننا وبين العلم بسبب ، وجعلنا من طلابه ، وأقامنا فى رحابه ، ولم يشغلنا عنه بشاغل ، ولم يعقنا عنه بعائق . نسأله – سبحانه – أن يُدِيمَ علينا هذه النعم ، حتى نَفِدَ عليه بِيضَ الوجوه ، غُرًّا مُحَجَّلِين ، وفدا مُتَقَبَّلِين ، بفضله ورحمته ، وكرمه ورضاه . ونضرع إليه بالصلاة والسلام على سيد الخلق ، وإمام المتقين ، ورحمة الله للعالمين ، سيدنا محمد ، وعلى آله وأصحابه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد

. فإن حسان بن ثابت الأنصارى ، شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم ، من الشعراء المخضرمين ، الذين عاشوا فى الجاهلية وأدركوا الإسلام ، وله فى كل من العصرين شعر محكم جَزْل ، ولما هداه الله للإسلام سخر موهبته للدفاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوته ، ، فأبدع فى ذلك وأجاد ، وشَفَى واشتَفَى .

وهذه دراسة بلاغية لإحدى روائعه التى تجمع بين شعره فى الجاهلية وشعره فى الإسلام ؛ فإنه أنشأ مقدمتها فى الجاهلية ثم بنى عليها فى الإسلام حتى أتمها وأكملها ، وهى " قصيدته فى التبشير بفتح مكة " ، أولى قصائد ديوانه .

والتحليل البلاغى للشعر أَقْدَرُ أداة تُبِينُ عنه ، وتنشر ذخائره المخبوءة وراء ألفاظه وتراكيبه وصوره ومعانيه ، وهو الوسيلة إلى تذوق الشعر والإحساس به والحكم عليه . وإن بَقِيَ فى الشعر وسائر البيان العالى الرفيع – بعد طول النظر والتأمل والاجتهاد فى البحث والدرس – مَعانٍ لم تَحُمْ حولَها العقول ، ولم تَقْطِفْ ثِمارَها أيدى الدارسين ، ومَعانٍ أخرى تستعصى على البيان ، نجد لها فى نفوسنا حَسِيساً (أى حَرَكةً وصوتا يُحَسُّ) دون أن نجد لها فى بياننا همسا يشى بها أو يومئ إليها ؛ (فإن اللغة ، هى قمةُ البراعات الإنسانية وأشرفها ، وهى أبعدُ مَنَالا مما يتصوره المرءُ بأول خاطر ، فما ظنك إذا كانت اللغةُ عندئذٍ لُغةَ " شعر " أو " كلام مبين " ! عندئذ تعيى الألسنةُ عن الإبانة عن مكنون أسرارها ، وتَقْصُرُ هِمَمُ ألفاظِ النقادِ أحيانا كثيرة عن بُلُوغ ذُرَاها المُشْمَخِرَّة)[1] .

([1]) نمط صعب ، ونمط مخيف للأستاذ / محمود محمد شاكر – رحمة الله – : ص ١٦٩ مطبعة المدنى ط أولى ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦ .

والدراسة البلاغية لقصيدة من أَشَقِّ الدراسات وأصعبها ؛ لأنـها تتطلب بَصَـرا بالمقـام الذى أُنشِئتْ فيه ، وملابساته ، للكشف عن مدى وفائها بحق هذا المقام ، كما تتطلب بَصَرا بلُغَـةِ الشاعر : ألفاظه ، وأساليبه ، وصوره ، ومعانيه ، فضلا عن الصبر على فقه المعنى وبيان مسـاربه فى نفس الشاعر ، والكشف عن أنساب المعانى فى القصيدة ونمط بنائها ، وكيف يُولَد بعضُها من رحـم بعض ، وكيف وفَّت اللغةُ بحَاقِّ هذه المعانى ، وأظهرتها للعَيَانِ كما هى فى الجَنَان ؟ إلى طَلِبَاتٍ أُخَـرَ يطول وصفُها ، ويَصْعُبُ حَصْرُها .

وقد اجتهدت فى تطبيق تلك الأصول على قدر الطاقة ، وقلة البضاعة فى فن الشعر ، مـع الثقة بأن الاعتراف بالعجز مِرْقَاةٌ إلى المزيد من بذل الجهد ، وأن طول النظر والمراجعة يُحْيِى العمـلَ ويبعثُ فيه الحياة والنماء .

وزاد هذه القصيدةَ صُعُوبةً على دارسها أُمورٌ أخرى من أهمها : اختلاف ترتيب أبياتهـا فى الروايات ومصادر الأدب ، وكان ذلك من أشق شئ وأصعبه ، ولكننى – بعون الله – أقمت لهـا ترتيبا أطمئن إليه ، من خلال مراجعات كثيرة ومقابلات بين روايات الديوان والمصادر الأصـول التى روت القصيدةَ كُلَّها أو أبياتا منها من كتب السيرة النبوية والتفسير والحديث وكتـب الأدب ومعاجم اللغة ، فعارضت بعضها ببعض ، واخترت ما وَطَّأته الروايـة ، وأَيَّـدَه المعـنى والمقـام ، واستصفاه الذوق ، وأشرت عند دراسة كل قسم من أقسام القصيدة إلى ذلك . وأرجو أن أكـون قد وُفِّقت ؛ لأن ترتيب أبيات القصيدة ، وترجيح بعض رواياتها على بعض ، من المعضلات الصعبـة التى اجتنب القدماء أمر الفصل فيها ، مع نبوغهم وسَعَةِ علمهم وإحاطتهم ، مما دعـانى إلى تَمَثُّـل القصيدةِ كُلِّها بمعانيها وظلالها ومناهجِها حتى أَصِلَ فى ذلك الأمر الموغل فى العُسْرِ إلى صورة هـى – فيما أرى – أقرب صور القصيدة إلى الصحة والسَّدَاد [1] .

وآثرت أن أُوردَ بعد هذه المقدمة تعريفا موجزا بسيدنا حسان بن ثابت ، وأن أقـدم بـين يدى القصيدة توطئةً تبين مناسبتها واختلاف النقاد فى كونها جاهلية أو إسـلامية ، ومنـزلتها فى شعر حسان .

وفى الدراسة التحليلية قسمت القصيدة من حيث النظر إلى أصول معانيها أربعة أقسـام ، استوفى كل قسمٍ منها معنى من تلك المعانى : فشمل القسمان الأول والثانى " مقدمة القصيـدة "

---

[1] ينظر المصدر السابق : ص ١٢٩ – ١٣٢ .

" (الأبيات ١ – ١١) ، ولم أجعل المقدمة كلها قسما واحدا ؛ لأن الشاعر تغنى فيها بمعنيين ، جدد فى الثانى منهما الغناء بصاحبته ، بعدما وصف فى الأول الديار ، وبينت الروابط اللفظية والمعنوية بين القسمين .

وفى القسم الثالث : (الأبيات ١٢ – ٢٢) انتقل الشاعر إلى الحديث عن المقصد الأهم من القصيدة الذى تخدمه كل مقاصدها ، وهو " التبشير بفتح مكة " ، ووصف حال المسلمين عندما منعوا زيارة البيت الحرام ، قبيل صلح الحديبية ، مع تهديد كفار قريش بقوة المسلمين وشجاعتهم .

وفى القسم الرابع : (الأبيات ٢٣ – ٣٣) انصرف حسان إلى الرد على هجاء أبى سُفْيَانَ بنِ الحارِث ، وجعل من ذلك مظهرا من مظاهر قدرة شعراء المسلمين على هجاء من هجاهم وإلجامه ، وكشف عن اجتماع القوتين فى الأمة الإسلامية : قوة السلاح وقوة اللسان ، وبراعتها فى الحربين : الحرب بالسيف ، والحرب بالكلمة .

وبعد . فهذه محاولة للتذوق البلاغى لقصيدة من روائع شعر حسان ؛ فإن أكن قد وفقت فمن فضل الله ونعمته ، وإن كان من تقصير ، فمن العاجز الذليل ، وأسأل الله أن يجعل لكاتبه وقارئه ولوالدينا وللمسلمين أجمعين حظا من قول الرسول صلى الله عليه وسلم لحسان = حين أنشده من هذه القصيدة قوله مخاطبا أبا سفيان بن الحارث :

هَجَوْتَ مُحمَّداً ، فأَجَبْتُ عَنهُ ، ... وعِندَ اللهِ فى ذاكَ الجَزَاءُ

فقال صلى الله عليه وسلم : (جزاؤك على الله الجنة يا حسان) = ومن قوله صلى الله عليه وسلم له حين أنشده :

فإنَّ أبى ووَالِدَهُ وعِرْضِى ... لعِرْضِ مُحمَّدٍ مِنْكُمْ وِقَاءُ

فقال صلى الله عليه وسلم : (وَقَاكَ اللهُ – يا حسَّان – النَّارَ) .

وصلى الله تعالى وسلم وبارك على الحبيب الشفيع ، والسراج المنير ، سيدنا محمد ، وعلى آله وأصحابه أجمعين .

وكتبه

سلامه جمعه على داود

دسوق

فى يوم الأربعاء ١٩ من شوال ١٤٢٠ هـ

٢٦ يناير ٢٠٠٠ م .

حسان بن ثابت الأنصارى

(ت٥٠ هـ / ٦٧٠ م)

أجمعت المصادر التى ترجمت له على أنه (هو حَسَّانُ بنُ ثابتِ بنِ المُنْذِرِ الأَنصارىٌّ) ، ويُكْنَى أبا الوليد ، وأبا الحُسَامِ . وأُمُّه الفُرَيْعَةُ من الخزرج . وهو جاهلىٌّ إسلامىٌّ متقدِّمُ الإسلام ... وكانت له ناصيةٌ يُسْدِلُها بين عينيه ، وكان يَضرِبُ بلسانه رَوْثَةَ أنفِه [1] من طُوله ويقول : ما يَسُرُّنِى به مِقْوَلُ أحدٍ من العرب ، واللهِ لو وضعتُه على شَعَرٍ لحَلَقَه ، أو على صخر لفَلَقَه . وعاش فى الجاهلية ستين سنة ، وفى الإسلام ستين سنةً ، ومات فى خلافة معاويةَ ، وعمىَ فى آخر عمره) [2] .

قال ابنُ سَلاَّم (ت ٢٣١ هـ) : (وكان أبوه ثَابتُ بنُ المُنْذِر بنِ حَرَام ، من سادة قومه وأشرافهم) [3] .

وعَدَّه ابنُ سَلاَّم أشعرَ شُعَراءِ القبائل ، قال : (أشعرهُمْ حَسَّانُ بنُ ثابتٍ. وهو كثيرُ الشِّعرِ جَيِّدُه ، وقد حُمِلَ عليه ما لم يُحْمَلْ على أَحَدٍ . لما تَعاضَهتْ و استَبَّتْ قريش ، وضَعوا عليه أشعاراً كثيرةً لا تُنَقَّى) [4] .

وجاء فى مجالس ثعلب (ت ٢٩١ هـ) : (قال زُبيرٌ : قال أبو غَزِيَّة : لحسَّان بن ثابت مواضعُ : هو شاعرُ الأنصار ، وشاعرُ اليمن ، وشاعرُ أهل القُرى ، وأفضلُ ذلك كلّه هو أنه شاعرُ رسول الله صلى الله عليه وسلم غيرَ مُدَافَع) [5] .

وفى صحيح الإمام مسلم عن عائشة رضى الله عنها (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " اهجوا قريشاً ؛ فإنه أَشدُّ عليها من رَشقٍ بالنَّبْلِ " فأَرْسَلَ إلى ابن رَوَاحَةَ فقال : " اهجهمْ " فهجاهم فلم يرضِ . فأرسَلَ إلى كعبِ بن مَالكٍ . ثم أَرسَلَ إلى حسَّانَ بنِ ثَابتٍ فلما دخل عليه ، قال حسَّانُ : قد آنَ لكم أن تُرْسِلُوا إلى هذا الأسدِ الضَّارب بذَنَبِهِ ، ثم أَدْلَعَ لسانه

---

[1] روثة أنفه طرفه .

[2] الشعر والشعراء بن قتيبة ت أحمد محمد شاكر : جـ ١ ص ٣٠٥ ط دار المعارف . وينظر الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى : ٧ / ٨ ، ٩ ط دار الكتب العلمية .

[3] طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحى ت محمود شاكر : جـ ١ ص ٢١٥ مطبعة المدنى .

[4] المصدر السابق وتعاضهت قريش : رمى بعضهم بعضا بالإفك والبهتان (عن هامش المحقق) .

[5] مجالس ثعلب ت / عبد السلام هارون : جـ ٢ ص ٣٦١ ط دار المعارف ط رابعة .

فجعل يحركه ، فقال : والذى بعثك بالحق لأَفْرِيَنَّهُمْ بلسانى فَرْىَ الأديمِ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا تَعْجَلْ ، فإنَّ أبا بَكْرٍ أَعْلَمُ قُريشٍ بأنسابها ، وإنَّ لى فيهم نَسَبًا ، حتى يُلَخِّصَ لك نَسَبِى " . فأتاه حسان ثم رَجَع فقال : يا رسول الله ، قد لَخَّصَ لى نَسَبَك . والذى بعثك بالحق ؛ لأَسُلَّنَّكَ منهم كما تُسَلُّ الشَّعْرَةُ من العَجِين . قالت عائشةُ : فسمعْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لحسان :" إنَّ رُوحَ القُدُسِ لا يَزَالُ يُؤَيِّدُكَ ،ما نَافَحْتَ عن الله ورسوله " . وقالت : سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقولُ : " هجاهم حسان فشفى واشتفى) [1] .

ومنزلة حسان الشعرية ومكانته العالية بين الشعراء كما أوضحتها النصوص السابقة عن ابن قتيبه وابن سلام وأبى العباس ثعلب ، وكما أوضحتها مصادر كتب الأدب العربى ، وأيدها أشعاره ، وأيدها هذا البحث من خلال تلك القصيدة – كل هذا يدعونا إلى رفض ما قاله بروكلمان عن شعره ، قال : (وأكثر شعر حسان قريب الألفاظ إلى حد الابتذال ، ولا يصل إلى مستوى حد رفيع ، إنما يرجع فضل انتشاره والتعلق به فى الأزمنة المتأخرة إلى غرضه العظيم لأهميته وهو مدح النبى صلى الله عليه وسلم) [2] .

كما كَثُرَ فى ترجمة بعض المصادر لحسان ترديد أنه – رضى الله عنه – كان جبانا ، قال ابن قتيبة : " لم يشهد مع النبى صلى الله عليه وسلم مشهدا ؛ لأنه كان جبانا " [3] ، وشاعت هذه المقولة فى الكتب ، والحقيقة أن الجبن لم يكن طبعا فى حسان ، إلا أنه أُصيب بعِلَّة أقعدته عن القتال ، " روى الزُّبَيرُ بنُ بَكَّارٍ حديث الحِصْنِ وفيه أن حسان ضَرَب وَتَداً من ناحية الأُطُمِ ، فكان إذا حَمَلَ أصحابُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم على المشركين حَمَل على الوَتَدِ فضربه بالسيف ، وإذا أقبل المشركون انحاز عن الوتد حتى كأنه يقاتل قِرْناً يَتَشَبَّه بالمجاهدين كأنه يجاهد ، ولما ذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ضَحِكَ حتى بَدَتْ نَوَاجِذُه ، وما رأيته ضَحِكَ من شئ قَطُّ ضَحِكَهُ منه ، ولم يكن الجُبْنُ من عادة حسان كما قال ابنُ الكَلْبِىِّ ، بل كان لَسِناً شُجَاعاً ، فأصابته عِلَّةٌ أحدثت فيه الجبن ، فكان بعد ذلك لا يَقْدِرُ أن ينظر إلى قتال ولا شَهِدَه " [4] وهذا ما أطمئن إليه .

---

(1) صحيح مسلم ت محمد فؤاد عبد الباقى :جـ ٤ ص ١٩٣٥ ، ١٩٣٦ .ط دار إحياء التراث العربى ط ثانية ١٩٧٢ م .

(2) تاريخ الأدب العربى لكارل بروكلمان : ١ / ١٥٣ ط دار المعارف ط خامسة .

(3) الشعر والشعراء : ١ / ٣٠٥ .

(4) تهذيب تاريخ دمشق للحافظ ابن عساكر : جـ ٤ ص ١٤٣ ط دار المسيرة بيروت ط ثانية ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م .

بين يدى القصيدة

شاع فى بعض نشرات الديوان وفى بعض الدراسات الأدبية التى قامت على خدمة هذه القصيدة أن حسان – رضى الله عنه – قالها فى " فتح مكة " ، وأقدم من قال ذلك – فيما وقفت عليه ابنُ هِشَامٍ صاحب السيرة (ت ٢١٣ هـ) قال : (وكان مما قيل من الشعر فى يوم الفتح قول حسان ابن ثابت الأنصارى :

عَفَتْ ذَاتُ الأَصَابِعِ فَالجِوَاءُ ... إلى عَذْرَاءَ مَنْزِلُها خَلاَءُ

.... الأبيات) [1]

وبعدما أورد ابن هشام القصيدة قال : (قالها حسان يوم الفتح) [2] .

وسار بعض الدارسين على وفق هذه المقولة ، موقنا بأن القصيدة قالها الشاعر يوم الفتح ، ومن هؤلاء الدكتورة عائشة عبد الرحمن " بنت الشاطئ " قالت : (الأبيات من هَمْزِيته التى قالها يمدح الرسول صلى الله عليه وسلم ويهجو المشركين يوم فتح مكة ... وقد أراد السيد نصر الله أن يأتى هنا بغير ما قلتُه فتورَّط وقرر أن حسان قال هذا فى الجاهلية ، مع أن السياق صريح النص على إسلامية القصيدة ، فضلا عن إجماع المصادر التاريخية !) [3] .

والأصل فى ذلك كله مقولة ابن هشام ، وقد داخلنى الشك فيها لكلمة أوردها الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى فى هامش تحقيقه لصحيح مسلم قال : (وقال الآبِىُّ : ظاهر هذا ، كما قال ابن هشام أنه كان قبل الفتح فى عُمْرَةِ الحُدَيْبِيَةِ حين صُدَّ عن البيت) [4] ، وما قاله الآبِىُّ هو ما عليه جمهرة كبيرة من العلماء الذين حققوا القول فى مناسبة هذه القصيدة ، وهو ما صرح به ابن القيم فى قوله : (وكان حسان بن ثابت رضى الله عنه قد قال فى عُمْرَةِ الحُدَيْبِيَةِ :

عَفَتْ ذَاتُ الأَصَابِعِ فَالجِوَاءُ ... إلى عَذْرَاءَ مَنْزِلُها خَلاَءُ

.... (وأورد القصيدة) [5]

---

(1) السيرة النبوية مع الروض الأنف : ٤ / ١٠٦ . ط دار المعرفة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

(2) السابق : ٤ / ١٠٧ .

(3) هامش تحقيق الدكتورة بنت الشاطئ لرسالة الغفران ص ٢٣٤ ط دار المعارف .

(4) هامش تحقيق الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى لصحيح مسلم : جـ٤ ص ١٩٣٨ ط دار إحياء التراث العربى . (والآبى : منصور بن الحسين الرازى ، أبو سعد ، وزير ، من العلماء بالأدب والتاريخ . إمامى ، من أهل الرى . نسبته إلى " آبَة " من قرى ساوة . ولى أعمالاً جليلة ، وصحب الصاحب بن عباد ، واستوزره مجد الدولة رستم بن فخر الدولة البويهى ، صاحب الرى ، له مصنفات منها " نثر الدرر " ، و " نزهة الأديب " ، و " التاريخ " . قال الثعالبى : " لم يؤلَّف مثلُه " . توفى عام ٤٢١ هـ) [الأعلام للزركلى : ٧ / ٢٩٨ بتصرف] .

(5) زاد المعاد فى هدى خير العباد لابن القيم : ٢ / ١٨٦ ط . الحلبى .

فهذا النص صريح فى تحديد مناسبة القصيدة ويؤكد ما حكاه الآبى عن ابن هشـــام ، ويغرس الشك فى صحة نقل النص فى السيرة النبوية .

وسارت بعض نشرات الديوان على ما حققه جمهرة من العلماء فى أن هذه القصيـــدة قالها حسان قُبيلَ صُلْح الحُدَيبية [1] وسار عليه كثير من الدارسين ، قال الدكتور محمد طـــاهر درويش : (ومما يدل على أن هذه القصيدة قيلت قبل الفتح ما فيها من هجاء أبى سفيان بـــن الحارث وقد أسلم والرسول فى طريقه بين مكة والمدينة ، قبل أن يتم الفتح ، فلو قيلـــت بعـــد الفتح لما هجاه فيها لأنه كان قد أسلم عندئذ ، وأنه ليس فيها وصف لما حدث فى الفتح علـــى عادة حسان حين يَقُصُّ أنباء الغزَوات بل فيها تهديد بالغزو وتفاؤل بالنصر ، وما كان من سؤال الرسول قبل أن يدخل مكة عما قاله حسان فى هذه القصيدة من كيفية دخول المسلمين مكـــة ، ولأن حسان لم يرد له ذكر – كعادته – بين السائرين إلى مكة ، وأخيرا لما نص عليه البَيْهَقِىُّ فى دلائل النبوة من قوله :وقال حسان بن ثابت مُخْرَجَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة) [2] .

وعلى هذا فقد أنشأ حسان هذه القصيدة قبيل " صُلْح الحُدَيبية " عندما مُنِعَ المسلمون من دخول مكة لأداء شَعِيرة العُمرة فأُحْصِرُوا فى الحديبية ، وبعث رسول الله صلـــى الله عليـــه وسلم ذا النورين سيدنا عثمان بن عفان – رضى الله عنه – لِيُعْلِمَ قريشا أن الرسول صلـــى الله عليه وسلم والمسلمين ما أتوا لقتال ، وأنما جاءوا للعمرة ، فحَبَست قريش ســـيدنا عثمـــان ، وأُشِيعَ بين المسلمين أنه قُتِل ، فبايع المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم " بَيْعَةَ الرِّضْوَان " ، فى ظلال هذه الملابسات المثيرة ، والمقام الغاضب والثورة العارمة ، أنشأ سيدنا حسان هـــذه القصيدة مبشرا بفتح مكة ومهددا قريشا بالحرب إن لم يخلوا بين المسلمين وبين الاعتمار ، وهـذا ما صرح به فى قوله يخاطب قريشا :

عَدِمنا خَيلَنا إنْ لم تَرَوْهَا	تُثِيرُ النَّقْعَ ، مَوْعِـــدُها كَدَاءُ
يُبارِين الأَسِنَّةَ مُصْغِيـاتٍ	على أكتافهـــا الأَسَلُ الظِّمَاءُ

---

(1) ينظر ديوان حسان بتحقيق د / سيد حنفى حسنين : ص ٧١ ، ونشرة دار الكتب العلمية بشرح الأستاذ " عبدأ . مـهنا " ص : ١٧ ، ونشرة دار ابن خلدون ص ٧ .

(2) حسان بن ثابت د / محمد طاهر درويش : ص ١٩٤ ط دار المعارف ط ثانية . وينظر دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

نُظَلُّ جِيادُنا مُتَمَطِّـراتٍ تُلَطِّمُهُـنَّ بالخُمُـرِ النِّسـاءُ

فإمَّا تُعْرِضُوا عنا اعتمرْنا وكان الفَتحُ ، وانكشفَ الغِطَاءُ

وإلاَّ فاصْبِرُوا لجِلَادِ يَـوْمٍ يُعِزُّ اللـهُ فيـه مَـنْ يَشـاءُ

فخيرهم حسان بين أمرين : إما أن يعرضوا عن المسلمين ليؤدوا العمـــرة ، وإمـــا أن يصبروا لجِلاد يوم و حرب شعواء يعز الله فيها المسلمين ... وأبى المشركون أن يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عامه هذا على أن يعود فى العام المقبل ، وكان صلح الحديبية .

والأبيات التى أنشأها حسان لتصوير هذا المقام ، وهى الأبيات (١٢ - ٣٣) أبيّـات حماسية شديدة ، ثائرة ، تصور روح الثورة والغضب التى ملأت قلوب المسلمين فى هذا المقـام ، هى أبيات تمدد بقوة المسلمين وشجاعتهم ، وتنذر الكفار وتتوعدهم .

أما مقدمة القصيدة وهى الأبيات (١ - ١١) فهى من شعر حسان فى الجاهليـــة ، لم ينشئها فى المقام السابق ، إنما استدعاها وتغنى بها ثم بنى عليها أبياته فى التبشير بفتـــح مكـــة ، وكان حسان بارعا حين استدعى هذه المقدمة لما فيها من بكاء على أطلال قومـه ومُلكـهم فى ديار بنى الحَسْحَاس ، وما فيها من هَمٍّ مؤرق لطيف صاحبته " شَعْثَاءَ " يغشاه كلَّ ليلة ، فلمـــا أثار هذه الذكريات الحزينة الشاجية ، وذكر ذلك الطيف المؤرق أضاف إليهما وصفَ ما هـــم فيه من حزن وأرق وثورة غاضبة ، فأحكم بذلك وَحْدة الجو النفسى فى القصيدة ، كما أحسـن التخلص والانتقال إلى الغرض حين مهد له بقوله عن الخمر :

ونَشْرَبُها فَتترُكُنا مُلُوكاً وأُسْدًا ما يُنَهْنِهُنا اللِّقَاءُ

فذكر مُلكا وشجاعة وحربا تصطنعها الخمر فى رأس شاربها ، ونقلنا منـــها إلى فتـح مرتقب وشجاعة وحرب حقيقيتيـن فى قوله :

عَدِمنا خَيْلَنا إن لم تَرَوْهَا تُثِيرُ النَّقْعَ ، مَوعِدُها كَدَاءُ

وقد اتخذ بعض الدارسين من إضافة هذه المقدمة الجاهلية إلى القصيدة ذريعة للطعـن فى الرواة عامة وفى رواة القصيدة خاصة ، وجعل هذه القصيدة دليلا على عبث الـرواة بالشـعر وإفسادهم له ، كما اتخذوا منها دليلا على قوة شعر حسان فى الجاهليـة ، وضعفـه ولينـه فى الإسلام ، منطلقين من مقولة الأصمعى السابق ذكرها . وعُنِيت هذه الدراسة بتحرير القـول فى ذلك وغيره ؛ راجية من الله الهداية والتوفيق .

والقصيدة من أشهر قصائد حسان ، ولذا أوردها كثير من المصادر ، وجاءت فى صحيح الإمام مسلم [1] ، وفيها من أبياته الجياد أنصف بيت قالته العرب ، وهو قوله :

أتَهْجُوهُ ولستَ له بِكُفءٍ ؟ فَشَرُّكما لخيرِكُما الفِدَاءُ

وأَجْوَدُ ما قالته العرب فى وصف الخمر ، وهو قوله :

نُوَلِّيها المَلامَةَ إنْ ألَمنا إذا ما كان مَغْثٌ أو لِحاءُ

ونشربُها فتترُكُنا مُلُوكاً وأسْداً ما يُنَهْنِهُنا اللِّقاءُ

فضلا عما فيها من الأبيات الجياد ، و المعانى الحسان ، على نحو ما يأتى تفصيله فى الدراسة إن شاء الله .

القصيدة

(١)

١ - عَفَتْ ذاتُ الأَصَابِعِ فَالجِواءُ إلى عَذْرَاءَ مَنْزِلُها خَلاَءُ

٢ - دِيارٌ من بنى الحَسْحَاسِ ، قفرٌ ، تُعَفِّيها الرَّوَامِسُ والسَّماءُ

٣ - وكانت لا يزالُ بها أنِيسٌ ، خِلالَ مُرُوجِها نَعَمٌ وشَاءُ

(٢)

٤ - فدَعْ هذا ، ولكنْ ما لِطَيفٍ يُؤَرِّقُنى إذا ذَهَبَ العِشاءُ

٥ - لشَعْثاء التى قد تَيمَّتْهُ ، فليس لقَلبِه منها شِفاءُ؟

٦ - كأنَّ خَبِيئَةً من بَيتِ رَأسٍ يكونُ مِزَاجَهَا عَسَلٌ ومَاءُ

٧ - على أنيابِها ، أو طَعْمَ غَضٍّ من التُّفَّاحِ هَصَّرَهُ اجْتِناءُ

٨ - على فِيها ، إذا ما الليلُ قَلَّت كواكبُه ، ومالَ بها الغِطاءُ

٩ - إذا ما الأَشْرِباتُ ذُكِرْنَ يَوماً ، فهُنَّ لطَيِّبِ الرَّاحِ الفِداءُ

١٠ - نُوَلِّيها المَلامَةَ - إنْ ألَمنا - إذا ما كان مَغْثٌ أو لِحاءُ

١١ - ونشربُها فتترُكُنا مُلُوكاً ، وأسْداً ما يُنَهْنِهُنا اللِّقاءُ .

---

[1] ترد هذه المصادر بالتفصيل عند الحديث عن روايات أبيات القصيدة ، ولم أذكرها هنا مخافة التكرار .

(٣)

١٢ - عَدِمنــا خَيْلَنــا إن لم تَرَوْهَــا | تُثِــيرُ النَّقْــعَ ، مَوعِدُهــا كَــدَاءُ
١٣ - يُبــارِين الأسِــنَّةَ مُصْعِيــاتٍ | على أكتافهــا الأسَــلُ الظِّمَــاءُ
١٤ - تَظَــلُّ جيادُنــا مُتَمَطِّــراتٍ | تُلَطِّمُهُــنَّ بالخُمُــرِ النِّســاءُ
١٥ - فإمَّــا تُعْرِضُــوا عنــا اعتمرْنــا | وكان الفَتــحُ ، وانكشـفَ الغِطَــاءُ
١٦ - وإلاَّ فــاصْبِرُوا لجِــلاَدِ يَــوْمٍ | يُعِزُّ اللــهُ فيـه مَــنْ يَشــاءُ
١٧ - وجِـبريلٌ رســـولُ الله فينـا ، | ورُوحُ القُــدْسِ ، ليس لـه كِفَـاءُ
١٨ - وقال الله ، قـد أرسـلتُ عَـبداً | يقـول الحــقَّ إن نَفَعَ البَــلاءُ
١٩ - شَهِدتُ به ، وقومى صدَّقُـوه ، | فقُلْتم ، لا نجُيــبُ ، ولا نَشــاءُ
٢٠ - وقال الله ، قد يسـرتُ جنـدا ، | هُمُ الأنصارُ ، عُرْضَتُهــا اللّقـاءُ
٢١ - لنا فى كل يــومٍ مــن مَعَدٍّ | قِتالٌ ، أو سِبَابٌ ، أو هِجَــاءُ
٢٢ - فنُحْكِمُ بالقَوافى مَنْ هجانــا ، | ونَضرِبُ حين تَختلِطُ الدِّمــاءُ

(٤)

٢٣ - ألاَ ، أبْلغْ أبــا سُفْيَانَ عَــنِّى | مُغَلْغَلَــةً ، فقـد بَـرِحَ الخَفَــاءُ
٢٤ - بان سُيوفَنا تركتـــك عَبْداً ، | وعبــدُ الــدَّار ســادَتُها الإمَــاءُ
٢٥ - هَجَوتَ مُحمَّداً ، فأجَبتُ عنه ، | وعِنــدَ اللهِ فــى ذاكَ الجَــزاءُ
٢٦ - أتَـهْجُوهُ ولسـتَ لـه بِكُــفءٍ ؟ | فَشُــرُّكما لخيرِكُمــا الفِــدَاءُ!
٢٧ - هَجَوتَ مباركا ، براً ، حنيفــاً ، | أمِـينَ اللهِ ، شِــيمتَهُ الوفَــاءُ؟
٢٨ - أمَنْ يَـهجُو رسـولَ الله منكـم | ويَمدَحُــه وينْصُــرُه سَــواءُ؟
٢٩ - فــإنَّ أبــى ووَالِــدَهُ وعِرْضِــى | لعِــرْضِ مُحمَّــدٍ مِنْكُــمْ وِقَــاءُ
٣٠ - فإمَّا تَثْقَفَــنَّ بنُــو لُــؤَىٍّ | جُذَيمــةَ ، إنَّ قَتْلَــهُمُ شِــفَاءُ!
٣١ - وحِلْفُ الحــارثِ بن أبى ضِرارٍ | وحِلْــفُ قُرَيظَــةٍ فينــا سَــوَاءُ
٣٢ - أولئكَ مَعْشَرٌ ألَبــوُا علينا ، | ففــى أظْفارنــا مِنــهُمْ دِمــاءُ
٣٣ - لِسـانى صَارمٌ ، لا عَيبَ فيــه ، | وبَــحْرِى لا تُكَــدِّرُه الدِّلاءُ !

القسم الأول

١ - عَفَــتْ ذاتُ الأَصَابِعِ فَالجِواءُ ... إلــى عَـذْرَاءَ مَنْزِلُـها خَـلاَءُ

٢ - دِيارٌ من بنى الحَسْحَاسِ ، قفرٌ ، ... تُعَفِّيها الرَّوَامِسُ والسَّماءُ

٣ - وكانت لا يزالُ بهـا أنيـسٌ ، ... خِـلالَ مُرُوجِها نَعَمٌ وشَاءُ

هذا هو القسم الأول من القصيدة ، وهو مقدمتها التى افتتحها بها حسان فى وصف الأطلال ، وافتتح وصفه بكلمة " عَفَت " التى تنبئ من البداية بأن نفس الشاعر ملأى بالحزن والشعور بالضياع والفقد ؛ ولذا أتى فى مطلع القصيدة بهذه الكلمة الموحية المثيرة .

ولطالما افتتح الشعراء قصائدهم بالحديث عن أطلال الديار التى لنفوسهم بها فضل تعلق ، ولقلوبهم إليها حنين وأشواق ، فافتتحوا بندائها ، كما فى قول لقيط بن يعمر :

يا دَارَ عَمْرَةَ من مُحْتَلِّها الجَرَعا ... هاجَتْ لِيَ الهَمَّ والأحزانَ والوَجعا

وقول الشاعر :

يا دَارَ مَيَّةَ بالعَلياءِ فالسَّنَدِ ... أقْوَتْ وطَالَ عليها سالِفُ الأَمَدِ

أو بالأمر بالوقوف بها كما فى قول امرئ القيس فى مطلع معلقته :

قِفَا نَبْكِ مِن ذِكرى حَبيبٍ ومَنزلِ ... بِسقْطِ اللِّوى بينَ الدَّخُولِ فحَوْمَلِ

وهذه الافتتاحات كلها تثير كوامن الشعراء وأشجانهم حين يذكرون أيامهم وذكرياتهم ، وما كان لهم من أوقات سعيدة اختلسوها من الدهر فى رحاب هذه الأطلال مع من تهوى قلوبهم .

إلا أن فى افتتاح حسان بكلمة " عفت " مزيدا من الإثارة والشجن ؛ لأنه يرمى بها فى أنف القصيد ، وكأنه يفتتحه بالحدث الجليل الذى أدمى قلبه وأثار أحزانه وأشواقه . ومن القصائد التى افتتحت بهذه الكلمة المثيرة قصيدة زهير بن أبى سلمى :

عَفَا من آلِ فاطِمةَ الجِـواءُ ، ... فَيُمْنٌ ، فالقَوَادِمُ ، فالحِسَاءُ [1]

وقصيدة الشماخ بن ضرار :

عَفَا بَطْنُ قَوٍّ مِن سُلَيمَى ، فعَالِزُ ، ... فذَاتُ الغَضَا، فالمُشْرِفَاتُ النواشِزُ [2]

---

(1) ديوان زهير بن أبى سلمى بشرح أبى العباس ثعلب : ص٥٢ ت د/ فخر الدين قباوة .ط/دار الآفاق الجديدة ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م.

(2) ديوان الشماخ بن ضرار الذبيانى : ص ١٧٣ ت / صلاح الدين الهادى . ط / دار المعارف .

وهذه الأطلال التى أثار عفاؤها حسان هى.(ذات الأصابع) و (الجواء) و (عذراء) ، وهى مواضع ثلاثة كان للشاعر فيها ذكريات ، و ليست هى كل المواضع التى أصابها العفاء ، بل هناك مواضع أخرى ؛ لأن الشاعر استخدم " الفاء " العاطفة التى تدل على الترتيب والتعقب حين عطف (الجواء) على (ذات الأصابع) ، أى أن الجواء هو الموضع الذى يلى ذات الأصابع فى العفاء مباشرة وبدون فاصل ، ولم يمض حسان على هذا المنهج فى عطف المواضع التى أصابها العفاء ، بل اختصرها وطوى ذكر كثير منها وراء حرف الجر الدال على الغاية (إلى) فى قوله (إلى عذارء) ، ولم يسلك مسلك التفصيل الذى سلكه امرؤ القيس فى مطلع معلقته حين كرر استخدام (الفاء) ، ورتب بها بعض المواضع على بعض فقال :

قِفَا نَبْكِ من ذِكرَى حَبيبٍ ومَنـزِلِ بسَقْطِ اللِّوَى بين الدَّخولِ ، فحَوْمَلِ

فتُوضِحَ ، فالمقراة ، لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمال [1]

فكرر العطف بالفاء ثلاث مرات فى قوله (فحومل ، فتوضح ، فالمقراة) . ولا شك فى أن بين المسلكين فرقا ، فامرؤ القيس أحصى هذه المواضع وعدها (سقط اللوى – الدخول – حومل – توضح – المقراة) وبذا لم يترك مجالا لتوهم الزيادة عليها ؛ لأنه أحصى ...... وسيدنا حسان – رضى الله عنه – لم يحص المواضع ، بل ذكر منها ثلاثة وترك الباقى لكثرته ؛ ومن ثم فالمواضع التى فى بيت حسان أكثر من التى فى بيتى امرئ القيس .

وثمة فرق أهم فى جوهر الشعر ، وهو أن حسان كانت نفسه ممتلئة لما رآه من عفاء هذه المواضع وانطماس آثارها وخلاء منازلها ؛ ولذا اقتصر على ذكر ثلاثة مواضع فقط ، لشدة ما رأى وهول ما وجد ، وأتى بحرف الجر (إلى) للدلالة على كثرة المواضع العافية وضيق النفس عن حصرها ، وصعوبة هذا الحصر والاستقصاء ، لو أنه أراده .

وامرؤ القيس لم يكن فى موقف حسان ؛ لأن حسان عفت دياره . أما ديار من أحبها امرؤ القيس ووقف بها واستوقف " لم يعف رسمها " ، أى : لم يدرس ، بل لا تزال رسومها ظاهرة ، وآثارها قائمة ، ولذا كانت نفسه أهدأ من نفس حسان ، فأخذ يحصى المواضع ويعدها موضعا موضعا ...

---

(1) ديوان امرئ القيس بشرح السندوبى ص ١٤٣ ط المكتبة الثقافية ط سابعة ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ .

ولما كان عفاء الديار هو الحدث الجليل الذى أثار نفس حسان ودعاه إلى تسجيله فى أول نغمة للقصيدة - أكد حسان هذا الحدث وكرره وذكر النفس به كثيرا ، واستنطق به عواطفه ليستخرج مكنوناها ودفائنها ، فكرره فى البيتين الأول والثانى أربع مرات : حيث بدأ به البيت الأول وختمه (عفت ... منزلها خلاء) ، وردده مرتين فى البيت الثانى فى قوله : (قفر - تعفيها الروامس والسماء) .

ولكن حسان أضاف بالتكرار معانى جديدة ، ففى البيت الأول بين التكرار صورة هذا العفاء الذى شمل الديار فقال (منزلها خلاء) أى : ليس فيها أحد ، ولا شئ فيها [1] ، وفى قوله (قفر) أضاف أن هذه المنازل صارت " مَفَازةً لانبات بها ولا ماء " [2] ، ثم كشف التكرار الأخير فى قوله (تعفيها الرَّوَامس والسماء) عن أسباب هذا العفاء وعوامله التى هى معاول هدم ديار قومه وهدم نفس الشاعر معها ، وكأن فى هذه الجملة تفصيلا لما أجمل فى قوله (عفت) ، وبهذا يرسم التكرار صورا نامية لتلك الأطلال تتدرج المعانى فى الكشف عنها وإماطة اللثام عن حقيقتها شيئا فشيئا .. ولما كانت المرحلة الأخيرة للتكرار هى (تعفيها الروامس...) وهى عين اللفظ الأول (عفت) آثر حسان تغيير صيغة الفعل من الماضى إلى المضارع ومن التخفيف إلى التضعيف ليدل على تجدد هذا العفاء والمبالغة فى وقوعه وتأثيره .

وأفرد حسان " منزلها " فى البيت الأول ، ومعناه الجمع ؛ (لأن المفرد المضاف إلى الجمع يعم) [3] ؛ وفيه إشارة إلى أن هذه المنازل على تعددها وكثرها كانت كالمنزل الواحد فى اجتماع كلمتها واتحادها وتواد أهلها ، مع سعة سلطاهم واتساع ملكهم ، وها هى خالية لا أحد فيها ، وهذا مما يقوى شعور الشاعر بالفقد والحرمان ؛ لأن النعمة كلما عظمت كان سلبها أشد على النفس وأعظم .

وفى التعبير بالمصدر " خلاء " دون الفاعل " خال " دلالة على المبالغة فى خلو هذه المنازل من أهلها وأنها ليس فيها شئ ألبته .

---

(1) لسان العرب لابن منظور : (خ ل ا) ط . دار المعارف .

(2) السابق : (ق ف ر) .

(3) دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١٠٦ طبع عام ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

وفى الإخبار عن هذه المنازل بأنها " ديار من بنى الحسحاس " إيضاح وكشف عن أصحاب هذه المنازل ، فهى من ديار بنى الحسحاس وهذا تدرج فى الكشف عن هذه المنازل .

واختار حسان من أوصاف ملوك الغساسنة أنهم من " بنى الحسحاس " لما فى هذا اللفظ من معنى الجود الذى كانوا يولون حسان منه نصيبا وافرا ، (قال الجَوْهَرِىُّ : وربما سموا الرجل الجَوَادَ حَسْحَاساً) [1] ، وقد وصف حسان مكانته عند هؤلاء الملوك فقال :

قَدْ أَرَانِى هُنَاكَ حَقَّ مَكِينٍ ، عِندَ ذِى التَّاجِ مَقْعَدِى ومَكَانِى [2]

وظلت عطاياهم تصل إليه حتى بعد انقطاعه عنهم ، فقد ورد أن (جَبَلَةَ ابنَ الأَيْهَمَ لما سار إلى بلاد الروم وَرَدَ على ملك الروم رسولُ معاوية ، فسأله جَبَلَةَ عن حسَّانٍ ، فقال : شَيخٌ كبيرٌ قد عَمِيَ ، فدفع إليه ألفَ دينار ، وقال : ادفعْها إلى حسَّانٍ . قال : فلما قَدِمتُ المدينةَ ودخلت مسجدَ الرسول صلى الله عليه وسلم رأيتُ حسان بنَ ثابتٍ فقلت له : صديقُك جَبَلَةُ يَقْرأُ عليك السلام ، قال : فهاتِ ما معكَ ، فقلت : يا أبا الوليد ، كيف علمت ؟ قال : ما جاءتنى منه رسالةٌ قَطُّ إلا ومعها شئ) [3] . وفى اختياره بنى الحسحاس – أيضا – فخر من الشاعر بقومه وبما وصلوا إليه من عظمة الملك وسعة الديار ؛ لأن الحسحاس هو ابن مالك بن عدى بن النجار ، فبنو الحسحاس فرع من بنى التجار من الخزرج الأنصار ، قبيلة حسان ، فهذه الديار التى يبكيها ديار قومه ؛ لأن أهلها الذين خلت منهم هم أهله وقرابته ؛ لأنهم نجاريون خزرجيون مثله ، وهذا مما يزيد حزنه ويُلْهِبُ مشاعره [4] .

وأخبر حسان عن هذه الديار – وهى جمع – بالمفرد (قفر) ومعناه : قفار ؛ للدلالة على المبالغة فى الاتصاف بهذه الصفة ، وكأن القفر كله تجسد فى هذه الديار وحاق بها ... وهذا امتداد للغرض من الإخبار بالمصدر بدلا من اسم الفاعل فى قوله آنفا (منزلها خلاء) .

وهكذا نرى نمو المعنى وتدرجه ، وكيف انتقل الشاعر من عفاء الديار إلى خلوها من أهلها ، إلى كونها قفرا ، لاماء فيها ولا نبات ، وهو امتداد فى الإبانة عن مراحل الدمار الذى

---

(1) لسان العرب : (ح س س) .

(2) الشعر والشعراء لابن قتيبه : ١ / ٣٠٦ ت . أحمد شاكر ط / دار المعارف .

(3) المصدر السابق ، والخبر فى الأغانى : ١٥ / ١٦٩ ت عبد السلام هارون ط دار الكتب .

(4) ينظر ديوان حسان : ص ٧١ والشعراء المخضرمون : ص ٢٤١ ودراسات أدبية : ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

حول هذه الديار العظيمة والملك الواسع إلى أطلال بالية يبكيها الشاعر . وصاحب هذا الامتدادَ النامِيَ نُموٌّ فى التعبير باختيار الصيغ الدالة على المبالغة فى رسم الصورة ، فاختار المصدر (خلاء) وأتبعه باختيار المفرد (قفو) الذى هو أبلغ من الجمع (قفار) ، وهذا دليل على عمق إحساس الشاعر بالمعنى وانفعاله به .

والرَّوَامِسُ : من (رَمَسَ الشئَ يَرمُسُه : طَمَسَ أثَره ... ودَفَنه وسَوَّى عليه الأرضَ . وكلُّ ما هِيلَ عليه الترابُ فقد رُمِسَ ... والرَّوَامِسُ : الرياحُ التى تُثِيرُ الترابَ وتَدْفِنُ الآثار) [1] . وقد أجاد حسان فى اختيار هذه الكلمة لما فيها من دلالة على طمس الديار ومحو آثارها ودفنها فى التراب ، فلم يعد لها وجود ولا أثر ، وصارت خبرا بعد عين ، وكأن الرياح صيرتها قبورا ، ودفنت ما بها من معالم الملك والحضارة . وفِعْلُ الرياحِ وأثُرها فى طمس معالم الديار والأمم عبر القرون لاينكر .

والمراد بـ " السماء " فى قوله (تعفيها الروامس والسماء) : المطر ، وهو مجاز مرسل علاقته المجاورة ، فلما كان المطر مجاورا للسماء أُطلِق عليه " السماء " ، وهذا المجاز يصور ضربا من شجاعة اللغة وكيف (يتزحزح اللفظ قليلا من موضع إلى موضع له بالأول علاقة اقتران ومجاورة) [2] ، وكثر تداول هذا المجاز فى اللغة كما فى قول الشاعر :

إذا نَزلَ السَّماءُ بِارضِ قَومٍ ... رَعَيناهُ وإنْ كانوا غِضَابا

وقول زهير (ت ١٣ هـ) :

فذُو هاشٍ ، فِميثُ عُريتنَاتٍ ، ... عَفَتْها الريحُ - بعدَك - والسَّماءُ [3]

وقول الشاعر :

أهَاجَكَ رَبْعٌ دَارِسُ الرَّسْمِ باللِّوَى ... لأَسْمَاءَ عَفَّى آيَهُ المورُ والقَطْرُ [4]

---

[1] لسان العرب : (ر م س) .

[2] التصوير البيانى د / محمد أبو موسى : ص ٣٥٦ نشر مكتبة وهبة .

[3] قال ثعلب : " ذو هَاش وعُرَيتنات : أرضان . وعفتها : درستها . ومِيثٌ : جمع مَيْثاءَ ، إذا كان مَسِيلُ الماء مثلَ نِصفِ الوادى أو ثلثِه ، فهى مَيْثاءُ ، ويقال لمجرى الماء إلى الوادى إذا كان صغيرا : شُعْبةٌ ، ثم تَلْعَةٌ ، ثم مَيْثاءٌ) : شرح شعر زهير لأبى العباس ثعلب : ص ٥٣ .

[4] لسان العرب : (ع ف ا) .

وهذا المعنى الذى توارد عليه الشعراء تختلف صورته قوة وضعفا ، فقول زهير (عفتها الريح – بعدك – والسماء) ليس فى قوة قول حسان (تعفيها الروامس والسماء) لما فى الروامس من دلالة على الطمس والدفن ، فضلا عن شدة جرس الكلمة وقوة وقعها على السمع ، وإذا كان لزهير فضل السبق إلى المعنى فلحسان فضل تجويده وتعميقه ، وكلمة الشاعر الوارد ذكره فى " اللسان " :(عفى آيه المور والقطر) فوق كلمة زهير ودون كلمة حسان ، أما كونها فوق كلمة زهير فلما فى لفظ " المور " من الحركة والاضطراب والتقلب ، وليس هذا فى لفظ " الريح " ، فضلا عما فى افتتاح هذا البيت بتلك القوة المتمثلة فى قوله : (أَهاجكَ رَبْعٌ دارسُ الرسم باللّوى لأسماء) ، فهذه " الإهاجة " التى استولت على قلب الشاعر يلائمها كل الملاءمة التعبير عن الريح بالمور ؛ ليتلاقى اضطراب النفس وشدة حركتها ومورانها بموران الريح واضطرابها . وهذا لا نجده فى بيت زهير .

وأما كونها دون كلمة حسان ، فلأجل لفظى " الروامس والسماء " وقوتهما عن لفظى " المُور والقَطْر " ، فالتعبير بـ " المور " مع ما فيه من اضطراب وحركة ليس فيه ما فى " الروامس " من الدلالة على طمس الديار وصيرورتها قبورا . والتعبير عن المطر بـ " القطر " – من قطر الماء : وهو إسالته قطرة إثر قطرة – ليس فيه من القوة والعموم ما فى التعبير عنه بـ " السماء " ؛ ولذا كانت كلمة هذا الشاعر دون كلمة حسان .

وفى الذكر الحكيم : (وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيهِم مِدْرَارًا) (١) ، (يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيكُم مِدْرَارًا) (٢) ، وفى هذا المجاز مبالغة فى التصوير ، حيث يخيل أن المطر لشدته وعمومه يكاد يمحو من الذهن صورة أن يكون مطرا نازلا من السماء ، لينتقل إلى أن السماء ذاتها صارت مطرا ، فإذا نظر الناظر لا يرى إلا سماء ممطرة .

وقد بنيت هذه التراكيب (تعفيها الروامس والسماء – عفى آية المور والقطر – عفتها الريح بعدك والسماء) على مجاز عقلى أسند فيه الفعل " عفا " إلى سببيه المؤثرين " الريح والمطر " ؛ لأنهما أهم العوامل التى أصابت الديار بالعفاء وطمست معالمها .

---

(١) سورة الأنعام : ٦ .

(٢) سورة نوح : ١١ .

وقول حسان :

٢ - وكانت لا يزالُ بهــا أنيـــسٌ ، خِلالَ مُروجِها نَعَمٌ وشَاءُ

يصور بعض ما كانت عليه الديار قبل عفائها تصويرا موجزا ، يجمع – على إيجـازه – غاية ما تتمتع به الأمم والحضارات من معان نفسية أو مظاهر مادية ، فأشار إلى الجانب النفسـى بكلمة واحدة ، وهى (أنيس) بمعنى مؤانس ، لما فيه من الأنس والطمأنينة ، وهو ضد الوحشـة والإيحاش ، ومن عطاء هذه الكلمة دلالتها على مداعبة النفس بلذيذ الحديث وعذب البيـــان ، على نحو ما وصف الكميّت فى قوله :

فيهن آنِسَةُ الحديثِ ، حَيِيَّةٌ ، ليستْ بفاحشةٍ ولا مِتْفَالِ [١]

وآنِسةُ الحديثِ : هى التى تأْنَسُ حديثَك ... وفيها معنى الفرح والسرور ، قال ابـــن الأعرابى (أَنِستُ بفلانٍ : أى فَرِحتُ به) [٢] .

وأشار حسان إلى رقى الجانب المادى وما فى هذه الديار من مظاهر النعيـــم المحســوس ومقومات الحياة الإنسانية الآمنة بقوله : (خلال مروجها نعم وشـــاء) ، فـــهذه الديـــار ذاتُ مُروجٍ ، يسقيها صَيِّبُ المطر ، وتسرح فيها أنعام وشياه تطعم فيها فى أمن وســـكينة ، وتغـــدو وتروح بين تلك المروج الخضر... والعربى الذى كابد الصحراء المهلكة يحس بقيمة هذا النعيـم ، ويرحل فى طلبه ، شوقا إلى ما تنـــزل السماء من غيث وما تنبت الأرض من كلأ .

فكلمة (مروج) فى تصوير المظهر المادى للحياة كفاء لكلمة (أنيس) فى تصويرهـــا للمظهر النفسى ... والمروج كلمة تصف جمال الطبيعة وسحرها ونعيمها ورخاءها وما فيها مـــن خصب وخضرة وزرع ونماء ، واحدها " مَرْجٌ " وهو (الأرضُ الواسعةُ ، ذاتُ نباتٍ كثـــير ، تَمْرُج فيها الدواب ، أى : تُخَلّى تَسْرَحُ مختلِطةً حيث شاءت) [٣] ، فلا تسمى الأرض " مَرْجـاً " إلا إذا عظُمت واتسعت وكثُر نباتُها ، وتشابكت أغصانُها والتوت [٤] .

---

(١) لسان العرب : (أ ن س) وقوله : ولا متفال ، يعنى أنها متطية ، جميلة الرائحة ، (قال أبو عبيد : التَّفِلَةُ التى ليســـت بمتطية ، وهى المنتنة الريح) [اللسان : ت ف ل] .

(٢) المصدر السابق .

(٣) اللسان : (م ر ج) .

(٤) المصدر السابق .

وأتم حسان جمال هذه المروج بأن جعل النَّعم والشاءَ ترعى خلالها في كثرة واختلاط ، فصور بذلك وفرة الغذاء الذى به قِوَام الأبدان ، فضلا عما فى النعم والشاء من منافع كثيرة وجمال سجله الله – عز وجل – فى قوله : (وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ . وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ . وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ) [1] .

والمراد بالنعم فى البيت : الإبل خاصة ، لأن حسان أفرد الشاء بعدها بالذكر ، (وهى واحد الأنعام ... قال الفراءُ : العربُ إذا أفردت النعم لم يريدوا بها إلا الإبل ، فإذا قالوا : الأنعام ، أرادوا بها الإبل والبقر والغنم) [2] ، والمفرد هنا بمعنى الجمع .

واختار حسان التعبير بـ " شاء " لأنه أكثر صيغ الجمع ، إذ (الشاة : الواحد من الغنم ، يكون للذكر والأنثى .. والجمع : شياهٌ ، بالهاء ، أدنى فى العدد ، تقول : ثلاثُ شياهٍ إلى العَشْرِ ، فإذا جاوزتَ فبالتاء ، فإذا كثُرتَ قلت : هذه شَاءٌ كثيرة) [3] ، وبهذا يدل حسان على معنى الكثرة بلفظين متجاورين أحدهما مفرد والآخر جمع .

وعقد حسان معانيه فى الأبيات الثلاثة الماضية على أسلوب المقابلة ، فقابل ما كانت عليه الديار من الازدهار والرقى والحياة الخِصْبة بما آلت إليه حيث صارتِ أطلالا خربة ومنازل عافية خلاء وديارا قفرا لانبات فيها ولا ماء ، ولا إنس فيها ولاشئ ...

وتعد هذه المقابلة من براعة حسان فى افتتاح القصيدة ، حيث أوجز فى ثلاثة أبيات فقط حياة هذه الديار وموتها ورحلتها الطويلة حين كانت عامرة آنسة بأهلها ، ناعمة بمروجها ونعمها وشائها ، وحين عفت وصارت منازل خالية وديارا قفارا ، تعفيها الروامس والسماءَ ، وهى لوحة فنية بارعة ، ومقدرة على التصوير والإبانة فائقة .

وأطراف التقابل فى هذه اللوحة متداخلة ، بحيث يمكن أن تقابل فيها الصورة الأولى كاملة بما فيها من عفاء ومنازل خلاء وديار قفار ، بالصورة الثانية كاملة بما فيها من حياة يأنس فيها أهلها ويتسامرون وينعمون بملذات النفس والبدن ... ومن البين عند تحديد أطراف المقابلة

---

[1] سورة النحل : ٥ – ٧ .

[2] لسان العرب : (ن ع م) .

[3] لسان العرب : (ش و هـ) بتصرف ..

أن قوله (منـــزلها خلاء) أى ليس فيه أحد يقابل قوله (وكانت لا يزال بها أنيس) أى مؤنـــس ومسامر وممتع للنفس بجمال الحديث وطيب العشرة . كما أن قوله (عفت - وقفر - وتعفيـها الروامس والسماء) فيه ثلاثة معان تقابل معنى واحدا فى قوله : (خلال مروجها نعم وشـاء) ، واختلاف أعداد المقابلات ورد فى شواهد اللغة ، ونبه عليـــه ابـــن رشـــيق [1] ، وزاد أحـــد المعاصرين من شواهده وجعله (صورة جديدة يمكن أن تدخل باب المقابلة وتثريـــها) [2] ، إلا أن جمال هذه المقابلة فى تشابك أطرافها وتداخلها .

ومن براعة حسان فى بناء البيت الثالث أنه أتى فى صدره بفعلين متتالين متقـــابلين فى قوله : (وكانت لا يزال بها أنيس) ، فأفاد الفعل الماضى " كان " أنه يحكى حكايـــة مضـــت وانقضى أمرها ، وأفاد المضارع المنفى " لا يزال " استمرار الحدث فى الزمن الماضى ، فوســـع دلالة الماضى ، وجعلها متراحبة ، مترامية الأطراف ؛ ممتدة المساحة بين أول هذا الفعل المـــاضى وآخره ، واستغرق " لا يزال " أطراف هذا الزمن الممتد ، ببراعة الشاعر واقتداره على تطويـــع اللغة وملئها بدقائق المعنى وظلاله . وبهذا أبان حسان عن أن الأنس فى هذه الديار حين كـــانت عامرة بأهلها - كان مستمرا لا ينقطع ، ونشطا لا يفتر فى ليل أو نهار . وقـــد جـــرى هـــذان الفعلان على ألسنه الناس عند التأريخ للأعلام أو الحوادث فيقولون : " كان فـــلان فى هـــذه الأيام لا يزال يفعل كذا " ، وما شابه ذلك ، لما فى هذه الصياغة من ثراء .

* * *

---

(1) ينظر العمدة لابن رشيق : ٢ / ١٨ ، ١٩ .

(2) دراسات فى علم البديع د / أحمد محمد على : ص ١٠١ مطبعة الأمانة ط أولى ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .

القسم الثاني

٤ - فدع هذا ، ولكن ما لطيف ... يؤرقني إذا ذهب العشاء
٥ - لشعثاء التي قد تيمته ، ... فليس لقلبه منها شفاء؟
٦ - كأن خبيئة من بيت رأس ... يكون مزاجها عسل وماء
٧ - على أنيابها ، أو طعم غض ... من التفاح هصره اجتناء
٨ - على فيها ، إذا ما الليل قلت ... كواكبه ، ومال بها الغطاء
٩ - إذا ما الأشربات ذكرن يوما ، ... فهن لطيب الراح الفداء
١٠ - نوليها الملامة - إن ألمنا - ... إذا ما كان مغث أو لحاء
١١ - ونشربها فتتركنا ملوكا ، ... وأسدا ما ينهنهنا اللقاء

هذا هو القسم الثاني من القصيدة ، كسره الشاعر على ثمانية أبيات جياد ، من البيت الرابع إلى البيت الحادي عشر . وفيه انتقل من القسم الأول الذي بكى فيه أطلال الديار العافية ، وتذكر ما كانت عليه من حياة ونعيم ، تثير بذلك دواعي الحزن والفقد في نفسه ، متغنيا بتلك المعاني التي أثارتها الذكريات - انتقل إلى القسم الثاني متابعا حديث الذكريات المؤرقة ، ولكنها ذكريات من نوع آخر ، ذكريات محبوبته (شعثاء بنت سلام بن مشكم اليهودي) التي استبد حبها بقلبه ، وصار كالداء لا شفاء منه ، ولم يبق من وصالها إلا طيف يؤرقه حين يخلو إلى نفسه وحيدا " إذا ذهب العشاء "!

وساقه الحديث عن طيف محبوبته إلى وصف ريقها ، فشبهه تارة بالخمر المعتقة المضنون بها ، وشبهه تارة أخرى بطعم التفاح الغض عند أول قطفة وبدء اجتنائه ، ثم عاد إلى التشبيه الأول فجعل الخمر (التي هي ريق محبوبته) أطيب أنواع الخمور ، وسماها (طيب الراح) ، وجعل الأشربات كلها ، أي سائر الخمور ، فداء لطيب الراح .

وجره ذكر الخمر إلى وصفها ، فوصفها في بيتين (١٠ ، ١١) جريا - في شهرتهما وذيوعهما ودقتهما - مجرى الأمثال السائرة ، يتمثل بهما من أراد أن يبلغ في وصف الخمر ويجيد ، ويقول عنها فيصيب المفصل ، فالخمر هي " العذر " الذي يعتذر به أحدهم إذا أتى ما يلام عليه من قتال أو سباب ، يحمل تقصيره على الخمر فيقول معتذرا : " كنت سكران " ، والخمر هي التي كانوا يشربونها في السلم فتجعلهم كالملوك جلالة وتيها ،

ويشربونها فى الحرب فتجعلهم كالأسد شجاعة وقوة بأس . فـــهى الــتى تعطيـــهم الســـيادة والاستعلاء فى كلتا الحالتين . توهما وتخيلا وعرفا جاهليا اجتثه الإسلام .

واستهل الشاعر هذا القسم من القصيدة بقوله :

٤ - فَـدَعْ هـذا ، ولكـنْ مــا لـطَيفٍ ... يُؤَرِّقُنـى إذا ذهَـب العِشـاءُ

٥ - لشَعْثَاء التى قــد تيمتْــهُ ، ... فلـيس لقَلبـه منها شِفـاءُ

وقد استقبح كثير من النقاد الانتقال من غرض إلى غرض فى القصيدة بقول الشــاعر : (دع هذا) أو (عد عن ذا) ونحوهما ، وعدوه " اقتضابا " يتجافى كل التجافى مع ما ينبغـــى على الشاعر أن يسلكه فى مثل هذا الانتقال من " حسن التخلص " .

والاقتضاب هو أن (ينتقل من الفن الذى شبب الكلام به إلى ما لا يلائمـــه ، وهـــو مذهب العرب الأول ومن يليهم من المخضرمين ، كقول أبى تمام :

لــو رأى الله أن فــى الشــيب خيرا ... جاورتـه الأبـرار فــى الخلـد شـيبا

كـــل يوم تبدى صرف الليـــالى ... خلقا من أبى سعـــــيد غريبا [1]

حيث انتقل إلى المدح اقتضابا من غير تخلص [2] .

وعلل الدكتور شوقى ضيف الاقتضاب عند الشعراء العرب بأنه ملائم لحال حيـــاتهم القائمة على الحل والترحال ، ما يلبثون أن يقيموا فى مكان حتى يرحلوا منه ، وكـــذا جــاءت معانيهم سريعة ، لا يقف الشاعر طويلا أمام المعنى الذى يلم به ، بل لا يكاد يمسه حتى يتركـــه إلى معنى آخر [3] وفيه نظر ؛ لأنه يقتضى أن الشاعر ينتقل عن المعنى قبـــل أن يوفيـــه حقــه ، ويصف أركانه وأصوله ، فضلا عن شعبه وفروعه ، بله دقائقه وسرائره وإيماءاته وظلاله . وهـل هناك نقص فى بيان المبين أفحش من أن يقال إنه : (لايــكاد يمس المعنى حتى يتركه إلى معـــنى آخر) ؟ وهل يسمى هذا بيانا ؟ فضلا عن أن يسمى مايفوقه ويفضله من البيان " معجزا " ؟

وإذا كانت العرب تضع للمسمى الواحد أسماء كثيرة لتستوفى خصائصه وتحيط بكـــل سماته ، فهل يصح فى منطق العقل الحكم عليها بأنها لاتستوفى خصائص المعانى وظلالهـــا كمـــا

---

(١) الإيضاح مع البغية : ٤ / ١٥٥ ، ١٥٦ بتصرف .

(٢) بغية الإيضاح : ٤ / ١٥٦ .

(٣) ينظر تاريخ الأدب العربى العصر الجاهلى د / شوقى ضيف : ص ٢٢٤ ط دار المعارف ط الثالثة عشرة .

تستوفى خصائص المفردات وسماتها ، فتعنى كل العناية بشأن مفرداتها ، وتقصر أفحش التقصير فى شأن معانيها وأفكارها ؟

وهب أن ذلك كان فى شيء مما تدور به ألسنتهم فى مجالسهم ومحاوراتهم فى غدوهم ورواحهم : أفيليق بهم أن يخلدوه فى " شعرهم " الذى هو أمارة عبقريتهم ، وديوان نبوغهم ؟

ولو أن الشاعر يقصر فى حق المعنى الذى ينتقل عنه اقتضابا إلى غيره لصح هذا الحكم ، ولكنه يوفيه ، ويجمع شوارده ومراميه ، حتى إذا تركه استودع أمارات عبقريته ونبوغه فيه .

ويكفى فى بيان ذلك أن أحيل إلى الأبيات الثلاثة السابقة التى افتتح بها حسان هذه القصيدة ثم انتقل عنها اقتضابا إلى أبيات هذا القسم ؛ فإن حسان لم ينتقل عنها إلا بعدما جمع فيها – على قلة عددها – أخبار ديار بنى الحسحاس ، ووصف معالمها فى حالى عمرانها وخرابها ، ورصد ما كانت تنعم به فى غابر أيامها من الأنس والرخاء والنعمة والحياة الآمنة الموفورة الرزق العظيمة السلطان ، ثم ما آلت إليه فى حاضرها من الدمار والخراب حتى صارت أطلالا بالية ، وقفاراً خربة ، طمست آثارها ، وعفا عليها الزمان .

ولست أدرى كيف قال الدكتور شوقى ضيف هذا ، على سعة علمه ، ورجاحة عقله ، وغزارة اطلاعه ، وفقهه بلسان أمته ؟

ولعل الشعراء كانوا يلجأون إلى هذا الاقتضاب ويقصدونه (لإيقاف تيار الفكر وإيقاظه وتنبيهه إلى أن ما بعد هذا التعبير لا يقل أهمية عما قبله) [1] .

والإشارة فى قول حسان (فدع هذا) تعود إلى ما سبق من وصف الديار والحديث عن عفائها وقفرها وما كانت عليه حال عمرانها من حياة دائمة ، وأنس متجدد ، ونعيم واسع يسر الناظرين ، فاختصر الشاعر باسم بالإشارة (هذا) المعانى السابقة كلها ، وأغنى عن تكرارها .

وقوله : (ولكن ما لطيف) ، الواو قبل " لكن " عاطفة ، و " لكن " حرف خَلَص للدلالة على الاستدراك ، ولو حذفت الواو قبلها لأفادت مع العطف الاستدراك ، قال الزركشى : (إذا دخل عليها الواو انتقل العطف إليها ، وتجردت للاستدراك) [2] ، والاستدراك مشتق من (الدَّرَكِ ، وهو اللَّحاقُ ... وتدارك القومُ : تلاحقوا ، أى : لَحِقَ

([1]) دراسات أدبية د / عبد المنعم محمد يوسف ص ١٠٧ .

([2]) البرهان فى علوم القرآن للزركشى : ٤ / ٣٩٠ .وينظر لسان العرب : (ل ك ن) والجنى الدانى للمرادى : ص ٥٨٧ .

آخرُهم أولَهم . وفى التنزيل : " حتى إذا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً " [1] ..) [2] ؛ وعلى هذا فدلالة " لكن " قائمة على اللحاق والتتابع ووصل آخر الشئ بأوله .

فحسان أتى بهذا الحرف لوصل معانيه ، لا " لاقتضابها " وبترها ، فهو يَسْتدِرك (أى يُلْحِق) ، ذكرى بذكرى : يلحق ذكرى حبيبته (شَعْثاء) التى تؤرقه بذكرى تلك الديار العافية القفار التى أرقته من قبل وأهاجته وحملته على الغناء .

ولا يخلو الاستدراكُ عن وشيجةٍ تَربُطِ المستدرك بالمستدرك به ، وتُحسِّنُ هذا اللون الذكى من الاقتران ، فإذا قيل : ما قام محمد لكن على ، دل ذلك على أن محمدا وعليا كانا بحيث يُظَنُّ أن يُثْبَتَ القيام لكل منهما ، ويتوهم حدوثه منه ، إلا أن الاستدراك بـ " لكن " نفاه عن محمد وأثبته لعلى ... ولا يختلف الاستدراك فى الجمل عنه فى المفردات ، فلابد فى كل منهما من تلك الوشيجة التى تسوغ الاستدراك والوصل حتى ولو فُهِمت هذه الوشيجة من ملابسات السياق دون التصريح بها . ولذا فانتقال حسان حسَنٌ لارتباط المحبوب بالأطلال .

وقد وقع الاستدراك بـ " لكن " فى بيت حسان بين جملتين : الأولى جملة الأمر (فدع هذا) ، والثانية : (ما لطيف) ، أى : دع وصف هذا الطلل وتذكر وصف هذا الطيف المؤرق الذى لا شفاء لقلبى منه .

و (ما) فى قوله : (ولكن ، ما لطيف) استفهامية (بمعنى : " أىّ شئ ... ويسأل بها عن أعيان ما لا يعقل ، وأجناسه ، وصفاته ، وعن أجناس العقلاء ، وأنواعهم ، وصفاتهم ، قال تعالى : " وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى " [3] ... ومثال مجيئها لصفات من يعلم قوله تعالى : " وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا [4]) [5] .

فحسان يسأل عن أى شئ – عاقلا كان أو غير عاقل – ينقذه من هذا الطيف المؤرق الذى يعتاده كلما أراد أن يخلو إلى نفسه ويركن إلى الراحة ، فلا يذيقه طعم النوم .

---

(1) سورة الأعراف : ٣٨ .

(2) لسان العرب : (د ر ك) .

(3) سورة طه : ١٧ .

(4) سورة الفرقان : ٦٠ .

(5) البرهان للزركشى : ٤ / ٤٠٢ بتصرف .

وفى الاستفهام معنى الحيرة والقلق والاضطراب، وكأن أسباب الشاعر وحيله قد نفدت ووقف عاجزا مستسلما أمام هذا الطيف ؛ ولذا يستغيث بكل شئ ، ويطلب النجدة من أى شئ يُذْهِبُ عنه ما أَلَمَّ به . وفيه أيضا معنى (التمنى ،يتمنى أن يجد حاميا من هذا الطيف المؤرق) [1] .

ويمكن أن تكون " ما " هذه تعجبية ، كالتى فى قوله تعالى : (فما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) [2] ، فيكون حسان متعجبا من هذا الطيف وجرأته وكثرة أعتياده له وتأريقه إياه وفعله به ما يشاء . قال الزركشي : (وهو قريب مما قبله ؛ لأن الاستفهام والتعجب بينهما تلازم ؛ لأنك إذا تعجبت من شئ ، فبالحرى أن تسأل عنه) [3] .

وفى وراية أبن هشام : (فدع هذا ، ولكن ، من لطيف ...) [4] بدل " ما " ، واستعمال " ما " أعم للعاقل وغيره ، ولذا كانت رواية الديوان " ما لطيف " أولى .

و (الطَّيفُ : الخَيالُ ... وطافَ الخيالُ يَطِيفُ طَيفاً ومَطافاً : أَلَمَّ فى النَّوم) [5] ، وهو مبنى على التوهم والتخيل فلا حقيقة له ، قال السهيلى : (ولا يقال للخيال : هو طائف - على وزن اسم فاعل من طاف - لأنه لا حقيقة للخيال ، فيرجع الأمر إلى أنه هو الطيف ؛ وهو توهم وتخيل) [6] .

وأفاد تنكير " طيف " خطورة هذا الطيف وشدته على الشاعر ؛ ولذا أكد هذا المعنى بقوله " يؤرقنى إذا ذهب العشاء " ؛ لأن طيفا من شأنه أن يفعل ذلك عظيم الخطر ، شديد الأثر ، مُطبِقٌ على النفس ، مُهَيِّجٌ للذكرى ، موجب للغناء والبَوْح .

وإذا كان حسان صَدَّر القسمَ الأول من القصيدة بالكلمة المثيرة التى أهاجته على الغناء ، وكانت هى المحور الذى بنى عليه القسم الأول ، وهى كلمة " عَفَتْ " - فإنه فعل ذلك أيضا فى القسم الثانى ، فاختار الكلمة التي أهاجت ذكرياته ، وهى " طَيْف " التى تمثل عِمادَ المعنى ورَأْسَه فى هذا القسم ، وما بعدها تبع لها ، يصف هذا الطيف بوصفين :

---

(1) دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١٠٧ .

(2) سورة البقرة : ١٧٥ .

(3) البرهان : ٤ / ٤٠٤ .

(4) السيرة النبوية لابن هشام : (٤ / ١٠٦ مع الروض الأنف) .

(5) لسان العرب : (ط ي ف) بتصرف .

(6) الروض الأنف : ٤ / ١١٧ .

الأول : أنه طيف مؤرّق للشاعر عند ذَهاب العشاء .

والثاني : أنه طيف لشعثاء التى ذكر من صفاها النفسية أن حبها تيّم قلبه فليس له منها شفاء ، ومن صفاها الحسية أن ريقها كالخمر التى أبدع حسان فى وصفها ؛ لأنه إنما يبدع فى وصف ريق شعثاء . وهذا نمط عَالٍ من البيان ، يدل على حذق الشاعر ومهارته .

وقوله : (يُؤَرِّقُنِى) من الأرَق ، وهو السهر ، (وقد أرِقْتُ ، بالكسر ، أى : سَهِرْتُ ... وقد أرّقَهُ كذا وكذا تأريقًا ، فهو مُؤَرَّقٌ : أى : أسهره) [1] .

وإسناد التأريق إلى الضمير العائد على الطيف إسناد مجازى من إسناد الفعل إلى سببه المؤثر ، دلالة على شدة هذا الطيف وقوته ، فهو طيف جامح مستبد .

وتقييد الفعل (يؤرقنى) بالظرف (إذا ذهب العشاء) يطوى معنى لطيفا ؛ لأن العشاء هو (أول الظلام) [2] ؛ وذهابه يعنى انفضاض السامر ، والخلو إلى النفس ، ويتيح الخيال قصصا محببة إلى النفس ، للركون إلى الراحة والنوم ، ففى هذا الوقت يعتاده طيف شعثاء فى منامه فينعم بوصالها ، لأنها تحقق للمحب فى عالم الخيال ما عجز عن تحقيقه فى عالم الواقع ، ولذا جعل الشعراء التلاقى فى المنام كالتلاقى فى اليقظة ، قال البحترى :

قد أخذنا من التَّلاقِى بِحَظٍّ ، والتَّلاقِى فِي النَّومِ عِدْلُ التَّلاقِى [3]

وقد أكثر الشعراء من وصف هذا الطيف ، (لأنه لقاء واجتماع لا يَشْعُر الرُّقباءُ بهما، ولا يُخشَى مَنْعٌ منهما، ولا اطِّلاعٌ عليهما . والتُّهْمةُ بهما زائلة ، والرِّيبةُ عنهما عادلة . وأنه تَمتُّعٌ وتَلذُّذٌ لا يتعلق بهما تحريم ، ولا يدنو إليهما تأثيم ، ولا عَيْبَ فيهما ولا عار) [4] .

وقد أجاد البحترى فى وصف طيف الخيال ، فقال :

تُرَى مُقْلَتى ما لاترَى فى لقائِهِ ، ويُسْمَعُ أُذْنِى رَجْعَ ما ليس تُسْمَعُ
ويَكْفِيكَ مِن حَقٍّ تَخَيُّل باطل ، تُرَدُّ بِهِ نَفْسُ اللَّهِيفِ فيَرْجِعُ [5]

---

(1) لسان العرب : (أ ر ق) بتصرف .

(2) لسان العرب (ع ش ا) .

(3) طيف الخيال للشريف المرتضى (على بن الحسين بن موسى ٣٥٥-٤٣٦ هـ) ص ١٠ ت محمد سيد كيلانى ط/ مصطفى الحلبى ط أولى ١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥م.

(4) المصدر السابق : ص ٢٣ .

(5) المصدر السابق : ص ٢٧ .

وقال :

إذا ما الكَرَى أهْدَى إليَّ خَيالَـهُ . سَقَى قُرْبُهُ التَّبْرِيحَ ، أو نَقَعَ الصَّدا
إذا انتزَعَتْهُ مِن يَدَيَّ انتِباهَـةٌ عَدَدْتُ حَبيباً رَاحَ منى أو غَـدا
ولم أرَ مِثْلَينا ، ولا مِثْلَ شأنِنا ، نُعَذَّبُ أيقاظاً ، ونَنْعَمُ هُجَّـدا [1]

قال الشريف المُرتَضَى : (وما زالت الشعراءُ تتمنى الليلَ والنَّومَ لطُرُوقِ الطيف) [2]
وفى ذلك يقول مجنون ليلى :

وإنِّى لأَسْتَغْشِى ، وما بِىَ نَعْسَةٌ ، لَعلَّ خَيالاً مِنكِ يَلْقَى خَيالِيا [3]

فإذا ما انقضى الطيف وولىَّ ، أعقب النفسَ لوعةً وحزناً طويلاً على فِراق الحبيب ، وسهراً وفكراً وقلقاً ؛ ولهذا ذم الشعراء طيف الخيال ، قال الشريف المُرتَضَى : (وربما ذُمَّ – أى الطيف – بأنه سريع الزوال ، وشيك الانتقال ، وبأنه يهيج الشوق الساكن ، ويُضْرِمُ الوَجْد الخامد ، ويُذَكِّرُ بغَرام كان صاحبه عنه لاهياً وساهياً [4].

ووقفَ السُّهَيلىُّ أمام بيت حسان وافترض سؤالاً ، وأجاب عنه، قال : (كيف يُسْهِرُه الطيفُ ، والطيف حُلْمٌ فى المنام ؟ فالجواب : أن الذى يؤرقه لوعة يجدها عند زواله ، كما قال الطائى :

ظَبْىٌ ، تَقَنَّصْتُه لما نَصَبْتُ لَـهُ مِـن آخِرِ الليلِ أشْرَاكاً مِن الحُلُـم
ثُمَّ انثنَى ، وبِنا مِنْ ذِكْرِهِ سَقَمٌ بَاقٍ ، وإنْ كان مَعْسُولاً مِن السَّقَمِ [5]

وطَرِبَ السهيلىُ لقول الطائى (من آخر الليل) ، وأعجبه هذا القيد فقال : (وقد أحسن فى قوله : " مِن آخر الليل " تنبيهاً على أنه سَهِر ليلَه كلَّه ، إلا ساعة جاء الخيال من آخره ، فكأنه مُسْتَرَقٌ من قول حسان :

وخَيالٌ إذا تَقُومُ النُّجُومُ) [6]

---

(1) المصدر السابق : ص ٢٩ .
(2) المصدر السابق : ص ٢٦ .
(3) ديوان مجنون ليلى : ص ٩٣ جمع وترتيب أبى بكر الوالبى . ط / مصطفى الحلبى .
(4) طيف الخيال للمرتضى : ١٦ .
(5) الروض الأنف : ١١٧/٤ وديوان أبى تمام بشرح التبريزى : ١٨٥/٣ ، ١٨٦ وطيف الخيال : ١٧ .
(6) الروض الأنف : ١١٧/٤ والبيت مطلع القصيدة الثانية فى ديوان حسان : ص ٨١ :
مَنَعَ النومَ بالعِشاءِ الهُمُومُ وخيالٌ إذا تَغُورُ النُّجُومُ

ووقف الآمِدىّ أمام قول الطائى : (من آخر الليل) ، وعلق عليه بقوله : (ولم يقل : " من أول الليل " : يريد أنه لا ينام بالليل ، وأنه يَسْهَرُه . وإنما يُهَوِّمُ – يعنى يَهُزُّ رأسه من النُّعاسِ – فى آخره تَهوِيماً – فيَطْرُقُ الخيال فى ذلك الوقت) [1] .

وإذا كان أبو تمام سهر ليله كله حتى نام ، ونصب أشراكا من الحلم ليقتنص طيف هذا الظبى ، فإن حسان صور ما يجدمن معاناة هذاالطيف بقوله :(يؤرقنى إذا ذهب العشاء) ، أى : إذا ذهب أول الليل ، فهو لم ينصب أشراكه ليقتنص الطيف ، بل إن الطيف هو الذى يعتاده ويقتنص نومه ، ثم إن الطيف لم يأته " فى آخر الليل " ، بل بعدما ذهب أوله ، ثم انثنى وأعقبه لوعة وسقماً طويلاً يعانيه طوال ليله كله ، وهذا أشد ألماً وأطول أمداً ممن زاره الطيف فى آخر الليل .

وللشريف المُرتَضَى وجه آخر فى استحسان قول الطائى : " من آخر الليل " ، (وهو أن الخيال لا يَطْرُقُ – فى العادة – إلا مع وُفُور النوم وغزارته والاستثقال فيه . وهذا إنما يكون فى أواخر الليل ، ومع استمرار النوم وطول زمانه ، فلهذا خص آخر الليل) [2] .

وقد احتاط حسان لهذا المعنى فلم يقل : (إذا جاء العشاء) أو (إذا حان العشاء) ، ولكن قال : (إذا ذهب ...) أى انقضى أول الليل ، وذاق الشاعر فيه قدرا من النوم ، حتى زاره الطيف ثم فارقه ، وأسهره وأيقظ ليله ، وأطال فكره وسُهَاده ، وأعقبه من ذِكره سَقَما باقيا .

ولست أنقص من وصف الطائى للطيف ، فهو وصف بليغ فى أبيات جياد ؛ وبحسبها من الجودة أن افتتح بها الشريف المرتضى كتابه " طيف الخيال " ، وقال عنها الآمدى : (وهذه الأبيات حِسَان ، وغَرَض صحيح مستقيم) [3] ، واستحسنها السهيلى واختارها ، وإنما أردت أن أبين الفرق بين القيدين : قيد حسان : (إذا ذهب العشاء) ، وقيد الطائى : (من آخر

---

(1) الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى لأبى القاسم الحسن بن بشر الآمدى (ت ٣٧٠ هـ) : جـ ٢ ص ١٦٨ ت / السيد أحمد صقر ط دار المعارف ط رابعة . وينظر طيف الخيال : ١٨ ، ١٩ .

(2) طيف الخيال : ص ١٩ .

(3) الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى : ٢ / ١٦٨ .

الليل) ، وما فى قيد حسان من دلالة على طول اللوعة والألم وامتداد السهر والأرق أكثر مما فى قيد الطائى ، وإن كان بيتاه فى غاية من الحسن والروعة [1] .

ونظير بيت حسان فى الاستغاثة مما يجره طيف الخيال من الأرق قول أمية ابن ابى عائذ :

أَلا يالَقومِى لِطَيفِ الخَيا ... لِ ، أَرَّقَ من نَازحٍ ذِى دَلالِ [2]

وبعدما وصف حسان فى البيت الرابع هذا الطيف بتأريقه إيـاه ، وصفه فى البيت الخامس بصفة ثانية فقال :

٥ - لشَعْثَاء التِى قـد تَيمَّتْـهُ ، ... فليس لقَلبِـه منها شِفاءُ ؟

فقوله : " لشعثاء ... " صفة ثانية لـ " طيف " ، وكان حق هذا الوصف أن يقدم على الوصف الأول ، فالأصل أن يقال : " مالطيف لشعثاء – التى قد تيمتنى فليس لقلبى منها شفاء – يؤرقنى إذا ذهب العشاء ؟) ، ولو قال هذا لكان كلاما مغسولا ؛ لأن للشاعر حسه العالى وذوقه المرهف ، اللذين يتعامل بهما مع هذه اللغة الشريفة ، فيحيل الألفاظ المتراصة ، والجمل المتابعة إلى شئ اشبه بالسحر !

---

[1] ومن معالم الحسن والروعة فى بيتيه : تشبيهه المرأة الزائرة فى الطيف بالظبى ، وما فى ذلك من حسن وإحسان وملاحة وجمال ، ونفور وفرار ، يأبى على الصياد القانص ، والعاشق المتربص . ومن الإحسان إلى هذا الشعر أن يقف القارئ على كلمة " ظبى " وقفة تُفْسِحُ المجال لرؤية هذا الظبى ، وتملى العين من جماله ، وتملأ النفس به إسعادا وإمتاعا .

ومن براعة أبى تمام اختياره صيغة التفعل فى " تقنصته " ليدل على ما فى ذلك من المعاناة الشديدة ، وأنه لم يقتنصه إلا بعد لأىٍ وطول علاج .

ومن بديع صنعته تلك الحيلة الطريفة التى اقتنص بها هذا الظبى ، أعنى الأشراك التى نصبها له فى آخر الليل ، وهى أشراك عجيبة لأن خيوطها وأجزاءها من الحُلْم ، فلا عهد لنا بها إلا فى عالم الشعراء ، وولائد معانيهم ، وسوانح خواطرهم . ولم يصل الشاعر إلى هذه الحيلة إلا بإدمان الفكر وإطالته ؛ ولذا قال قبل هذا البيت : =

- زَارَ الخَيالُ لها ، لا ، بل أزارَكَهُ ... فِكْرٌ ، إذا نامَ فِكْرُ الخَلْقِ لم يَنَمِ !

فالخيال لم يزره من نفسه عن طواعية واختيار ، ولذلك استعان على قهره على الزيارة بالفكر الدائم الذى لا يفتر إذا فتر فكر الناس ... فلما أدمن التفكر فيه ، حتى أسلمه التفكر من شدته وإعيائه إلى النوم زاره طيفها .

وبيت حسان – على روعته – ليس فيه هذا الاحتيال لاقتناص الخيال ، بل على العكس من ذلك ، يأتيه الطيف دائما إذا ذهب العشاء فيؤرقه ، فيستغيث بأى شئ يذهب عنه ما يعقبه الطيف له من الأرق والألم واللوعة ... ففى بيت الطائى حيلة لاقتناص الطيف ، وفى بيت حسان استغاثة منه . وبينهما فرق كبير .

[2] لسان العرب : (ط ي ف) .

ولاشك فى أن من مهارة حسان تقديمة الوصف الثانى وهو " يؤرقنى إذا ذهب العشاء " لما فيه من تعظيم خطر هذا الطيف ، والتشويق إلى معرفة صاحبته : من تكون ؟ فقال بعدما وطأ لها وشوق إليها : " لشعثاء " التى ذكر من وصفها أنها " قد تيمته ... الخ) . كما أن هذا الترتيب الذى اختاره أفسح له فى صدر اللغة ، فمكنه من الوفاء بحق كل كلمة يذكرها باستيفاء صفاتها وبيان أثرها فى نفسه : فلما ذكر الطيف استوفى صفته الكاشفة فقال " يؤرقنى إذا ذهب العشاء " ، ولما ذكر شعثاء استوفى من صفتها ونبهها معه فقال : " التى قد تيمته ، فليس لقلبه منها شفاء " ، وأكمل ذكر أوصافها حين شبه ريقها بالخمر وبطعم التفاح الغض ... فبراعة حسان فى تقديمه الوصف الثانى على الأول مكنته من وصف " شعثاء " بتلك الأوصاف الكثيرة المتتابعة ، ولو قدم وصف " شعثاء " لَعُسّر عليه ذلك .

واللام فى قوله (لشعثاء) دعا إلى ذكرها تقديمه الوصف بجملة " يؤرقنى ... " ؛ ولولا ذلك لقال : " ما لطيف شعثاء " على طريق الإضافة ، فلما فصل جاء باللام ، وأفاد بها – مع ذلك – معنى الاختصاص ، فدل على أن هذا الطيف من أوله إلى آخره ، ومن حين يأتى إلى حين ينقضى ، خاص بشعثاء ، ملكته واستحوذت عليه ، فلا يداخله شئ غيرها ، ولا يعترضه خيال آخر سوى خيالها . والاختصاص أصل معانى اللام الجارة ، نحو : الجنة للمؤمنين [1] .

و (شعثاء) التى شبب بها حسان هنا وفى غير موضع من شعره هى بنت " سَلاَّم بن مُشْكم اليهودى " ، وهى غير امرأته " شعثاء بنت كاهِن الأَسْلَمِيَّة " التى ولدت له " أُمّ فِراس " [2] .

---

[1] ينظر الجنى الدانى : ص ٩٦ .

[2] ينظر الروض الأنف : ٤ / ١١٧ وذكر السهيلى أن سلام بن مشكم قال : " يا معشر يهود ، لقد علمتم أن محمدا نبى ؛ ولولا أن تُعَيَّر بها شعثاء ابنتى لتَبِعْته " . ولم يذكر أحد – فيما أعلم – أن شعثاء التى شبب بها حسان هى بنت سلام بن مشكم إلا السهيلى فى الروض الأنف . وفى تحديد من هى خلاف كبير فى مصادر التراث (ينظر ديوانه : ص ٧١ ، ١٣٢ والكامل للمبرد : ١ / ٢٦٢ ، ولسان العرب : (ش ع ث) .

ويبدو من خلال شعر حسان أنه عشق فيها الجمال والفطرة ، وأنها لم تكن مخدومة منعمة ، يُضْحِى فتيت المسك حول فراشها ، بل كانت – مع جمالها – ترعى الأراك ، وترتحل مع قومها طلبا للماء والكلأ فى هجير الصحراء ، وفى ذلك يقول :

- ديارٌ لشعثاءِ الفؤادِ وتِربِها ... لَيالِى تَحْتَلُّ المَرَاضَ فتَغْلَما

وإذ هى حَوْراءُ المَدامِعِ ، تَرْتَعِى ... بمُنْدَفَعِ الوادى أراكاً مُنَظَّما

أقامت به بالصيفِ ، حتى بَدَا لها ... نَشَاصٌ إذا هَبَّتْ له الرِّيحُ أرْزَما

وقوله : (التى قد تيمته) يعنى : استعبده هواها . والتَّيْمُ : ذهاب العقل من الهـوى ، وتَيَّمَهُ الحُبُّ : إذا استولى عليه [1] .

ومما ينبئ عن شدة استيلائها على قلبه واستبدادها به – اختيار حسان صيغة الفعل المضعف " تَيَّم " دون مخففه " تَامَ " الذى ورد على ألسنة الشعراء، كما فى قول لَقِيطِ بنِ يَعْمُرَ :

ثَامَتْ فُؤَادِى بذاتِ الجزعِ خَرْعَبَةٌ ، مَرَّتْ تُرِيدُ بذاتِ العَذْبَةِ البِيعَا

وقول لَقِيط بن زُرَارَةَ :

تَامَتْ فُؤَادَكَ - لو يَحْزُنْكَ ما صنعتْ - إحدى نساء بنى ذهل بن شيبانا [2]

(والتَّيُّمُ من أسماء المحبة التى وضعوا لها قريبا من ستين اسما ؛ لمَّا كان الفَهْمُ لهذا المسمى أَشَدَّ ، وهو بقلوبهم أعلق ، كانت أسماؤه لديهم أكثر) [3] .

وجملة (فليس لقلبه منها شفاء) مفسرة لما ذكر من تيمه بها ، ومؤكدة له ، وفى (شفاء) صورة بيانية ممتعة ، تقوم على تشبيه حبها واستيلائها على قلبه بالداء المزمن الذى لا شفاء منه .

وتصوير الحب بالداء الذى لا شفاء منه جار على ألسنه الشعراء، ومنه قول عُمَر بن أبى ربيعة :

فهَاتِ دَواءً للذى بى من الجَـوَى ، وإلاَّ فدَعْنِى من مَلامِكَ وَاعْذر

= (المَرَاضُ وثَعْلَمُ : من أرض غَطَفَانَ . والمُنَظَّمُ : المتسق البنية . والنَّشَاصُ : سحاب مرتفع . وإِرْزَامُه :رَعْـدُه : [الديوان : ص ١٢٦ ، ١٢٧] .

وكان حسان متيما بها حتى بعدما كَبِرَتْ سنُّه وكُفَّ بصره ، وروى الأصمعى قال : " شهد حسان بن ثابت مأدبة لرجل من الأنصار ، وقد كف بصره ، ومعه ابنه عبد الرحمن ، فكلما قُدِّم شئ من الطعام قال حسان لابنه : أطعام يد أم طعام يدين ؟ فيقول له : طعام يد ، حتى قُدِّم الشِّوَاءُ ، فقال له : هذا طعام يدين . فقبض الشيخ يده ، فلما رفع الطعام اندفعت قينة تغنى بشعر حسان :

انظُرْ خليلى بباب " جِلِّقَ " ، هَلْ تُبْصِـرُ دُونَ البَلْقَاء من أحَد

جِمَالَ شعثاءَ إذا هَبَطْنَ مِـنَ الـ مَحْبَس دُونَ الكُثْبَانِ فالسَّنَدِ

قال : فجعل حسان يبكى ، وجعل عبد الرحمن يومى إلى القينة أن ترده ! قال الأصمعى : فلا أدرى ما الذى أعجب عبد الرحمن من بكاء أبيه) : العقد الفريد : ٦ / ٩ والبيتان فى ديوانه : ص ١٤٩ .

([1]) ينظر لسان العرب : (ت ي م) .

([2]) ينظر لسان العرب : ت ي م .

([3]) روضة المحبين لابن القيم : ص ٢٣ بتصرف . ط دار الفكر العربى .

ثَبَارِيحُ ، لا يَشْفِى الطبيبُ الذى به ، وليس يُواتِيه دَواءُ المُبشِّرِ [١]

ومن مهارة حسان أن دلنا على هذه الصورة بكلمة واحدة ، وهى " شفاء " ، فوفى بحق القافية ، وزاد تلك الصورة . ولو قال : " فليس لقلبه منها نجاء " أى : خلاص من حبها ، لجاء بالقافية ، ولكن موهبة حسان أبت إلا أن تضيف هذه الصورة المعبرة مع آخر كلمة فى البيت .

ومن مهارته – أيضا – ذلك الالتفات من التكلم فى قوله : (يؤرقنى) إلى الغيبة فى قوله (تيمته – ولقلبه) ولو أجرى كلامه على التكلم لقال : " يؤرقنى – تيمتنى – لقلبى " وفى الالتفات افتنان فى الكلام ، وإثارة للمخاطب وإيقاظ له ، وهو من سُنَنِ العرب فى كلامهم ، قال الزمخشرى : (لأن الكلام إذا نُقِلَ من أسلوب إلى أسلوب كان أحسنَ تَطْرِيةً لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد . وقد تختص مواقعة بفوائد) [٢] . ومما يختص به الالتفات فى بيت حسان من الفوائد الإشارة إلى أنه لما كان يقاسى أرق هذا الطيف كلما اعتاده وفارقه كانت لا تزال له ذات وهوية ينسب إليها أفعاله ، ولذا قال (يؤرقنى) على طريق التكلم ، فلما طال عليه الأمد واستعبده هوى شعثاء واستبد به ذاب فى هواها وشُغِل به ، وصار كأنه غائب هناك ، ولذا أخبر عن نفسه بضمير الغيبة على سبيل الالتفات فقال (تيمته – يؤرقنى) وكأنه يتحدث عن عاشق غائب استعبده الحب حتى صار فى عداد الغائبين . وفى هذا تعجيب للمخاطب من تلك الحال حتى يرق لها ، وتنفعل لها مشاعره .

والأسلوب فى البيتين إنشائى ؛ لأنه - فيما أرى - استفهام طويل لم يجب عنه الشاعر [٣] ، أما كونه طويلا فلأنه يتكون من ثمانية أبيات ، بدأه الشاعر بأداة الاستفهام " ما " فى قوله : (ما لطيف) وختمه بختام أوصاف شعثاء التى مزج وصفها بوصف الخمر ، فدخل وصف الخمر ضمن السؤال ، وعلى هذا فآخر الاستفهام هو قوله :

ونَشْرَبُها فَتتْرُكُنا مُلُوكاً وأسْداً ما يُنَهْنِهُنا اللِّقَاءُ

---

(١) ديوان عمر بن أبى ربيعة بشرح الشيخ محيى الدين عبد الحميد : ص ١٠٣ ط المدنى ط ثالثة ١٣٨٤ هـ / ١٩٥٦ م .

(٢) الكشاف للزمخشرى : ١ / ٦٤ .

(٣) يرى الدكتور عبد الحليم حفنى أن البيت الخامس (لشعثاء التى قد تيمته ...) أجاب فيه الشاعر (عن تساؤله فى البيت السابق مبينا أن سبب أرقه هو الحب العميق الذى لا شفاء منه لهذه المرأة المسماه شعثاء) : الشعراء المخضرمون : ص ٢٤١ . وقد خالفت هذا الرأى لأنه يقتضى عدم معرفة الشاعر بخيال محبوبته ، حتى يسأل عنه ، وهذا بعيد !!

وذلك أن الاستفهام منصب على البحث عمن ينقذ الشاعر من هذا الطيف ، ويزيل عنه ما يسببه له من أرق ، وهو طيف شعثاء التي ذكر من صفتها ما ذكر حتى ختم مقدمة القصيدة في البيت الحادي عشر .

وأما كون الشاعر لم يجب عن هذا الاستفهام ، فلأنه لم يقصد حقيقة السؤال الذي ينتظر له جواب ، وإنما أودع فيه معاني التعجب والتمني والحيرة والاضطراب ، وجعلها من مستتبعات الاستفهام .

ولما ذكر حسان شعثاء ، وذكر من صفتها النفسية أنها تيمت قلبه ، ذكر من صفتها الحسية ريقها العذب فشبهه في قوله :

٦ - كأن خبيئة من بيت رأس	يكون مزاجها عسل وماء
٧ - على أنيابها ، أو طعم غض	من التفاح هصره اجتناء
٨ - على فيها ، إذا ما الليل قلت	كواكبه ، ومال بها الغطاط

وإذا كان المتيم الذي استعبده هوى محبوبته في سكر لا يفيق منه ولا يشفى من دائه ، فكذا الخمر تفعل بشاربها : تذهب عقله وتطوح به في واد بعيد ... وإذا كان السكران يفيق ، فإن المحب لا يفيق ... وهذا رباط قوي يجمع معاقد المعاني في الأبيات ويوثق عراها ، فضلا عن اشتراكها في وصف " شعثاء " .

والخبيئة في قوله : (كأن خبيئة من بيت رأس) هي الخمر ، من (خبأ الشيء يخبؤه خبأ : ستره) [1] ، فالكلمة مبنيه على معنى الستر والخفاء ، ثم أطلقت علما على الخمر ، قال رواة الديوان : (الخبيئة : الخمر المصونة المضنون بها) [2] .

---

(1) لسان العرب : (خ ب أ) .

(2) ديوان حسان : ص ٧٢ . ولم يذكر الثعالبي هذا الاسم في أسماء الخمر وأوصافها (ينظر فقه اللغة وسر العربية للثعالبي ت ٤٣٠ هـ ص ٢٧٠ – ٢٧٢ ت / مصطفى السقا وآخرين ط / مصطفى الحلبي ١٣٢٩ هـ = ١٩٧٢ م ، ولم ألف عليه في مادة (خ ب أ) في اللسان ، ولا القاموس المحيط ولا مقاييس اللغة ولاتاج العروس للزبيدي . فينبغي أن يضاف إلى أسمائها وأوصافها . وسميت " خبيئة " ؛ لأنها ساترة أو مستورة ، فيحمل " فعيل " على معنى فاعل أو مفعول ، فهي ساترة للب شاربها ، حاجبة لنور عقله – على نحو ما سميت الخمر خمرا لأنها تستر عقل شاربها – وهي مستورة لأنها مخبوءة مصونة مضنون بها .وهو المعنى المقصود في بيت حسان .

و (خبيئة) هي رواية ابن هشام والديوان (ينظر السيرة النبوية مع الروض الأنف : ٤ / ١٠٧ وديوان حسان : ص ٧١) ، وتروى في كثير من المصادر (سبيئة) : " من سبأ الخمر يسبؤها سبأ وسباء : شراها... أي أنها من جودتها يغلو اشتراؤها ، ولا يقال ذلك إلا في الخمر ، ومنه سميت الخمر سبيئة .. وسمي الخمار : سباء (لسان العرب : س ب أ بتصرف وتنظر هذه الرواية في رسالة

وقول حسان : (كأن خبيئة ...) تشبيه لريقها بالخمر الممزوجة بالعسل والماء ، وقد ركز حسان فى التشبيه على الطعم ولذا قدم تشبيهه بالخمر الممزوجة بالعسل ليذهب مرارتها ، ثم راعى مع الطعم الصورة ، فشبه منظر الريق حين يجرى رضابه على أسنان جميلة بمنظر الخمر حين تمزج بالماء ، فهو ريق عذب كالدر ، يجرى فى فم ناضر .

والخمر حين تمزج بالعسل تسمى" البِتْعَ " [1]، ولم أجد لها حين تمزج بالماء اسما يدل عليها [2] ، وإن كان مزجُها به مما يَستحسِن صُورتَه الشعراءُ ويمتدحونها ، ومن ذلك قول ابن المعتز :

وأمطرَ الكاسَ ماءً من أباريقِـه ،   فأنبتَ الـدُّرَ فى أرضٍ من الذَّهبِ
وسَبَّحَ القومُ لمَّا أنْ رأوا عَجَباً ،   نُوراً من الماءِ فى نارٍ من العِنَبِ ! [3]

وقال أبو بكر الخالدى :

قامَ مثلَ الغُصـنِ المَيَّادِ فى لينِ الشَّبابِ
يَمْزُجُ الخمرَ لنا بالصَّفْوِ من ماء السَّحابِ
فكـانَّ الـراحَ لما ضَحِكتْ تحتَ الحُبَابِ
وَجْنَةٌ حَمْراءُ لاحَـتْ لكَ من تحتِ نِقَابِ [4]

= الغفران : ص ٢٣٤ ت د / بنت الشاطئ ، والكامل للمبرد : ١ / ١٢٦) ولم يذكره الثعالبى فى أسماء الخمر وأوصافها (ينظر فقه اللغة : ٢٧٠ - ٢٧٢) ليضاف إلى ما ذُكِر .

ويروى : " سَبِيَة " الديوان ص ٧٢ ، و " جَنِيَّة " : من الجَنَى ، وهو كل ما يَجنَىَ من الشجر : اللسان " ج ن ى " .

وأحق هذه الروايات بالمعنى – فيما أرى – رواية " خبيئة " وإن انفرد بها ابن هشام والديوان ؛ لأن المقام لتشبيه ريقها بالخمر المخبوءة لنفاستها ، المضنون بها ، و " خبيئة " تؤدى هذا المعنى ، فضلا عما فيها من ظلال المنعة والاستتار ، فلا يصل إلى ريق هذه المرأة إلا من جد فى التنقيب عن هذه الخبيئة المستورة فى " بيت رأس " ، وهو وإن كان اسم موضع اشتهر بصناعة الخمر ، إلا أنه يقوى الدلالة على المنعة ووعورة الوصول .. فهى " خبيئة " ، ثم هى " فى بيت رأس " !! ورواية " سبيئة " لا تؤدى هذه المعانى ، لأنها تصف السخاء فى شراء الخمر التى يغلو ثمنها لجودتها ، وليس هذا مقام التخار بالسخاء فى شراء الخمر .

[1] ينظر فقه اللغة للثعالبى : ص ٢٧٢ . " والبِتْعُ : نَبِيذٌ يُتَّخَذَ من العسل ، كأنه الخمر صلابة . وبَتَعَها : خَمَّرَهَا . والبَتّاعُ : الخمّار " (لسان العرب : ب ت ع) .

[2] وقد وصفها حسان حين تمزج بالماء بالقتل فقال :

إن التى ناولتـنى فرددتُهـا   قُتِلَتْ - قُتِلْتَ ! - فهاتِها لم تُقْتَلِ
كلتاهما حَلَبُ العَصيرِ، فعاطنى   بـزُجـاجـةٍ أرخاهُما للمَفْصِلِ

البيتان فى ديوانه:ص ١٢٤، ولهما حكاية حسنة أوردها ابن هشام فى " شرح بانت سعاد ": ص ٢٢، نقلا عن ابن الشجرى فى أماليه

[3] غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات لابن ظافر الأزدى : ص ١٣١ ت / محمد زغلول سلام و د / مصطفى الصاوى الجوينى . ط دار المعارف والبيتان فى ديوان ابن المعتز : ٢ / ٢١٩ .

[4] المصدر السابق .

وقال أبو عثمان الخالدى :

فلو ترى الكاسَ حــين يَمزُجُها	رأيتَ شيئاً من أعجبِ العَجَبِ
ناراً ، حَواها الزُّجاجُ ، يُلْهِبُها الـ	ـماءُ ، ودُرًّا يَــدُورُ فى ذَهبِ [1]

وهذا الاستحسان – فيما أرى – راجع إلى الإبداع فى تصوير الشكل ، ورسم صورة الخمر حين تمزج بالماء ، فالماء حين يقطر عليها كالدر ينبت فى أرض من الذهب ، وكالنور فى نار من العنب ، وكالنقاب الذى تلوح من تحته وجنة حمراء .

وموقع الفعل الناسخ (يكون) فى قول حسان : (يكون مزاجها عسل وماء) أشبه بالزائد ، فلو قال الشاعر (كأن خبيئة من بيت رأس ، مزاجها عسل وماء) لأدى المعنى ؛ ولكن التعبير بهذا الفعل المضارع أفاد التجدد والاستمرار ، وأن كون ريقها مزاجه عسل وماء لا يقتصر على وقت دون وقت ، وإنما يتجدد له ذلك الوصف مرة بعد مرة ووقتا بعد وقت ، فهو متجدد دائما .

وقول حسان :

٧ - على أنيابِها ، أو طَعْمَ غَضٍّ	من التُّفَّاحِ هَصَّــرَهُ اجْتِناءُ

متصل بالبيت السابق اتصال الخبر بالمبتدأ ، لأن (على أنيابها) خبر (كأن) المذكورة فى البيت السابق ، قاله ابن منظور [2] ، (وبه تم التشبيه ، ومنه عُرِفَ المشبه ، وهو الريق ... والأنياب غير مقصودة لذاتها ، وإنما خُصَّت بالذكر لأنها تحدد المقبل من الفم ، ومن المقبل يتذوق الريق ، وهو المقصود بالتشبيه والوصف) [3] .

وقال السهيلى (٥٠٨ – ٥٨١ هـ) : (خبر " كأن " فى هذا البيت محذوف ، تقديره : كأن خبيئة فى فيها ، ومثل هذا المحذوف فى النكرات حسن ، كقوله :

إنَّ محَلاً ، وإنَّ مُرتَحلاً

أى : إن لنا محلا ، وكقول الآخر :

ولكنَّ زَنجِياً طويلاً مَشَافِرُه

([1]) المصدر السابق : ص ١٣٣ .

([2]) ينظر لسان العرب : (س ب أ) .

([3]) دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١٠٩ بتصرف .

وفى صحيح البخارى فى صِفة الدجال : " أعْورُ ، كأنَّ عِنَبةً طَافِيةً " ، أى : كأن فى عينيه ، وزعم بعضهم أن يعد هذا البيت بيتا فيه الخبر ، وهو :

على أنيابها ، أو طَعْمَ غَضٍّ   من التُّفاح ، هَصَّره اجْتِناءُ

وهذا البيت موضوع لا يشبه شعر حسان ، ولا لفظه) [1] .

وفى هذا النص الذى أثاره السهيلى أمران :

الأمر الأول : أن خبر كأن محذوف ، والتقدير : " كأن فى فيها خبيثة " ، وذكر شواهد لهذا الحذف ، وبين حسنه ، ومنها قول الأعشى :

إنَّ مَحَلاً ، وإنَّ مُرْتَحَلاً   وإنَّ فى السَّفْرِ إذ مَضَوا مَهَلا

وهو من شواهد " الكتاب " و " دلائل الإعجاز " على حذف خبر " إن " ، لأنها فى مثل هذا الموضع أغنت عنه ، والتقدير : إن لنا محلا ، وإن لنا مرتحلا [2] ، (والحذف هنا يفيد العبارة قوة وامتلاء ... لأن استرخاء العبارة حينئذ يوحى بفتور الشعور بالمعنى ... كما أن الحذف مناسب للمقام ، لأن الأعشى يصف السرعة الخاطفة فى الحلول والارتحال ، وكأن هذه السرعة التى يحسها لزوال الدنيا انعكست على عبارته فطوى فيها كثيرا من الكلمات ؛ لأن سياق المعنى فى البيت طى وإضمار وابتلاع : حلول يخطفه ارتحال ؛ وارتحال دائم إلى بطن الغيب ، وسَفْرٌ – أى مسافرون – لا أَوْبَةَ لهم) [3] .

ومثل " إن " فى ذلك " كأن ، ولكن ، وليت ، ولعل " ، واستشهد السهيلى لحذف خبر " لكن " بقول الفرزدق :

فلو كنت ضبيا عرفت قرابتى   ولكن زنجيا طويلا مشافره [4]

---

(1) الروض الأنف : ٤ / ١١٧ ، ١١٨ .

(2) ينظر الكتاب لسيبويه : ٢ / ١٤١ ت / عبد السلام هارون . ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب ط . ثانية . ودلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر : ص ٣٢١ .

(3) خصائص التراكيب د / محمد أبو موسى : ص ٢١٩ ، ٢٢٠ بتصرف . نشر مكتبة وهبة .

(4) البيت من شواهد الخزانة ، الشاهد (٨٧٩) : ١٠ / ٤٤ .

واستشهد لحذف خبر " كأن " بقول النبي صلى الله عليه وسلم في صفه الدجال : (أعْوَرُ كأنَّ عِنَبةٌ طَافِيةٌ) [1] .

وما ذكره السهيلي هنا في غاية من السداد ، إذا سلمنا له أن البيت الذى ذُكِرَ فيه الخبرُ موضوع لا يُشْبِه شِعْرَ حسان ولا لفظَه ، وفي هذا مقال .

والأمر الثاني : حكمه بأن هذا البيت موضوع لا يشبه شعر حسان ولا لفظه . وفيه نظر من حيث الرواية ، ومن حيث المعنى :

١ – فأما من حيث الرواية / فإن السهيلي اعتمد في حكمه هذا على رواية ابن هشام (ت ٢١٣ هـ) ، وهو وإن كان أقدم من روى هذه القصيدة إلا أنه أسقط منها أبياتا ثبتت في كثير من المصادر الموثوق بها .

وإذا كان المُبردُ (ت ٢٨٥ هـ) وابنُ القيِّم (ت ٧٥١ هـ) لم يثبتا هذا البيت [2] ، فذاك لأن ابن القيم تابع ابن هشام في رواية هذه القصيدة واقتفى أثره ، وأما المبرد فإنه استشهد بأبيات حسان عند إيراده نُبَذاً من أقوال الشعراء في الخمر وشاربها ، ولا يُحتج بصنيعه في نفي الرواية ؛ لأنه يختار ولم يكن من همه ضبط الرواية .

---

(1) من حديث رواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب ٤٧ : (قول الله تعالى " واذْكُرْ في الكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ من أَهْلِهَا) جـ ١٠ ص ٢٣١ ، ٢٣٢ برقم : ٣٤٣٩ ، والحديث بتمامه : عن نافع ، قال عبدُ الله : ذَكَرَ النبي صلى الله عليه وسلم المسيحَ الدجَّالَ ، فقال : إن الله ليس بأعورَ ، ألا أن المسيحَ الدجالَ أعورُ العينِ اليُمنى ، كأن عَيْنَه عِنبةٌ طافِيةٌ) ، وأطرافه في الصحيح ٣٠٥٧ ، ٣٣٣٧ ، ٤٤٠٢ ، ٦١٧٥ ، ٧١٢٣ ، ٧١٢٧ ، ٧٤٠٧ ولم أجد الرواية التي استشهد بها الإمام السهيلي على حذف خبر كأن ، لا في صحيح البخاري ، ولا في الكتب الستة.

(والعِنَبَةُ : الحَبَّةُ من العِنَب ، قال الجَوْهَري : وهو بناء نادر ؛ لأن الأغلبَ على هذا البناء الجمعَ ، نحوُ : قِرْدٍ وقِرَدَةٍ ، وفِيلٍ وفِيَلَةٍ ، وثَوْرٍ وثِرَوَةٍ ، إلا أنه قد جاء للواحد ، وهو قليل ، نحو : العِنَبَةِ ، والتِّوَلَةِ ، والحِبَرَةِ ، والطِّيَبَةِ ، والخِيَرَةِ ، والطِّيَرَةِ . قال : ولا أعرِف غيرَه ؛ فإن أردتَ جمعَه في أدنى العدد جمعته بالتاء ، فقلت : عِنَباتٌ ، وفي الكثير : عِنَبٌ وأعْنابٌ) [اللسان : (ع ن ب) بتصرف] .

قال ابن حجر : (كأن عينه عنبة طافية : أى بارزة ، وهو من طفا الشيء يطفو ، بغير همز ، إذا علا غيره ، شبهها بالعنبة التي تقع في العُنقود بارزةً عن نظائرها) [فتح الباري : ١٠ / ٢٣٢] .

(2) ينظر الكامل للمبرد : ١ / ١٢٦ وزاد المعاد لابن القيم : ٢ / ١٨٦ وينظر السيرة النبوية لابن هشام ٤ / ١٠٦ ، ١٠٧ مع الروض الأنف .

وأما الذين أثبتوا هذا البيت فأقدمهم – فيما وقفت عليه – رواة الديوان ، ومنهم من عاصر ابن هشام كابن حَبيب (ت ٢٤٥ هـ) ، وهو من الرواة الثقات ، ثم أبو العلاء المعرى (٣٦٣ – ٤٤٩ هـ) فى رسالة الغفران ، ثم ابن منظور (٦٣٠ – ٧١١ هـ) فى لسان العرب : " ج ن ى " ؛ ومن أجل هذا أرجح روايتهم بإثبات الخبر فى قول حسان (على أنيابها ...) فالبيت من حيث الرواية لحسان ، وليس موضوعا عليه كما ذكر السهيلى .

وارتضى الدكتور / عبد الحليم حفنى ما قاله السهيلى ، واحتج به على الانتحال فى شعر حسان ؛ معللا لكلام السهيلى بأن البيت يتحدث (عن التفاح ، وهو لم تتنبه الجزيرة العربية ، ولم تعرفه حياتها المعيشية للعرب إلا بعد أن رحلوا فى الفتوح الإسلامية إلى الشام ثم إلى بلاد أخرى تعرف التفاح ، وذلك بعد وفاة الرسول صلى الله عليه سلم) [1] .

ويَرُدُّ هذا التعليلَ ما ثبت من أن حسان رحل فى جاهليته إلى بلاد الشام كثيرا ، واتصل بملوكهم ومدحهم ، وأخباره وأشعاره فى ذلك مشهورة وموثقة فى شتى مصادر الأدب التى ترجمت له ، فمعرفته بالتفاح وزراعته وكيفية اجتنائه أمر يقبله العقل ولا ينكره .

٢ – وأما من حيث المعنى ؛ فإن ذكر الخبر " على أنيابها " يتوافق مع منهج حسان فى تأخير اللفظ المنبئ عن صاحبته تشويقا إلى معرفتها ، كما فى تأخيره ذكر " شعثاء " بعدما ذكر طيفها ، وما كان من خبره معه فى قوله :

فدَعْ هذا ، ولكِنْ ما لطيفٍ ... يُؤَرِّقُنى إذا ذهب العِشَاءُ
لِشَعْثَاءَ التى قد تَيَّمَتْـهُ ، ... فليس لقَلْبِه منها شِفَاءُ ؟

بل ويتوافق مع حركة المعنى فى مطلع القصيدة ، فقد بناه الشاعر على هذه الطريقة التشويقية الممتعة ، فقال :

عَفَتْ ذاتُ الأَصابعِ ، فالجِوَاءُ ... إلى عَذْرَاءَ ، منزلُها خَلاءُ

ثم كشف عن حقيقة هذه المواضع التى عددها ، فقال :

دِيارٌ من بنى الحَسْحَاسِ قَفْرٌ ، ... تُعَفِّيها الرَّوَامِسُ والسَّمَاءُ

ويتوافق مع هذا المنهج أيضا تلك الزيادة التى انفرد بها أبو العلاء المعرى (٣٦٣ – ٤٤٩ هـ) فى روايته لهذه الأبيات ، ونصها عنده [2] .

---

(١) الشعراء المخضرمون د / عبد الحليم حفنى : ص ٢٥٠ .

(٢) رسالة الغفران : ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

كـأنَّ خَبيئةً مـن بَيـتِ رَاسٍ ... يكـونُ مِزَاجَـهَا عَسَـلٌ ومَـاءُ
علـى أنيابِـها ، أو طَعْـمَ غَـضٍّ ... مـن التُّفَّـاحِ هَصَّـرَهُ اجْتِنَـاءُ
علـى فِيـها ، إذا مـا الليـلُ قَلَّـت ... كواكبُـه ، ومـالَ بـها الغِطـاءُ
إذا ما الأَشْرِباتُ ذُكِرْنَ يَومـاً ، ... فهُنَّ لطَيِّبِ الرَّاحِ الفِـدَاءُ

البيت الثالث انفرد بروايته – فيما وقفت عليه – أبو العلاء ، و (على أنيابها) ، و (على فيها) خبران لـ " كأن " ، وكل منهما صدر بيته ، وكل منهما مشبه مؤخر ، والمشبه به فى البيتين مقدم ، ولى أداة التشبيه " كأن " ووصف بوصفين متتاليين ، فوصفت " خبيئة " بأنها " من بيت رأس " و بـ (يكون مزاجها عسل وماء) ، ووصف المشبه به الثانى وهو (طعم غض) بأنه (من التفاح) و بـ " هصره اجتناء " ، وهذا تناسق يتوافق مع منهج حسان وبنائه التركيبى الذى بنى عليه هذه المقدمة ، مع تناسب دقيق وتشابه بديع فى تقسيم أجزاء الكلام ومقاطعه ، وتوزيع أنغامه ؛ مما يقوى نسبة البيتين إليه وينأى بهما عن شبهة الوضع والانتحال وأنهما لا يشبهان شعر حسان و لا لفظه .

وجعل الشيخ عبد المتعال الصعيدى أمثال قول حسان من التشبيه الضمنى ، قال فى حديثه عن " كأن " : (وقد تفيد التشبيه الضمنى ، كما فى قول الشاعر :

كانَّ دنانِيرًا على قَسَمَاتِها ، ... وإنْ كان قد شَفَّ الوُجُوهَ لِقَاءُ

فإنه لا تكون الدنانير على قسماتها إلا إذا كانت تشبيها) [1] ، وهذا بعيد جدا ؛ لأن ذكر " كأن " يجعل التشبيه صريحا ، وهل يكون التشبيه ضمنيا مع التصريح بالأداة ؟

وقول حسان (أو طعم غض من التفاح ، هصره اجتناء على فيها) تشبيه آخر للريق ولكن فى طور جديد ، وهو حين يكون على فم هذه المرأة ، بعدما شبهه أولا حين كان على أنيابها أى بداخل فمها ، وكأن ذائق هذا الريق يجد له مذاقين ، وهذا تفصيل للمشبه واستيعاب لأحواله .

وقد أجاد حسان التشبيه الثانى حين اشترط فى المشبه به " وهو التفاح " شرطين " :
الأول : أن يكون غضا ، أى طريا ناعما لم يتغير ، ولم تلوثه الأيدى ، ولم تقربه الأفواه [2] .
والثانى : أن يكون قريب عهد بالشجر ، بحيث يقع ذوقه عقب جنيه دون فاصل .

---

(1) بغية الإيضاح : ٣ / ٣٤ .
(2) لسان العرب : (غ ض ض) .

وفى هذا التشبيه إلماح إلى تشبيه آخر ، وهو تشبيه ذائق هذا الريق بقاطف ثمرة التفاح الغض الناضر ... وفيه أيضا أن هذه المرأة مشبهة بالشجرة المثمرة ، وقد شاع فى لسانهم الربط بين المرأة الجميلة والشجرة الناضرة ، فكنوا عن المرأة بالشجرة ، كما فى قول حميد بن ثور :

أبَى اللهُ إلا أنَّ سَرْحَةَ مالكٍ　　　على كل أفنانِ العِضَاةِ تَرُوقُ [1]

" فقد كَنَى بالسَّرْحَة عن المرأة ، وفيها تفرد المكنى عنه بالجمال الذى أشار إليه بعجز البيت عن صونه عن تناول أفهام العامة " [2] ، قال الزمخشرى : " ومن المجاز قولهم لامرأة الرجل : هى سرحته [3] . وكنى عنها آخر بالنخلة ، فقال :

ألاَ يا نَخْلةً من ذاتِ عِرْقٍ　　　عَليكِ ورَحْمَةُ اللهِ السَّلامُ [4] .

والشرطان يصوران جودة التفاح ، وماذا يطلب فى الفاكهة غير هذين الشرطين الجامعين لفضائلها ؟ وللاهتمام بصفة الغُضُوضَة والعناية بها قدمها حسان على الموصوف ، فقال : (غض من التفاح) ، ولم يقل : " التفاح الغض " ، وكأن هذه الصفة هى جوهر ما يقصده حسان ، ولذا صدر بها المشبه ؛ افتخاراً منه بجسارته على تذليل تلك المرأة العصية المصونة التى يصعب الوصول إليها ؛ لأنها " خبيئة من بيت رأس " ، ولأنها هى الطرية الندية الناضرة التى لم تمسها يد ، ولم يقترب إليها فم . وللنفوس كَلَفٌ وشوق إلى ارتياد الروض الأنف من كل شئ ، وإن لقيت فى سبيل ذلك العنت والمشقة ، قال الشاعر :

جَاريةٌ شَبَّتْ شَباباً غضًّا ،　　　لا تُحْسِن التقبيلَ إلا عَضًّا [5]

وقال طُرَيحٌ الثقَفِيُّ :

أيام سلمى غَرِيرةٌ أُنُفٌ ،　　　كأنها خُوطُ بانةٍ رُؤُدُ [6]

---

(1) ديوان حميد بن ثور الهلالى : ص ٤١ صنعة الأستاذ عبد العزيز الميمنى . نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٣٧١ هـ = ١٩٥١ م . وتروق هنا بمعنى : تفوق : يريد أنها تزيد عليها بحسنها وبهائها ، من قولهم راق فلان على فلان : إذا زاد عليه فضلا (اللسان : ر و ق) .

(2) نظرات فى البيان د / عبد الرحمن نجم الدين الكردى : ص ٢٥٦ مطبعة السعادة ط ثالثة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .

(3) أساس البلاغة للزمخشرى : (س ر ح) ط . الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(4) أسرار البيان د / على محمد حسن العمارى : ص ١٨٦ ط . المطابع الأميرية ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م .

(5) أساس البلاغة للزمخشرى : (غ ض ض) .

(6) المصدر السابق : (أ ن ف) .

ولذا عشق العرب بفطرهم السليمة الكلأ الأنف ، والمنهل الأنف ، والكأس الأنف ، والمرأة الأنف ، وكل ماهو غض لم تغيره يد ، ولم يقربه أحد .

واختار حسان طعم التفاح دون غيره من الفاكهة ؛ لأنه يجمع بين جمال الطعم وجمال الرائحة ، إذ هو مشتق من " التَّفْحَةِ : وهى الرائحة الطيبة " [1] .

وقوله : (هصره اجتناء) [2] امتداد للبيان عما يفتخر به الشاعر فى غزله ، ولذا اختار صيغة الفعل المضعف (هَصَّر) بمعنى " أمال " [3] ، وفى اللسان : " هَصَرَ الشئَ يَهْصِرُه هَصْراً : جَبَذه وأماله ... وأصل الهصر أن تأخذ برأس عُودٍ فتَثْنِيهُ إليك وتَعْطِفَهُ ... وأنشد لامرئ القيس :

وَلَمَّا تَنَازَعْنَا الحديثَ وأسْمَحَتْ هَصَرْتُ بغُصْنٍ ذى شَمَارِيخ مَيَّالِ [4]

وصيغة الفعل المضعف تصور شدة المعاناة فى جنى هذه الثمار ، وكذا الشاعر لم ينل من صاحبته ما نال إلا بعد مغالبة بالرقة واللين وقوة الشوق والمحبة حتى انقادت له ، وقد ذكر رواة الديوان هذا المعنى بعبارة أوجز وأحكم ، قالوا : " وإنما أراد أنه مُدْرِكٌ مُسْتَحْكِم " [5] .

والاجتناء [6] : الاقتطاف ، ومنه جَنَيتُ الثمرةَ ، وأكثر ما يستعمل الجَنِيُّ فيما كان غضا ، قال تعالى : (تساقط عليك رطبا جنيا) [7] . وروى : " هصَّره الجَنَاء " [8] ، وأميل إلى الرواية الأولى " اجتناء " ؛ لأنها تسير فى خط صاعد من القوة والاستحكام ، وتلائم صيغة التضعيف فى الفعل " هصر " ؛ لأن " جنى " و " اجتنى " بمعنى ، إلا أن فى الثانى من القوة والاستحكام ما ليس فى الأول .

---

(1) لسان العرب : (ت ف ح) .

(2) هذه رواية الديوان وكثير من المصادر . ويروى " عصرها " اللسان " ج ن ى " .

(3) ديوان حسان : ص ٧٢ .

(4) لسان العرب : (هـ ص ر) بتصرف .

(5) ديوان حسان : ص ٧٢ .

(6) اجتناء : رواية أبي العلاء فى رسالة الغفران : ٢٣٤ ولسان العرب : (س ب أ) .

(7) ينظر المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى : (ج ن ى) والآية من سورة مريم : ٢٥ .

(8) رواية الديوان : ٧٢ واللسان : (ج ن ى) .

ولما فى بناء الأبيات الثلاثة التى تشبه ريق صاحبته من صنعة بيانية ؛ وتركيب يحتاج إلى بصر فى فهمه – أرى أن حقا على من ينشدها أن يقف على المشبه (على أنيابها) و(على فيها) ولا يتقيد بالوقوف على القافية ؛ لأن تمام المعنى لا يكون إلا عند المشبه .

وقول حسان – فى رواية أبى العلاء – (إذا ما الليل قلت كواكبه ومال بها الغطاء) كناية عن الوقت المتأخر من الليل ، وهو قيد فى التشبيهين السابقين ، يكشف عن أن ريق صاحبته يكون مشبها بالخمر وبطعم الغض من التفاح فى هذا الوقت المتأخر من الليل الذى يتغير فيه طعم الفم لعدم جريان الريق ... وإذا كان هذا طعم ريقها فى ذلك الوقت ، فهو فى غيره أفضل .

ويلاحظ أن (حسان لم يتوسع فى غزله هنا ، ولم يتخذه معرضا يجلو فيه محاسن حبيبته ومظاهر جمالها ، فهذا مالم يقصده هنا ، وإنما قصد أن يطلعنا على مقدار حبه ، وما صنع هذا الحب فيه ، ولذلك اكتفى من شئونها بأمرين : طيفها ، وريقها . وعالجهما على نحو يحقق غايته ، ويشعرنا بعمق هذا الحب ، وعمق آثاره فى نفسه ... فعرفنا بحديث الطيف مقدار شقائه فى البعد والجفاء ، وعرفنا بحديث الريق مقدار سعادته فى القرب والصفاء) [1] .

* * *

وبعدما فرغ من تشبيه الريق بالخمر دعاه ذكر الخمر إلى وصفها وعقد مقارنة بينها وبين الريق الذى يشبهها ، ففضل خمر الريق عليها ، وجعل سائر الأشربات والخمور فداء لخمر الريق ؛ وبهذا لم يكن وصفه للخمر مبتورا عن وصفه لريق شعثاء ، بل كان امتدادا له وإسقاطا عليه ، وجعل حسان قوله :

إذا ما الأَشْرِباتُ ذُكِرْنَ يَوماً ، فهُنَّ لطَيِّبِ الرَّاحِ الفِدَاءُ

قنطرة يعبر عليها إلى وصف الخمر ، ويربط بها بين وصف الخمرين : خمر الريق ، والخمر الحقيقية ، وهذا تصرف ذكى من الشاعر .

كما ربط بين البيتين بأسلوب التكرار ، فكرر فى صدر هذا البيت أداة الشرط التى ذكرها فى البيت السابق (إذا ما) .

---

(1) دراسات أدبية د . عبد المنعم يوسف : ص ١٢٩ بتصرف .

وزيادة " ما " بعد " إذا " لتأكيد دلالتها على ربط الجواب بالشرط ، وتقوية ترتبه عليه [1] ، فكون هذه الأشربات فداء لطيب الراح هو المتبادر إلى الذهن دائما كلما ذكرت الأشربات ، فبين خطورهما بالبال تلازم ، وبهذا أحكم حسان الرباط بين معاقد الكلام ، وجعله لحمة واحدة .

والأشربةُ جمع شَراب ، والأشْرِبَاتُ : جمع أَشْرِبةٍ ، فهي جمع الجمع ، واختاره حسان للدلالة على المبالغة في الكثرة ، والمراد بها سائر الخمور كما يفهم من سياق مقارنتها بخمر الريق .

والتعبير بـ " ذُكِرْنَ " يدل على أن فضل خمر الريق على سائر الخمور ظاهر لا يحتاج إلى مقارنة ومفاضلة ، يكفى فيه مجرد " ذكر " الأشربات ، فهو المذكور إذا ذكرت ، ومن هذا المعنى قول المَرَّارُ بن مُنقِذ (من شعراء الدولة الأموية) :

وأنا المذكورُ فى فِتْيانها بفَعالِ الخيرِ ، وإنْ فِعْلٌ ذُكِرْ [2]

ونكر حسان (يوما) لإفادة العموم والدوام ، أى أن هذه المفاضلة ثابتة ومستقرة لا تتغير بحسب اليوم الذى تذكر فيه ، فمر الأيام لا يغير منها شيئا .

وقوله (فهن) يعنى الأشربات ، (لطيب الراح) ، الراح : هى الخمر (التى يرتاح شاربُها ويقال : بل هى التى يستطيب ريحها . ويقال : بل هى التى يجد شاربها رَوْحاً وقد جمع ابنُ الرُّومي هذه المعانى فى قوله ، وأحسن :

واللهِ ، ما أدرى لأَيَّةِ عِلَّةٍ يَدْعُونها فى الرَّاح باسمِ الرَّاحِ

الريحِها ، أم رَوْحِها تحتَ الحَشَا أم لارتياحِ نَديمِها المُرْتَاحِ ؟) [3]

وحمل كثير ممن وقفت على كتبهم من العلماء بالشعر والدارسين له لفظ " الراح " فى قول حسان (فهن لطيب الراح الفداء) على أنها الخمر ، فقالوا : إن حسان يفضل الخمر على

([1]) ينظر بحوث قرآنية ولغوية للشيخ عبد الرحمن تاج ، أعدها أبو بكر عبد الرازق : ص ٢٥٤ ط المكتب الثقافى / القاهرة ط أولى ١٩٩٠ .

([2]) البيت فى الحماسة البصرية لصدر الدين على بن أبى الفرج بن الحسن البصرى (ت ٦٥٦ هـ) : ١ / ٣٠٤ ط المجلس الأعلى للشئون الاسلامية . القاهرة ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

([3]) فقه اللغة للثعالبى : ص ٢٧١ وينظر ديوان حسان : ص ٧٣ .

سائر الأشربات [١] ، وقالوا : إن (البيت يعبر عن رأى الشاعر فى الخمر ، فهى عنده فوق كل شراب ، بل إنما أهل لأن تفدى بأعلى الأشربة وأغلاها) [٢] . وليس المراد بها شيئا مما ذكر ، بل هى خمر الريق التى هى عنده أفضل من الخمر الحقيقية وأفضل من سائر الأشربات .

وجرى حسان على منهجه فى بناء تراكيبه فقدم الصفة على الموصوف كما فعل من قبل فى (غض من التفاح) فقال : (لطيب الراح) ولم يقل : " للراح الطيبة " ؛ اعتناء بهذه الصفة ؛ لأنها هى التى ميزت خمر شعثاء النابعة من ريقها العذب المصفى الممزوج بالعسل والماء على سائر الخمور .

وتعريف المسند بـ (أل) فى قوله (فهن ... الفداء) يفيد قصر الفداء على الأشربات ؛ لأن المقصور فى مثل هذه التراكيب هو المعرف بـ " أل " الجنسية سواء تقدم أم تأخر [٣] .

والبيت الثانى فى وصف الخمر هو قوله :

نُوَلِّيها الَملامَةَ - إنْ ألَمنا - إذا ما كان مَغْثٌ أو لِحاءُ [٤]

وهو كناية عن وصف ما تفعله الخمر بالعقول ، حيث تذهب بها فيقع القتال والسباب ، واستخدام حسان " إذا " الشرطية فى قوله (إذا ما كان مغث أو لحاء) يفيد تحقق مدخولها ، فوجود القتال والسباب الناشئين عن فعل الخمر أمر محقق . ووثق هذا التحقيق بزيادة " ما " بعدها ، على نحو ما سبق فى قوله : " إذا ما الليل قلت كواكبه " و " إذا ما الأشربات ذكرن يوما " ؛ وبذلك يكرر حسان " إذا ما " هذه ثلاث مرات فى ثلاثة أبيات متتاليات ، حرصا منه على توثيق كلامه وتأكيده .

---

(١) ينظر ديوان حسان : ص ٧٢ و " حسان بن ثابت " د / محمد طاهر درويش : ص ٢٩٣ .

(٢) دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١١٠ .

(٣) ينظر " من أسرار التركيب البلاغى " د / السيد عبد الفتاح حجاب : ص ١٢٠ نشر المكتبة التوفيقية ط أولى ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

(٤) " المَغْثُ : القتال . واللحاء : السباب .. وألامَ الرجلُ يُلِيمُ إلامةً إذا أتى ما يُلاَمُ عليه . ويقال لحَاهُ الله : أى كشف سِتْرَه " (ديوان حسان : ص ٧٢ بتصرف) قال المبرد : " يقول : يعتذر السكران بأن يقول : كنت سكران ، فيُعذَر " (الكامل : ١٢٦ . وينظر الروض الأنف " ٤ / ١١٨ واللسان : م غ ث ، ل ح ى) . = وروى : " ألَمنا " بالبناء للفاعل : أى أتينا ما نلام عليه ، وبالبناء للمفعول : أى رقع علينا اللوم والعتاب . (ينظر اللسان : ل و م ، ودراسات أدبية : ص ١١١) .

وفى كلمتى " مَغْثٌ – ولِحَاء " من الغرابة ما يكافئ ما يفعله السكران البَاتُّ (وهو الذى لا يَعْقِلُ شيئا من أمره) [1] بعدما استبدت به حُمَيَّا الخمرِ وسَوْرَتَها .

وشطرا البيت يكشفان عن حالين متقابلين : حال الصحو والإفاقة من سطوة الخمر وسلطانها على العقل (فى الشطر الأول) ، وحال السكر وغياب العقل وما يصدر عن ذلك من قتال وسباب (فى الشطر الثانى) .

وصور حسان ما يشعر به المخمور بعدما يفيق من النفور والتبرؤ مما صنع فى سكره فاختار صيغتين قويتين فى قوله (نوليها الملامة) بما فى الأولى من تضعيف يزيد معناها قوة ، فهم يولون وجوهم إلى الأعتذار عما بدر منهم بأنهم كانوا سكارى ، وبما فى الثانية من دلالة على شدة اللوم وقسوته ؛ ولذا آثر التعبير بها على التعبير باللوم . وكأن حال الصحو حال نفور وهروب سريع من تبعات السكر ومخازية .

وقوله (إن ألمنا) قيد فى الفعل ، أى أنهم لا يلقون بالملامة على الخمر إلا إن صدر منهم لوم لأنفسهم ، أو وُجِّه إليهم من غيرهم ، فإذا انتفى القيد انتفت الملامة أصلا . واستخدم حسان هنا (إن) للدلالة على الشك ، وهذا يعنى أن صدور اللوم مشكوك فيه لما دأبوا عليه من معاقرة الخمر دون لَوْمٍ أو محاسبة .

ثم علل حسان لما يحدث حال السكر من القتال والملاحاة بقوله :

ونشربُها فتتركُنا مُلُوكاً ، وأسْداً ما يُنَهْنِهُنا اللّقاءُ

فالخمر تجعلهم ملوكا لا يُرْهِبُهم القتال ولا ينقطعون عند الملاحاة والمنازعة ، وهل يضير الملك الشجاع أن يقتل أو يلاحى ؟

والبيت يصور عزة وشجاعة تصطنعهما الخمر فى نفس شاربها ، فيرى نفسه – ولو كان من السُّوقة والدهماء – ملكا متربعا على عرشه ، يخيل إليه أن بيده رقاب الناس ، يقتل من يشاء ، ويسب من يشاء ، ويرى الجبانُ الخَوارُ نفسه فى شجاعة الأسد لا تُرْهِبُه حرب ، ولا يصرعه نِدٌّ ، وكم فى عالم السكارى من ملوك وشجعان ؟! وهى صورة بارعة التقطها حسان

---

[1] فقه اللغة : ص ٢٧٢ .

لتبئ عن طبائع هذا العالم المخمور وما يدور فى نفوس أفراده ؛ ولعل هذا مما أغرى العلماء بها ، حتى جعلوها أجود ما قالته العرب فى وصف الخمر وشاربها ، ومنها أخذ الأخْطَلُ قولَه :

وإذا سَكِرْتُ فإننى ... رَبُّ الخَوَرْنَقِ والسَّرِيرِ

وإذا صَحَوتُ فإننى ... رَبُّ الشُّوَيهَةِ والبَعِيرِ [1]

ويلاحظ أن الشاعر استخدم الأفعال المضارعة (نوليها – ونشربها – فتتركنا – ينهنها) وهى أفعال تدل على التجدد والاستمرار ، مما يدل على أن دأبهم مع الخمر ودأبها معهم من الأمور المتجددة والمستمرة .

والتشبيه الذى حذف منه الوجه هو رأس المعنى الذى قام عليه وصف الخمر فى هذا البيت ، وحذف الأداة يدل على قوة تشبههم بالملوك والأسود حتى أوشكوا أن يكونوا ملوكا وأسودا على الحقيقة . وحذف وجه الشبه يترك للعقل فسحة ليتملى أكثر من معنى يشترك فيه الطرفان ، أو كما قال البلاغيون : (ليذهب العقل فيه كل مذهب) ، وعبارتهم أملأ وأحكم ، ففى تشبيههم بالملوك معنى العزة والجاه والزهو وما شابه ذلك ، وفى تشبيههم بالأسد معنى الشجاعة والإقدام ، وقوة النفس ، ونحو ذلك .

وهما من التشبيهات المألوفة كثيرة الدوران على الألسنة ، ولكن الشاعر أذهب عنهما رتابة الإلف حين استعملهما فى سياق الخمر وشاربها ، وخرج بهما عن المألوف من تشبيه الشجاع على الحقيقة بالأسد ، والعزيز بالملك ... فشبه الشجاع والعزيز اللذين اصطنعت فيهما الخمر ذلك وأوهمتها به ، وسبحت بهما فى هذا الوهم الخيالى المخمور - بالملوك وبالأسد ، فى صورة أشبه بالمسرحية الهزلية المضحكة .

وقوله : (ما ينهنهنا اللقاء) صفة لـ " أسد " ، " والنَّهْنَهة : الكَفُّ . تقول نَهْنَهْتُ فلانا إذا زجرته فتنهنه ، أى : كفَفْتُه فكَفَّ ... كأن أصله من النَّهْىِ [2] . وبناء هذه الكلمة مشعر بتكرار مدلولها ، فهى تكرار لـ " نهى " " نهى " ، ونظيرها " هَدْهَدَ " يقال : " هَدْهَدَت

---

[1] ينظر الكامل : ١ / ١٢٦ ، والعقد الفريد : ٦ / ٣٧٧ ، وديوان المعانى لأبى هلال العسكرى : ١ / ٣١٤ نشر مكتبة القدسى ١٣٥٢ هـ ، وروضة المحبين لابن القيم : ص ٢٣٢ .

[2] لسان العرب : (ن هـ ن هـ) .

المرأةُ ابنَها : إذا حرَّكَتْهُ لينام " (١) ، فكأنه تكرار لـ " هَدْ " هَدْ " ، وهو ملائم لتكرار ما يقع من الأم عند تحريك ولدها لينام ، فكذلك التكرار فى " هُنه " كأنه قال : كُفَّ كُفَّ ، أى : أننا لا نَرهبُ الحربَ ولو تكرر لنا الكف والزجر عنها ؛ لفرط جرأتنا وشجاعتنا .

و (اللقاء) كناية عن الحرب ، كثر استعمالها ، كما فى قول مُحْرِزِ ابنِ المُكَعْبِرِ الضَّبِّى :

كانَّ دَنانيراً على قَسَمَاتِها ، وإنْ كان قد شَفَّ الوُجُوهَ لِقَاءُ

قال المرزوقى : (قوله : " وإن كان قد شف الوجوه لقاء " تعريض ، والمعنى : أن وجوههم تُشرِق فى الحرب وتُضيء ، إذا صارتَ وجوه غيرهم مشفُوفةً متغيرة ، ويقال : شَفَّهُ المرَضُ : إذا أذابه وهَزَلَه) (٢) .

ومنه قول بشر بن أبى خازم :

بشِيبٍ لا تَخِيمُ عن المُنادِى ، ومُرْدٍ لا يُرَوِّعُها اللِّقَاءُ (٣)

قال الزمخشرى : " ومن المجاز لِقَاءُ فلانٍ لِقَاءٌ ، أى حرب " (٤) ، وهو كناية لأنه ينتقل فيه من مجرد اللقاء إلى ما يلزم عنه فى حال العداوة من الحرب والقتال ، وفى الكناية إشارة إلى تأصل العداوة ، وكأن كلا من الخصمين فى واد بعيد لا يقرب من الآخر لما فى القلوب من التنافر ؛ فإذا حصل اللقاء لم يكن إلا بالحرب ، فهى الصورة الوحيدة التى يمكن أن تجمع هؤلاء المتنافرين ؛ ولذا كنى عنها باللقاء لأنه لا وجه للقاء سواها .

وعاب بعض الأدباء هذا البيت بأن فيه قصورا فى الفخر ، ورده الألوسى ، قال : (وقد عابه على قوله : " ونشربها فتتركنا ملوكا ... " بعض الأدباء : فزعم أنه بهذا قصر فى الفخر ، فكأنه ليس فى ذاتهم سيادة أو شجاعة ؛ وإنما الخمر هى التى تفعل بهم ذلك ، أو تخيله إليهم . والجواب أن المقام مقام ذكر الخمر وصفتها ، لا مقام الفخر ، فالمطلوب هنا إنما هو توفيتها حقها واستيفاء صفتها ، وتعديد ما يأتى مدحها به ، دون نظر إلى شئ آخر ، ولكل مقام مقال . كما قالوا : إن الخمر تظهر الشجاعة فى الشجاع ، ولا تحدثها فى الجبان) (٥) .

---

(١) لسان العرب : (هـ د د) .

(٢) شرح ديوان الحماسة للمرزوقى : ٢/١٤٥٨ تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون . نشر دار الجيل ط . أولى ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م .

(٣) مختارات شعراء العرب لابن الشجرى : ص ٢٩٢ ت د / نعمان محمد طه ط / دار التوفيقية ط . أولى ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م .
وتخيم عن المنادى : يعنى تنكص وتجبن عن القتال .

(٤) أساس البلاغة : (ل ق ى) .

(٥) بلوغ الأرب للسيد محمود شكرى الألوسى : ٣ / ١٣٥ ط / القاهرة ١٩٢٥ . نقلا عن كتاب " حسان ابن ثابت " د / محمد طاهر درويش : ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

القسم الثالث

١٢ - عَدِمنا خَيْلَنا إن لم تَرَوْهَا ... تُثِيرُ النَّقْعَ ، مَوعِدُها كَدَاءُ
١٣ - يُبارِين الأَسِنَّةَ مُصْغِياتٍ ، ... على أكتافها الأَسَلُ الظِّمَاءُ
١٤ - تَظَلُّ جِيادُنا مُتَمَطِّراتٍ ، ... تُلَطِّمُهُنَّ بالخُمُرِ النِّساءُ
١٥ - فإمَّا تُعْرِضُوا عنا اعتمرْنا ... وكان الفَتحُ ، وانكشفَ الغِطاءُ
١٦ - وإلاَّ فاصْبِرُوا لجِلادِ يَومٍ ... يُعِزُّ اللهُ فيه مَنْ يَشاءُ
١٧ - وجِبريلٌ رسولُ الله فينا ، ... ورُوحُ القُدُسِ ، ليس له كِفَاءُ
١٨ - وقال الله ، قد أرسلتُ عَبداً ... يقول الحقَّ إن نَفَعَ البَلاءُ
١٩ - شَهِدتُ به ، وقومى صدَّقُوه ، ... فقُلْتم ، لا نُجِيبُ ، ولا نَشاءُ
٢٠ - وقال الله ، قد يسرتُ جندا ، ... هُمُ الأنصارُ ، عُرْضَتُها اللِّقاءُ
٢١ - لنا فى كل يومٍ من مَعَدٍّ ... قِتالٌ ، أو سِبَابٌ ، أو هِجَاء
٢٢ - فنُحْكِمُ بالقَوافى مَنْ هجانا ، ... ونَضْرِبُ حين تختلِطُ الدِّماءُ

هذا هو القسم الثالث من القصيدة ، وهو المقصد الأهم فيها ، الذى تخدمه كل المقاصد ، ويدور فى جملته حول التبشير بفتح مكة المكرمة ، ويقع فى أحد عشر بيتاً .

وقد شاع فى كثير من كتب الأدب قديمها وحديثها القول بأن مقدمة هذه القصيدة (وهى الأبيات ١-١١) من شعر حسان فى الجاهلية ، وأن قوله :

١٢ - عَدِمنا خَيْلَنا إن لم تَرَوْهَا ... تُثِيرُ النَّقْعَ ، مَوعِدُها كَدَاءُ

إلى آخر القصيدة من شعره فى الإسلام .

وأقدم من قال ذلك – فيما وقفت عليه – راويان أديبان من علماء القرن الثالث الهجرى ، هما " مُصْعَبُ بنُ عبدِ اللهِ الزُّبَيرِىُّ : (٢٣٣ هـ) [1] ، و " العَدَوِىُّ

---

[1] هو أبو عبد الله مُصْعَبُ بنُ عبدِ الله بنِ مُصْعَبِ بنِ ثابت بنِ عبد الله بنِ ثابت بنِ عبد الله بن الزُّبير ابن العَوَّام ، حَوارِىٌّ ، نزل بغداد ، راويةً أديباً محدِّثاً ، وكان شاعراً ، توفى يوم الأربعاء ليومين خليا من شوال سنة ثلاث وثلاثين ومائتين ، وله ست وتسعون سنة ، وله من الكتب كتاب النسب الكبير ، وكتاب نسب قريش (الفهرست لابن النديم : ص ١٥٦ ت / محمد أحمد أحمد ، نشر المكتبة التوفيقية).

الجهمي " [1] ، قال مُصْعَبُ : (هذه القصيدة قال حسان صدرها فى الجاهلية ، وآخرها فى الإسلام . وذكر الزبيرى عن عمه مصعب قال : وهجم حسان على فتية يشربون الخمر ، فعيَّرهم فى ذلك ، فقالوا : يا أبا الوليد ، ما أخذنا هذا إلا منك ، وإنا لنهم بتركها ، ثم يثبطنا عن ذلك قولك :

ونَشرَبُها فتَترُكُنا مُلُوكاً   وأسْداً ما يُنَهْنِهُنا اللِّقَاءُ

فقال : هذا شئ قلتُه فى الجاهلية ، والله ، ما شربتها منذ أسلمت) [2] .

وقال العدوى : (قال حسان القصيدة إلى هذا الموضع – يعنى : ونشربها فتتركنا ملوكا ... – فى الجاهلية ، ثم وصلها بعد بهذا القول فى الإسلام) [3] .

ثم راجت هذه المقولة بعد ذلك وتناقلها العلماء والدارسون [4] واتخذها بعض المعاصرين دليلاً على عبث الرواة بالشعر وإفسادهم له حين ضموا المقدمة الجاهلية إلى القصيدة الإسلامية وجعلوهما قصيدة واحدة ، مع أنهما فى الحقيقة قصيدتان مختلفتان كل الاختلاف ومتباعدتان غاية التباعد [5] . وفى هذا جناية على الرواة واتهام لجملتهم ، وليس بشئ !

---

(1) هو أحمدُ بنُ محمدِ بنِ حُمَيدِ بن سُليمانَ بنِ حَفْص بنِ عبد الله بنِ أبى الجَهْم .. بن كعبِ القَـدَوىّ الجَـهْمىّ ، ينسب إلى جده أبى الجهم بن حذيفة ، حجازى ، دخل العراق وبها تأدب ونشأ ، وكان أديباً ، راوية ، شاعرا ، متقناً ، عالما بالنسب والمثالب .. وله من الكتب : كتاب قريس وأخبارها ، وكتاب المعصومين ، وكتاب المثالب ، وكتاب الانتصار فى الرد على الشعوبية وكتاب فضائل مُضَر (معجم الأدباء لياقوت الحموى : جـ٣ ص ١٣٠ – ١٣٢ ط دار الفكر ط ثالثة ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م بتصرف . وينظر الفهرست لابن النديم : ص ١٥٨) ، وقد قرئت على العدوى نسخة من ديوان حسان ، و" بذل العدوى مجهوداً ضخماً فى كشف الستار عن بعض الشعر المنتحل ونفى نسبته لحسان " (ديوان حسان : ص ٣٢) .

(2) الإستيعاب فى أسماء الأصحاب لابن عبد البر (٣٦٣ –٤٦٣ هـ) : جـ ١ ص ٣٣٧ ، ٣٣٨ مطبوع بهامش الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى ط ، دار المعرفة بيروت .

(3) ديوان حسان : ص ٧٣ .

(4) ينظر الروض الأنف ١١٨/٤ ودراسات أدبية د . عبد المنعم يوسف : ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، والشعراء المخضرمون د/ عبد الحليم حفنى : ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، وحسان بن ثابت " د / محمد طاهر درويش : ص ١٩٥.

(5) ينظر الشعراء المخضرمون : ص ٢٤٥ ، ٢٤٦.

والباعث الذى دفع مصعب الزبيرى والعدوى ومن قال قولهما من البصراء بالشعر إلى القول بأن القصيدة صدرها جاهلى وآخرها إسلامى : ما جاء فى مقدمة القصيدة من ذكر الخمر ووصفها بعدما حرمها الإسلام ، وقوى هذا الباعث رواية ابن عبد البر السابقة عن حسان أنه قال أبيات الخمر فى الجاهلية ، وأنه ما شرب الخمر منذ أسلم . فكيف ينشد حسان هذه القصيدة بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم متغنياً فيها بوصف الخمر ؟

ولأبى العلاء المعرى رأياً بصيراً ، قال فى " رسالة الغفران " : (ويمرُّ حسانُ ابنُ ثابتٍ ، فيقولون أهلاً أبا عبد الرحمن ، ألا تَحَدَّثُ معنا ساعةً ؟ فإذا جلسَ إليهم قالوا : أين هذه المشروبةُ من سَبيئتِك التى ذكرتَها فى قولك ؟ :

كأن سبيئة من بيت رأس ...... (الأبيات) .

وَيَحكَ ! ما استَحْيَيتَ أن تذكر مثلَ هذا فى مِدْحَتِكَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ؟ فيقول : إنه كان أَسجَحَ خُلُقاً مما تظنون . ولم أقلِ إلا خيراً ، لم أذكر أنى شَرِبتُ خَمراً ، ولاَ ركِبتُ مما حُظِرَ أمراً ، وإنما وَصفتُ رِيقَ امرأة ، يجوز أن يكون حِلاًّ لى ، ويمكنَ أن أقوله على الظن . وقد شَفَعَ صلى الله عليه وسلم فى أبى بَصِيرٍ [1] بعدما تَهكَّم فى مواطن كثيرة .. وما سُمِعَ بأكرَمَ منه صلى الله عليه وسلم ، لقد أَفَكْتُ فجلَدنى مع مِسْطَحٍ [2] ، ثم وَهَبَ لى أُختَ مَارِيةَ [3] فولدت لى عبدَ الرحمن ، وهى خالةُ ولده " إبراهيم ") [4] .

وهذا تأويل حسن يبرئ ساحة هذا الصحابى الجليل والشاعر المخضرم من أن يؤخذ بجريرة ذكر الخمر ووصفها بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يزد

---

(1) أبو بصير : هو الأعشى .

(2) مسطح بن أثاثة ،صحابي جليل شهد بدراً ، ثم خاض فى حديث الإفك ، فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم توفى ٣٤ هـ

(3) أخت مارية هى سيرين القبطية ، كانتا للمقوقس عظيم القبط ، فأهداهما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فاتخذ ماريا لنفسه ، وهى أم ولده إبراهيم ، ووهب سيرين لحسان وهى أم ولده عبد الرحمن.

(4) رسالة الغفران : ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ بتصرف وما نقل من إيضاح هوامش هذا النص مقتبس من تحقيق الدكتورة بنت الشاطئ .

حسان على أن وصف خمراً ولم يقل إنه شربها ، ووصف ريق امرأة يجوز أن تكون حلالاً له ، أو يقوله على الظن والتخييل ، لا على الحقيقة والواقع .

وإذا كان أول القصيدة جاهلياً فكيف ألحقه حسان بقصيدته بعد الإسلام فى التبشير بفتح مكة ؟ بل كيف جعله صدرها الذى به تُستفتَح ؟ ومطلعها الذى به تُستهلُّ ؟ والجواب عن ذلك (أن حسان قال صدر هذه القصيدة فى الجاهلية ثم رأى وهو يتهيأ للقول فى الفتح أن يبنى عليه قوله :

عَدِمنا خَيْلَنا إن لم تَرَوْهَا ... تُثِيرُ النَّقْعَ ، مَوعِدُها كَدَاءُ)[1]

وهذا أمر يقبله العقل ، لأن سنة الشعراء فى الترنم بأشعارهم وأنغامهم والبناء عليها وإكمال ما نقص منها سنة متبعة وطريق لاحب ، ونمط بنى عليه كثير من الشعراء حر الشعر وجيده ، فقد ينشئ الشاعر قسماً من القصيدة ثم يتوقف عن إتمامها فترة طويلة من الزمن ، ثم يعيد الترنم بما أنشأ فيلهمه قسماً ثانياً منها وهكذا .

وقد أحكم الإبانة عن هذا المنهج الأستاذ العلامة محمود شاكر – رحمه الله – فى تحليله الفريد لقصيدة ابن أخت تَأَبَّطَ شَرًّا التى مطلعها :

إنَّ بالشِّعْبِ الذى دُونَ سَلْعٍ ... لَقَتيلاً ، دَمُهُ مايُطَلُّ

وكان – رحمه الله – فى تذوق الشعر ، والبصر بأسراره أمة وحده[2] !

وما المانع فى أن ينشئ حسان هذه المقدمة فى الجاهلية ثم يبنى عليها قصيدته فى الإسلام .

إن الجو النفسى الذى تسبح فيه القصيدة كلها بقسميها " الجاهلى والإسلامى " جو واحد ، هو جو الحزن والشجن وإثارة الهموم وانتظار الخلاص والنجاة بتبشيرات الأمل : الحزن والشجن المتمثلان فى ذكر الديار العافية والحضارة المندثرة بعد عمرانها

---

(1) حسان بن ثابت د / محمد طاهر درويش : ص ١٩٤ ، ١٩٥ وينظر دراسات أدبية د/عبد المنعم يوسف : ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

(2) ينظر " نمط صعب ، ونمط مخيف " للأستاذ محمود شاكر : ص ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٦٧ ، ١٦٨ مطبعة المدنى ط أولى ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦م .

وخصبها ورقيها ، والهموم المؤرقة للشاعر عندما يفارقه طيف شعثاء كل ليلة ، فيتركه فريسة داء ليس له شفاء .

أو لم تكن حال المسلمين يوم الحديبية حين منعوا من زيارة البيت الحرام بعدما قاربوا الوصول إليه ، ومنوا نفوسهم به ، فتاقت ، واشتاقت ، وعاشت فى رحاب الأمنية السعيدة والفرحة المرتقبة – أو لم تكن حالهم حال حزن وشجن وهم مؤرق لا يزول ، بل وبكاء على انقطاع الأمل ؟

إنها الكعبة المشرفة التى لم يروها منذ هاجروا مع المصطفى صلى الله عليه وسلم ، أى منذ ما يقرب من ست سنين !

إنها ديارهم التى أخرجوا منها ، فيها آثارهم وذكرياتهم ، ومهد صباهم ، ومرتع شبابهم ، هى ماضيهم بكل ما فيه ! .

إنها مكة أحب البلاد ، التى بكى لفراقها الرسول صلى الله عليه وسلم حين اخرج منها !

ثم ، ألم يكن صلح الحديبية بالنسبة لكثير من الصحابة مثاراً للغضب والحزن بعدما أعدوا أنفسهم للحرب ليدخلوا المسجد الحرام ويشفوا صدورهم ممن منعوهم منه وحالوا بينهم وبين زيارته ؟

لا شك فى أن الجو النفسى فى القصيدة كلها واحد ، وهذا دليل على براعة حسان واقتداره ، وإصابته حين اختار هذه المقدمة وبنى عليها فرسخ الأساس وأبدع البناء .

وكما أحكم حسان وحدة الجو النفسى بين المطلع الجاهلى والغرض الإسلامى من القصيدة ، فقد أحكم – أيضاً – المناسبة بينهما وأحسن التخلص إلى الغرض ، حين نقلنا فى آخر المقدمة من الحديث عن الشجاعة المزيفة عند لقاء العدو فى قوله (وأسدا ما ينهنها اللقاء) ، وهى شجاعة تصطنعها الخمر فى رأس شاربها ، إلى الحديث عن الشجاعة فى ميدان الحرب وقوة المسلمين البارزة فى قوله :

عَدِمنا خَيْلَنا إن لم تَرَوْهَا ... تُثِيرُ النَّقْعَ ، مَوعِدُها كَدَاءُ

إلى آخر الأبيات .. فهناك حرب تصطنعها الخمر فى رأس شاربها ، وهنا حرب على الحقيقة ، وهناك ملك تخيله الخمر لشاربها (ونشربها فتتركنا ملوكا) وهنا ملك على الحقيقة سيتوج الله به المسلمين إذا فتح لهم البلد الأمين .

وقد أجاد حسان الانتقال حين نقلنا من (أسدا لا يهنهنها اللقاء) فذكر (الأسد) بمعنى الأبطال الشجعان و (اللقاء) بمعنى الحرب – إلى قوله (عدمنا خيلنا إن لم تروها ...) فذكر (الخيل – والنقع – والأسنة – والأسل – والجياد المتمطرات – والفتح – والجلاد) وهذا كله فى وصف الحرب ، فلم يشعرنا بفجوة ولا بجفوة بين المطلع والغرض .

وحين لم يلتفت الدكتور عبد الحليم حفنى إلى هذه الوشائج النفسية ، والمناسبات بين جزأى القصيدة رمى القصيدة بالتفكك وعدم الاتفاق بين جزأيها ، وضم إلى ذلك مثالب أخرى [1] .

* * *

وسار حسان فى بناء هذا القسم من القصيدة على النهج الذى سار عليه فى بناء القسمين السابقين ، من حيث اختيار الكلمة المثيرة التى ينطلق منها ، فكما اختار فى القسم الأول كلمة (عفت) فى قوله (عفت ذات الأصابع فالجواء) ثم وصف هذا

---

(1) قال الدكتور : (نستبعد أن تكون قصيدة واحدة لأكثر من سبب ، فمن هذه الأسباب اختلاف الموضوع ، حيث إن الجزء الأول يتكون من مطلع لقصيدة فى مدح الغساسنة ، ثم وصف للخمر ، أما الجزء الثانى فيدور حول تهديد قريش ومدح النبى صلى الله عليه وسلم ، فكلا الجزأين لا اتفاق ولا تقارب بينهما فى الموضوع ، ومنها أنه من غير المألوف أن يقول شاعرنا أبياتاً أو قصيدة ثم يكملها بعد سنوات عديدة ، فلا ضرورة لذلك : وما يمنعه أن ينشئ قصيدة جديدة فيما يريد أن يقوله ؟ وما الضرورة التى تحتم عليه أن يضيف إلى القصيدة أو قصيدة سابقة أبياتاً أخرى ؟ ثم ماذا يمنع أن تكونا قصيدتين ؟ ولعل الذى دعا جامعى ديوان حسان إلى عدهما قصيدة واحدة صغر أبيات الجزء الأول ، فرأوا عددها قليلاً لايناسب القصائد ، وخصوصاً قصائد الفحول مثل حسان .. وهذا المطلع كان مدخلاً لقصيدة جاهلية يتضح من خلال المطلع أنها كانت لمدح بعض ملوك الغسانيين ، ثم فقد من الرواة موضوع القصيدة كما فقد كثير من الشعر الجاهلى ، ثم وجد الرواة فى شعر حسان الإسلامى قصيدة لعلها فقد مطلعها فى طريق الرواية التى لم تكن تهتم فى هذه الحقبة اهتماماً كبيراً بالشعر ، ووجدوا الجزء الجاهلى والجزء الإسلامى كلاهما من بحر وقافية واحدة ، فحسبوهما قصيدة واحدة ، أو تغاضوا عما سبق من حيث الموضوع ، وادعوا أنهما قصيدة واحدة ، وما كان لهم أن يتغاضوا عن ذلك ، لأن الفرق واضح فى المستوى الفنى ، سواء فى التصوير =

العفاء الذى أشجاه ، واختار فى القسم الثانى كلمة (الطيف) فى قوله (فـدع هـذا ؛ ولكن ، ما لطيف) ثم وصف هذا الطيف المؤرق - اختار فى القسم الثالث لفظ (الخيل) فى قوله (عدمنا خيلنا ...) ووصف هذه الخيل وصورها فى ثلاثة أبيـات (١٢ ، ١٣ ، ١٤) فى تهديد مرعد ، وجعل هذه الخيل رمزا لقوة المسلمين ؛ ثم كشف الغطاء عمـا تفعله هذه القوة بالمشركين إن هم أبوا أن يخلوا بين المسلمين وبين أداء العمرة والنسـك (وذلك فى البيتين : ١٥ ، ١٦) ، ثم أكد أن عون الله ونصره سـيكونان للمسـلمين الذين اجتمع لهم توفيق الله وعونه ، إلى قوتهم وشجاعتهم ودربتهم على الحروب وشـدة بأسهم ، وحسن بلائهم فيها (وذلك فى الأبيات الستة (١٧ - ٢٢) .

فقال حسان فى وصف خيل المسلمين ، وهى رمز لقوتهم :

١٢ - عَدِمنـا خَيْلَنـا إن لم تَرَوْهَـا ... تُثِـيرُ النَّقْـعَ ، مَوعِدُهـا كَـدَاءُ

١٣ - يُبـارِين الأَسِـنَّةَ مُصْغِيـاتٍ ... علـى أكتافهـا الأَسَـلُ الظِّمَـاءُ

١٤ - تَظَلُّ جِيادُنا مُتَمَطِّـراتٍ ... تُلَطِّمُهُـنَّ بالخُمُـرِ النِّسَـاءُ

وافتتح حسان وصف الخيل افتتاحا مثيرا حين فاجأنا بدعائه عليها بـالعدم إن لم يرها المشركون تثير النقع عند (كداء) ، وهذا الدعاء يصور أن الفتح المرتقب سـيكون للمسلمين مسالة حياة أو موت ، حتى كأنه قال ، هلكنا إن لم تفتح لنا مكة ؛ وإنما خص الخيل بالذكر لأنها أقوى ما يتقوى به فى الحروب ، ولذا خصها الله تعالى من بين ما يعـد للقتال فى قوله سبحانه (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ) [1]

= أو فى الأسلوب والتعبير ، فالجزء الأول أعلى من الجزء الثانى الذى لا يحمل فى مجموعة سوى صدق العاطفـة) [الشعراء المخضرمون : ٢٤٥ - ٢٤٧ بتصرف] .

وهذا كله ناتج عن غيبة الوشائج النفسية والمناسبات التى أوجدها الشاعر ببراعته وإتقانه بين الجزء الجاهلى والجزء الإسلامى مما صيرهما به قصيدة واحدة متشابكة ومتآلفة لا نشعر فيها بفجوة : لا فى المعانى ولا الألفـاظ ولا الأساليب ، فالمستوى الفنى فى القصيدة كلها واحد ، وبراعة الشاعر فى كل أبياتها متحققة ... وذكرت هـذه المقولة هنا لأنبه على خطورتها فى دراسة الشعر ، وعلى أهمية الإدرك الواعى لحركـة المعـانى وتسلسـلها فى القصيدة ، وأن البصر بذلك من أشق الأمور التى يضطلع بها الدارس ! وفيما ذكرت من المناسبات والروابـط كفاية فى الجواب على ما أثير فى هذا النص الخطير .

(1) سورة الأنفال " ٦٠ .

قال جار الله : (تخصيصه للخيل من بين ما يتقوى به كقوله " وجِبْرِيلَ وَمِيْكَالَ " [١] ، وعن ابن سيرين – رحمه الله – أنه سئل عمن أوصى بثلث ماله فى الحُصـون ، فقـال : يُشْتَرى بها خَيلٌ فَتُرابِطُ فى سبيل الله ويُغْزَى عليها . فقيل له : إنما أوصَى فى الحُصـون ؟ فقال : ألم تسمع قول الشاعر :

إنَّ الحُصُونَ الخَيلُ لا مَدَرُ القُرى) [٢]

والخيل عز العربى ونجاته من مهالك الصحارى والحروب . ولذا كانت تسـمى عندهم بـ " الناجية " لأنها تنجى راكبها ، فإذا عدم العربى الخيل فكأنه عدم عزه ونجاته وأوشك أن يبتلعه الهلاك ؛ قال الشاعر :

إنى وجَدتُ الخَيلَ عِزّاً ظاهِراً ، تُنْجى من الغُمَّى ، ويَكْشِفْنَ الدُّجَى
ويَبِتْنَ بِالثَّغْرِ المَخُوفِ طَوَالِعاً ويُثِبْنَ للصُّعْلُوكِ هِمَّـةَ ذِى الغِـنَى [٣]

(وقيل لبعض الحكماء : أى الأمور أشرف ؟ قال : فرس ، يتبعها فـرس ، فى بطنها فرس) [٤] .

وصاغ حسان هذا الدعاء فى أسلوب خبرى فقال (عدمنا خيلنا) ؛ إظـهارا لحرصه على تحقق هذه الرؤية ، رؤية المشركين خيل المسلمين وهى تثير النقع عند فتـح مكة ودخولها من ثنية " كداء " ؛ وذلك (أن الداعى إذا عظمت رغبته فى شئ يكـثر تصوره إياه ؛ لأن محبوب الوقوع لا يزول عن الخاطر غالبا ، فربما يخيل إليه حـاصلا ، فيعبر عنه بصيغة الحصول بناء على ذلك التخيل) [٥] .

---

(١) سورة البقرة " ٩٨ .

(٢) الكشاف : ٢ / ١٦٥ ، ١٦٦ وهو عجز بيت صدره : (ولقد علمت على تجنبى الـردى) ونسبه محب الدين أفندى لأشعر الجعفى (تنـزيل الآيات على الشواهد من الأبيات) مطبوع مع الكشاف : ٤ / ٤٠٤ .

(٣) البيتان فى تنـزيل الآيات على الشواهد من الأبيات : ٤ / ٤٠٥ .

(٤) العقد الفريد : ١ / ١٣٥ .

(٥) مواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح : ١ / ٣٣٨ ، ٣٣٩ .

والتعبير بـ " عدمنا " دون " فقدنا " ؛ لأن المفقود قد يعود بخلاف المعدوم .

وفى التعبير بالخيل معنى الزهو والافتخار بها ؛ (قالوا : إنما سُمِّيت خَيلاً لاختيالها) [1] .

والخيل : " جماعة الأفراس لا واحد له من لفظه " [2] ، وفى تعريفها بإضافتها إلى ضمير الجماعة " خيلنا " إشارة إلى أنها خيل معلومة مشهورة جياد نفتخر بإضافتها إلينا لأصالتها وحسن تدريبها وإعدادها .

وفى استخدام " إن " الشرطية دون " إذا " فى قوله (إن لم تروها تثير النقع) مزيد اعتداد بالقوة والشجاعة مع الافتخار والزهو ؛ وفيه (تهكم بهم ، كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يُقاويه : إن غَلَبتُك لم أُبْقِ عليك ، وهو يعلم أنه غالبه ويتيقنه ؛ تهكما به) [3] ، وهذه الجملة تدل على أمرين:

أولهما : قرب وقوع هذه الرؤية وتحقق تلك البشرة ، لأن الرؤية ستكون منهم فى حياتهم ، وليست ممن وراءهم من الأجيال .

ثانيهما : ما فى هذه الرؤية من شدة النكاية بهم والإهانة لهم ؛ لأنهم إذا رأوها عظمت حسرتهم وقهرهم ومذلتهم ، حين يرون بأعينهم المسلمين يفتح الله لهم هذا البلد الحرام الذى طالما حجبوا عنه ومنعوا من دخوله .

والمراد بالنقع هنا الغبار [4] ، (وفى التنزيل : (فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً) [5] : أى : غبارا ، والجمع : نقاع) [6] . وإثارة الغبار كناية عن اشتداد الحرب وهياج الهيجاء ؛ وهو من لوازم النصر على العدو ؛ لما فيه من طمس الرؤية عنه وتركه يخبط خبط عشواء ، لا يهتدى إلى السداد فى الرمى بالسهم أو الطعن بالسيف ، فتدور عليه الدائرة .

---

(1) العقد الفريد : ١ / ١٣٦ .

(2) اللسان : (خ ي ل) .

(3) الكشاف : ١ / ٢٤٧ .

(4) ينظر ديوان حسان : ٧٣ .

(5) سورة العاديات : ٤ .

(6) لسان العرب : (ن ق ع) .

ودعاء حسان على الخيل بالعدم إن لم يرها المشركون تثير النقع من قبيل التعبير بأدنى الصور وهو مجرد إثارة النقع ، ليشمل أعلاها ، وهو النصر والظفر بفتح مكة ؛ وفيه ما فيه من دلالة على شدة الحرص على تحقق نصر الله والفتح ، وامتلاء نفس الشاعر بهذا المعنى ؛ وإذا قوى المعنى فى النفس واستحكم صار ثابتا مستقرا .

وقوله : (موعدها كداء) المراد به تحديد مكان الوعد ، فـ " الموعد " هنا اسم مكان ، وليس اسم زمان ؛ (و الموعد إذا كان اسم مكان فحاصله : مكانُ وَعْدٍ ، كما إذا كان اسم زمان فحاصله : زمان وَعْدٍ) [1] .

و (كَدَاءُ) : مَوضِعٌ بأعلى مَكّةَ ، (قال أبو محمد علىُّ بنُ أحمد بن حَزْمٍ الأندلُسِىُّ) : كَدَاءُ الممدودُ ، بأعلى مَكّةَ عند المُحَصَّبِ) [2] . وقد دخل الرسول صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح من هذا الموضع الذى بشر به حسان ؛ (روى مسلم : دخل عام الفتح من كدَاءَ من أعلى مكة) [3] .

وفى تحديد حسان – رضى الله عنه – المكان الذى ستدخل منه خيل المسلمين يوم الفتح مزيد اعتداد بقوتهم والثقة فى نصر الله لهم ، وفيه مزيد استخفاف بالمشركين وتعجيز لهم ، كأنه يعرفهم الموضع الذى ستدخل منه خيل الله عند الفتح إدلالا بعجزهم حتى عن حماية هذا الموضع المعلوم لهم سلفا ، وهكذا يفعل الواثق من أن الحق معه .

وفى رواية الإمام مسلم (٢٠٦ – ٢٦١ هـ) وابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) :

ثَكِلْتُ بُنَيتَّى إنْ لم تَرَوهَا   تُثِيرُ النَّقْعَ من كَنَفَى كَدَاءِ [4]

---

[1] الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندرى المتوفى سنة ٦٨٣ هـ : جـ ٢ ص ٥٤٢ مطبوع بحاشية الكشاف .

[2] معجم البلدان : " كداء " : ٤ / ٤٣٩ . وينظر لسان العرب : (ك د ا) .

[3] معجم البلدان : " كداء " : ٤ / ٤٤١ . والحديث رواه البخارى فى كتاب الحج باب ٤١ ومسلم فى كتاب الحج ٢٢٥ ، وأحمد فى مسنده : ٦ / ٥٨ ، ٢٠١ مسند السيدة عائشة رضى الله عنها .

[4] من حديث رواه مسلم فى كتاب فضائل الصحابة (فضائل حسان بن ثابت رضى الله عنه) : حديث رقم : ٢٤٩٠ (مسلم بشرح النووى : جـ ٩ ص ٥٠) ط . دار الريان ط / أولى ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م . وجاءت الرواية فى تهذيب تاريخ دمشق الكبير للحافظ ابن عساكر : ٤ / ١٣٠ ط . دار المسيرة بيروت ط ثانية ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

قال النووى : (وعلى هذه الرواية فى هذا البيت إِقْوَاءٌ مخالف لباقيها . وفى بعض النسخ : غَايَتُها كَدَاءُ ، وفى بعضها : موعِدُها كَدَاءُ) . وقال السَّنُوسِيُّ فى شرح هذه الرواية : (الثُّكْلُ : فَقْدُ الوَلَد . وبُنَيَّتِى : تصغير بِنْت . فهو بضم البـاء . وعند النووى بكسر الباء ؛ لأنه قال : بِنِيَّتِى : أى نَفْسِى) [1] .

وسواء أكانت " ثَكِلْتُ بنيتى " بمعنى : ثكلت بنتى أو بمعنى : ثكلت نفسى ، فينبغى أن يعود الضمير فى قوله : (إن لم تروها) على الخيل ، وإن لم يجر لها فى هذه الرواية ذكر ؛ لأنها هى التى تثير النقع ؛ كما أن الأوصاف المذكورة فى البيتين التاليين (يبارين الأسنة ... تظل جيادنا متمطرات ...) من أوصاف الخيل ، وليست من أوصاف ابنته ولا من أوصاف نفسه .

والبيت الثانى فى وصف خيل المسلمين يوم الفتح هو قوله :

يُبارِين الأَسِنَّةَ مُصْغِيـاتٍ ،   على أكتافهـا الأَسَلُ الظِّمَاءُ

بعدما ذكر فى البيت السابق أن هذه الخيل تثير النقع فى المعركة ، فيحجب هذا النقع الرؤية عن العدو ، بادر فى هذا البيت بدفع ما يتوهم من أن هذا النقع يعوق خيل المسلمين فى المعركة أو يؤثر على سرعتها . فالبيت مع أنه يرسى صفة جديدة لهذه الخيل إلا أنه مولود من رحم البيت السابق ؛ لما فيه من معنى الاحتراس ودفع توهم غير المراد . وقوله : (يُبَارِينَ) من (المُبَاراة وهى : المُجَاراة والمسابقة ... وهما يتباريان : إذا صَنَعَ كلٌّ واحدٍ مثلما صنع صاحِبُه ، وفى الحديث : " نهى عن طعام المُتَبَارِيَيْنِ أن يُؤْكَلَ " ،

---

[1] عن هامش تحقيق الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى لصيح مسلم : ٤ / ١٩٣٧ ط . دار إحياء التراث العربى بيروت ط ثانية ١٩٧٢ م . ولم أجد الكلام الذى نسبه السَّنُوسِيُّ إلى النووى فى النسخة المطبوعة من شرحه لمسلم : جـ ١٦ ص ٥٠ ، فلعل السَّنُوسِيَّ اعتمد على نسخة أخرى مفقودة (والسَّنُوسِيُّ ٨٣٢ – ٨٩٥ هـ : محمدُ بنُ يوسفَ بنِ عُمرَ بنِ شُعَيب السَّنُوسِيُّ الحَسَنِيُّ من جهته الأم ، أبو عبد الله ، عالم تلمسان فى عصره ، وصالحها ، له تصانيف كثيرة ، منها " شرح صحيح البخارى " لم يكمله ، و " تفسير سورة ص وما بعدها من السور " ، و " مكمل إكمال الإكمال " فى شرح صحيح مسلم) [الأعلام : ٧ / ١٥٤ بتصرف] .

هما المتعارضان بفعلهما لِيُعْجِزَ أحدُهما الآخرَ بصنيعه ؛ وإنما كَرِهَهُ لما فيه من المُبَاهَاةِ والرياء) [١] . والأَسِنَّةُ : جَمْعُ سِنَانٌ ، و (سِنَانُ الرُّمْحِ حَدِيدتُه لصَقَالَتِها وملاسَتِها) [٢] .

وفى هاتين الكلمتين تصوير بارع لحركة الخيل وسرعتها وشدة انطلاقها بسرعة السهام المرسلة التى هى أصل فى الدلالة على السَّرعة الفائقة كما فى قوله صلى الله عليه وسلم فيمن يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم : (يمرقون من الدِّينِ مُروقَ السَّهْمِ من الرَّمِيَّةِ) [٣] ؛ يصور سرعة مروقهم من الدين ، وانسلاخهم منه بسرعة خروج السهم من القوس ، وهى أسرع حالات انطلاق السهم وأقواها ، وكلما طالت المدة عن مروقة من القوس قلت سرعته ، وهذا من روائع البيان النبوى .

وعقد حسان مباراة فى السرعة بين الخيل والرماح ، ليستخرج من الخيل اقصى ما فيها من سرعة وقوة ، وكذا الرماح ، فملأ الصورة بالحركة النشطة الثائرة ، وكأن هناك مباراة على الحقيقة ، وهى مباراة غريبة لا تحدث فى أرض الواقع : مباراة بين سهام سريعة طائشة ، وخيول تجرى لأهدافها متدفعة غاية الاندفاع .

وحكى الإمام النووى عن القاضى عياض وجها آخر فى فقه هذه التشبيه ، قال : (قال القاضى : وفى رواية ابن الحذاء : " يبارين الأسنة " ، وهى الرماح . قال : فإن

---

(١) لسان العرب : (ب ر ى) بتصرف . وروى هذا البيت عند الإمام مسلم وابن عساكر بلفظ :

يبارين الأعنة مصعدات ، على أكتافها الأسل الظماء

قال الإمام النووى فى تفسير هذه الرواية : (يبارين الأعنة : ويروى يبارعن الأعنة ، قال القاضى – هو القاضى عياض – الأول عن رواية الأكثرين : ومعناه أنها لصرامتها وقوة نفسها تضاهى أعنتها بقوة جبذها لها ، وهى منازعتها لها أيضا ... قوله : " مصعدات : أى مقبلات إليكم ، متوجهات ، يقال : أصعد فى الأرض إذا ذهب فيها مبتدئا ، ولا يقال للراجع ... وفى بعض الروايات : " الأسد الظماء " بالدال : أى الرجال المشبهون بالأسد العطاش إلى دمائكم)[شرح النووى على مسلم : ١٦ / ٥٠ بتصرف] .

(٢) لسان العرب : (س ن ن) .

(٣) رواه البخارى فى كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعالى " وإلى عاد أخاهم هودا " : جـ ١٠ ص ٦ حديث رقم : ٣٣٤٤ .

صحت هذه الرواية فمعناها : أهن يضاهين قوامها واعتدالها) [1] أى أن الشاعر يشبه هذه الخيل فى حدتها وضمورها واعتدال قوامها بالرماح المصقولة المحكمة الصنع ، ولا شك فى أن ضمورها وخفتها واعتدال قوامها يجعلها أسرع وأقوى ؛ ولذا امتدح العرب الفرس الضامر ، لا سيما فى ميدان القتال ، بل كانوا يُضَمِّرُونَ الخيل عند التنافس والحروب ، (وتَضْمِيرُهَا أن تُشَدَّ عليها سُرُوجُها ، وتُجَلَّلَ بالأَجِلَّةِ حتى تَعْرَقَ تحتها ، فَيَذهبَ رَهَلُها ، ويَشتد لَحْمُها) [2] ، وقد صور ذلك امرؤ القيس فشبه خاصرتى فرسه بخاصرتى الظبى لضمورهما وعدم انتفاخهما ، وشبه ساقية بساقى النعامة لصلابتهما وقصرهما ، وشبه سرعته بسرعة الذئب ، وشبه جريه بجرى ولد الذئب ، فقال فيه بيته المشهور :

له أيْطَلا ظَبيٍ ، وساقا نَعامَةٍ ، وإرْخَاءُ سِرْحانٍ ، وتَقْرِيبُ تَتْفُلِ [3]

(والمصغيات : الموائلُ المنحرفاتُ للطعن) [4] ، وهذه الكلمة تصور ما يكون من الخيل وهى تنطلق نحو العدو انطلاق الرماح ، وتثبت للخيل فى انطلاقها فضلا زائدا على الأسنة ؛ لأن الأسنة تنطلق بسرعة فى اتجاه واحد مستقيم نحو هدف واحد لا غير ، بخلاف الخيل فهى فى انطلاقها وسرعتها التى تنافس فيها الأسنة تميل ذات اليمين وذات

([1]) شرح النوى لصحيح مسلم : ١٦ / ٥٠ ، وابن الحذّاء ٣٤٧ – ٤١٦ هـ : محمد بنُ يحيى بن أحمد التميمى ، أبو عبد الله ، باحث أندلسى ، من العلماء بفقه الحديث والتاريخ والأدب ، من أهل قُرْطُبَةَ ، وَلِيَ فيها خُطة الوثائق السلطانية . وخرج منها فى الفتنة ، فاستُقْصِيَ بمدينة " تطيلة " ، ثم نُقِلَ إلى قضاء مدينة " سالم " ، وسار إلى " سَرَقُسْطَة " فتوفى بها . من كتبه " الاستباط لمعانى السنن والأحكام من أحاديث المُوطّأ " ثمانون جزءا ، و " التعريف بمن ذُكِر فى مُوطّأ مالك من الرجال والنساء " ، و " البشرى فى تأويل الرؤيا " عشرة أجزاء ، و " الخطب وسِيَر الخطباء " مجلدان) (الأعلام للزركلى : ٧ / ١٣٦) .

([2]) لسان العرب : (ض م ر) بتصرف .

([3]) ديوان امرئ القيس : ص ١٥٥ .

([4]) ديوان حسان : ص ٧٣ .

الشمال وتنحرف إلى هنا وهناك للطِّعان والضرب ، فتقضى مهمتها فى عجل وإتقان ، ومع ذلك لا تسبقها الأسنة ، بل تظل فى سباق دائم معها .

وفى إيثار حسان التعبير بهذه الكلمة عطاء آخر ؛ لأنها تصور الخيول حين تميل رُؤوسَها للطِّعان كأنها تسمع شيئا وتُصْغِى إليه : تسمع صوت القِرْن المُنازِل من العدو فتميل إليه فى اندفاعها وسَوْرتِها ، وتسمع أمر الفارس لها فتَمِيلُ حيث يُمِيلُها ، فهى خيول مع سرعتها وقوتها منقادة ذوات إحساس كبير بوقع العدو وبما يدور فى رحى الحرب . (يقال أَصْغت الناقةُ تُصْغِى : إذا أمالت رأسها إلى الرجل ، كأنها تستمع شيئا حين يَشُدُّ عليها الرَّحْلَ ؛ قال ذو الرُّمَّةِ يصف ناقته :

تُصْغِى إذا شَدَّها بالكُور جانِحةً ، حتى إذا ما استوى فى غَرْزها تَثِبُ [1]

وقوله : (على أكتافها الأَسَلُ الظِّماءُ) [2] استخدم فيه حسان حرف الجر " على " للدلالة على تمكن الفُرسان من هذه الخيول واستعلائهم عليها ، فهم يمتطون صهواتها بمهارة وإتقان . ويقوى هذا التمكن تعبيره بـ " أكتافها " بدلا من " ظهورها " ، فكأن الفرس يحوط فارسه بكتفيه ؛ زيادة فى تمكينه منه واستوائه عليه .

وطوى حسان فى هذا الأسلوب ذكر الفُرسان الشجعان الذين يحملون الرماح ليستخدموها فى الحرب ، وخيل إلينا أن الناظر إلى هذه الخيل لا يرى عليها فُرسانا ، إنما يرى رماحا . ولما طوى ذكر الفُرسان أسبغ على الرماح شيئا من صفاتهم وخصائصهم وهو الظمأ ، فصارت الأسل ظماء على طريق الاستعارة المكنية فى لفظ " الأسل " ، وإثبات لازم المشبه به وهو الظمأ للرماح استعارة أخرى تخيلية .

---

(1) لسان العرب : (ص غ ا) .

(2) الكَتِفُ من الإبل والخيل والبغال والحمير وغيرها : ما فوق العضُدِ ، وقيل : الكتفان : أعلى اليدين ، والجمع : أكتاف . والأَسَلُ : نبات له أغصان يَخرج قضبانا دقاقا ليس لها ورق ولا شوك إلا أن أطرافها محددة واحدته : أسَلَة ، والأسل : الرماح ، على التشبيه به فى اعتداله وطوله واستوائه ودقة أطرافه ... ويطلق على النَّبل أيضا) [لسان العرب : ك ت ف ، أ س ل] . بتصرف .

ودلت الاستعارة فى هذا السياق على شدة شوق هؤلاء الفرسان المسلمين ، وقوة استعدادهم وتحفزهم ، حتى إن الرماح والنبال انفعلت لذلك فأصابها ما أصابهم فصارت ظماء إلى دماء العدو .

والاستعارة تحكى صورة غريبة لانراها إلا فى خيالات الشعراء وولائد أفكارهم : صورة الرماح العطشى التى لا يرويها إلا دماء المشركين .

وقد تآزرت الصورة البيانية فى هذا البيت لتبرز احتشاد الشاعر لوصف خيل المسلمين وقوتهم ، وهذا ظاهر فى تشبيه الخيل بالأسنة فى قوتها وسرعتها ، وأنها خيل ضامرة مدربة على الحروب ، وليست سمينة ممتلئة يعوقها امتلاؤها ليصور مدى سرعتها ومهارتها ، وظهر أيضا فى طى الشاعر الحديث عن الفرسان واستعارته " الأسل " لهم ، وجعل الأسل ظماء إلى دماء العدو .

والبيت الثالث فى وصف خيل المسلمين يوم الفتح هو قوله :

تَظَلُّ جِيادُنا مُتَمَطِّراتٍ ، تُلَطِّمُهُنَّ بالخُمُرِ النِّساءُ [1]

وفى هذا البيت خَلَص حسان من وصف الخيل حال المعركة إلى وصفها عند النصر ودخولها مكة ، لا تجد أمامها إلا النساء اللاتى يلطمنها بالخُمُر لترجع ، بعدما هُزِم الرجال ودارت عليهم الدائرة .

([1]) ذكر ابن دُريد (ت ٣٢١ هـ) أن الخليل بن أحمد كان يروى بيت حسان : " يُطَلِّمُهنَّ بالخمر النساء " ، وينكر " يلطمهن " ، " والطَّلْم " : ضربُك خُبزة المَلَّة بيدك تنفُضُ ما عليها من الرماد ... والطلمة : خبزة الملة " (جمهرة اللغة لابن دريد : ص ١١٦ ط = = دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ط . أولى ١٣٤٥ هـ) ، قال ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) : " وما أقرب ما بين الطَّلْم واللَّطْم ؛ والدليل على ذلك قول حسان تطلمهن بالخمر النساء ؛ فإن ناسا يرونه كذا ، وآخرون يرونه – تلطمهن – ؛ وذلك دليل على أن المعنى واحد . ويقال : إن الطلمة : الخبزة وإنما سميت بذلك لأنها تلطم " (مقاييس اللغة لابن فارس : ٣ / ٤١٥ ، ٤١٦ ت / عبد السلام هارون ط مصطفى الحلبى ط ثانية ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م) .

وفى التعبير بـ " تظل " وما فيها من معنى الاستمرار والدوام اللذين تؤكدهما صيغة المضارع ما ينبئ عن أن هذه الخيل تحتفظ بقوتها وسرعتها طوال المعركة ، لا ينالها إرهاق ولا نصب .

وإيثاره التعبير بالأفعال المضارعة فى وصف الخيل بقوله (تثير النقع – يبارين الأسنة– تظل جيادنا) يدل على مدى جد الخيل وتجدد صدور هذه الأفعال منها ، فهى ذوات قوة متجددة وطاقات لا تنتهى ، ونشاط وافر ، وحركة وثابة قوية .

ومن براعة حسان فى هذا البيت اختياره للفظ " الجياد " وهو تكرار لـ " خيلنا " فى أول وصفه للخيل بقوله " عدمنا خيلنا " ؛ فلما كرره ذكره باسم آخر يلائم استمرار المعركة ؛ وأنه كلما تجددت مراحلها ووقائعها تجدد عطاء هذه الجياد وقوتها ؛ لأنها تجود بمذخور قوتها ومهارتها ؛ وسمى الفرس جوادا لأنه (يجود بمُدَّخَر عَدْوِه) [1] .

و (مُتَمطِّراتٌ : خارجاتٌ من جُمهور الخيل من سرعتها ، يقال : تَمَطَّر الفرسُ أمام الخيل إذا سبقها خارجا منها) [2] ؛ وفى هذه الكلمة تصوير لما يكون بين الخيل من التنافس والتسابق. قال النووى : (أى : تظل خيولنا مسرعات، يسبق بعضها بعضا) [3] ؛ وبهذا يكون حسان قد أقام مسابقات ومباريات فى ميدان المعركة بين الخيل والأسنة مرة فى قوله : " يبارين الأسنة " ، وبين الخيل بعضها مع بعض مرة أخرى فى قوله " متمطرات " ، فملأ الميدان سرعة وحركة وحيوية .

وفى الكلمة أيضا تشبيه للجياد فى سرعتها وقوتها بالمطر المنصب الغزير ، وفيه إلماح إلى تكافؤ هذه الجياد فى السرعة والقوة ، حتى إنه إذا سبق بعضها بعضا فليس ذلك عجزا فى المسبوق ولا عيبا فيه ؛ لأن المسافة بينه وبين السابق قريبة جدا ومتلاصقة ، كما تسبق القطرة من المطر أختها ، فلا تلبث المسبوقة أن تقع فوق السابقة .

---

(1) المفردات فى غريب القرآن : (ج و د) .

(2) ديوان حسان : ص ٧٤ .

(3) النووى على مسلم : ١٦ / ٥٠ ، ٥١ وينظر لسان العرب : (م ط ر) .

وقوله : (تلطمهن بالخمر النساء) كناية بليغة عن تمام النصر ، لأن النساء لا يلطمن الجياد بالخمر إلا بعد هزيمة الرجال وخلو الساحة منهم ، وفيها مزيد تشنيع على الرجال المنهزمين وتعييرهم بالعجز والقهر والمذلة . وقد أجاد حسان فى هذه الصورة الكنائية حين اختار النساء وجعلهن ركنا أساسيا فيها ؛ لأن الرجال هم حماتهن والذائدون عنهن ، فإذا وقعت الهزيمة صرن سبايا وإماء بعد أن كن حرائر شريفات ، وهذا عند العرب أعظم من الهزيمة .

كما أجاد حين عبر بـ (تلطمهن) ؛ لأنه مشتق من اللطم : ضرب الخد بباطن الكف ، وهو فعل النساء ، فكان بهن أليق . كما أجاد أيضا حين جعل التلطيم بالخُمُر – جمع خمار وهو " ما تغطى به المرأةُ رأسَها " [1] – دلالة على سرعة مفاجأة الخيل لهن ، فلم يجدن شيئا يدفعن به الخيل إلا أغطية رؤوسهن . قال رواة الديوان : (يقول : فاجأتهم الخيل فخرج النساء يلطمن خدود الخيل يرددنها لترجع ... قال العدوى : جاء فى الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين رأى فى مكة نساء أهلها يضربن وجوه الخيل ، فقال – عليه السلام – : " صدَقَ حَسَّانُ ") [2] ، وقال ابن هشام : (بلغنى عن الزُّهْرِىِّ أنه قال : لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء يلطمن الخيل بالخمر تبسم إلى أبي بكر الصديق رضى الله عنه) [3] .

فلطم النساء خيل المسلمين بالخمر الغرض منه دفعها وردها لترجع ، وهو ما أميل إليه ؛ لأنه يمنح النساء قدرا من القوة يدافعن به عن أنفسهن بعدما عجز الرجال ، ولا يجعلهن مستسلمات خائرات عاجزات .

وجعل الإمام النووى (ت ٦٧٦ هـ) وابن منظور (ت ٧١١ هـ) الغرض من تلطيم النساء خيل المسلمين بالخمر الاعتزاز بهذه الخيل وإكرامها ، قال

---

(1) لسان العرب : (خ م ر) .

(2) ديوان حسان : ص ٧٤ بتصرف .

(3) السيرة النبوية لابن هشام بأعلى صحائف الروض الأنف : ٤ / ١٠٧ .

الإمام النووى : (" تلطمهن بالخمر النساء " : أى تمسحهن النساء بخمرهن – بضم الخاء والميم جمع خمار – أى : يُزِلْنَ عنهن الغبار ؛ وهذا لعزتها وكرامتها عندهم . وحكى القاضى أنه روى بالخَمْر –بفتح الميم جمع خمرة – وهو صحيح المعنى ؛ لكن الأول هو المعروف . وهو الأبلغ فى إكرامها) [1] .

ولا أميل إلى حمل الكلام على هذا الغرض ؛ لأن المقصود بالنساء هنا نساء المشركين الذين قتل منهم من قتل أثناء المعركة ، وجرح منهم من جرح ، فكيف تستقبل نساؤهم خيل الخصم بالإعزاز والتكريم فيمسحن عنهن الغبار بخمرهن ؟ . (إن مسح وجوه الخيل يكون عن تلطف بها ، ولا يعقل أن يكون هذا من نساء مكة لخيل غزاتها) [2] .

* * *

وبعدما وصف حسان خيل المسلمين يوم فتح مكة بهذه الأوصاف فى أبيات ثلاثة جياد ، هى من أروع ما قالته العرب فى وصف الخيل فى المعركة ، وضَمَّن هذا الوصف معانى كثيرة كالافتخار بقوة المسلمين وشجاعتهم وتهديد المشركين ووعيدهم بالحرب – بعد ذلك التفت حسان إلى المقام الذى ينشد فيه القصيدة ، وهو " صلح الحديبية " عندما منع الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون من أداء العمرة ، فهدد حسان المشركين بقوة المسلمين وشدة بأسهم ، ثم حدد موقف المشركين فى واحد من أمرين ، إما أن يعرضوا عن المسلمين ويخلوا بينهم وبين المسجد الحرام فيعتمروا وتنكشف بذلك هذه الغمة الجاثمة على الصدور ، وإما أن يرفضوا ذلك ويمنعوا المسلمين فينتظروا جلاد يوم عصيب :

فإمَّا تُعْرِضُوا عنا اعتمرْنا ... وكان الفَتْحُ ، وانكشفَ الغِطَاءُ
وإلاَّ فاصْبِرُوا لجِلاَدِ يَوْمٍ ... يُعِزُّ اللهُ فيه مَنْ يَشَاءُ

([1]) النووى على مسلم : ١٦ / ٥١ وينظر لسان العرب : (ل ط م) .

([2]) دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١١٣ .

وفى هذين البيتين يظهر بجلاء تأثر حسان – رضى الله عنه – بلغـــة القـرآن الكريم فى ثلاثة مواضع :

الأول : قوله : " فإما تعرضوا عنا " ، تأثر فيه بقول الحق – جل جلالـــه – : (وَإمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَولاً مَيْسُوراً) [١] .

والثانى : قوله " وانكشف الغطاء " ، تأثر فيه بقول الله – عز وجـــل –(لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هَذا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اليَومَ حَدِيدٌ) [٢] .

والثالث : قوله " يعز الله فيه من يشاء " تأثر فيه بقول الله تعـالى : (تعزُّ مَـنْ نَشَاءُ وتُذِلُّ مَنْ نَشَاءُ) [٣] .

وهذا التأثر يدل على امتلاء نفس الشاعر بمعانى القرآن الكـــريم وأســاليه ، (وكان حسان – بلا شك – أكثر أولئك الشعراء تأثرا بالإســـلام ، وأشـدهم فيـــه اندماجا ، فتأثر بذلك منهجه وأسلوبه) [٤] .

ومن النماذج الصادحة بتأثره بلغة القرآن الكريم فى شـــعره [٥] قولـــه يبكـــى رسول الله صلى عليه وسلم :

عَزِيزٌ عليه أن يَجُوروا عن الهُدَى ،	حَرِيصٌ على أن يَستَقِيموا ويَهْتَدُوا
عَطُوفٌ عَلَيهِم ، لا يُثنَى جَناحَـه	إلى كَنَــفٍ يَحْنُــو عَلَيهِمْ ويَمْهَدُ [٦]

أخذه من قوله تعالى فى وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم : (عزيـزٌ عَلَيـهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيكُمْ بِالمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ) [٧] .

---

(١) سورة الإسراء : ٢٨ .

(٢) سورة ق : ٢٢ .

(٣) سورة آل عمران : ٢٦ .

(٤) حسان بن ثابت د / محمد طاهر درويش * ٤٣٧.

(٥) يراجع فى ذلك المصدر السابق : ص ٤٢٩ ، ٤٤٣ .

(٦) ديوان حسان : ص ٣٧٩ .

(٧) سورة التوبة : ١٢٨ .

ومنها قوله :

نَبِيٌّ أتانا بعدَ يأسٍ وفَتْرةٍ مِن الرُّسْل والأَوثانُ فى الأرضِ تُعْبَدُ [1]

أخذ " فترة من الرسل " من قوله تعالى : (يا أهْلَ الكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ) [2] .

وقوله :

فَأمْسَى سِراجاً مستَنِيراً وهادِياً ، يَلُوحُ كما لاحَ الصَّقِيلُ المُهَنَّدُ [3]

أخذ (سراجا مستنيرا) من قوله تعالى : (وَدَاعِياً إلى اللهِ بإذْنِهِ وسِرَاجاً مُنِيراً) [4] .

و(إما) فى قوله : (فإما تعرضوا عنا اعتمرنا) دالة على التخيير كالتى فى قوله تعالى : (إمَّا أنْ تُعَذِّبَ وَإمَّا أنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً) [5] ، واستغنى عن تكرارها فى البيت الثانى بـ " إن " الشرطية مع " لا " النافية فى قوله : " وإلا فاصبروا لجلاد يوم " ، ونظيره قول المُثَقِّب العَبْدِى :

فإمَّا أن تَكُونَ أخِى بصِدْقٍ فأعْرِفَ مِنكَ غَثِّى مِنْ سَمِينِى
وإلا فَاطَّرِحْنِى ، واتَّخِذْنِى عَدُوّاً ، أتقِيكَ وتَتَّقِينِى [6]

ورتب حسان على إعراضهم عن المسلمين وتخليتهم الطريق لهم ثلاثة أمور :

أولها : أداء العمرة . وثانيها : حصول الفتح . وثالثها : كشف الغطاء وزوال الغمة التى نزلت بالمسلمين حين منعوا من البيت ، أو كشف الغطاء عما وعد الله نبيه فى الرؤيا بدخول المسجد الحرام .

---

(1) ديوان حسان : ٣٣٨ .

(2) سورة المائدة : ١٩ .

(3) ديوان حسان : ٣٣٩ .

(4) سورة الأحزاب : ٤٦ .

(5) سورة الكهف : ٨٦ .

(6) ينظر الجنى الدانى : ٥٣٠ – ٥٣٢ .

والترتيب بين هذه الأمور الثلاثة – فيما أرى – ترتيب عكسى ؛ لأنـــه إذا تم دخول المسلمين مكة ينكشف الغطاء عن وعد الله المحقق بالفتح ، ثم يـــؤدى الرســول صلى الله عليه وسلم والمسلمون شعيرة العمرة ، ولعل حسان آثر تقـــديم " اعتمرنـــا " ليكشف عن عظيم الشوق إلى المسجد الحرام ، فتكون العمرة هى أول ما يبدءون بـــه فى مكة لأنهم ما قصدوا مكة إلا لأجلها . وفيه أيضا دلالة على أنه ينبغى على المسلم حـال النصر ألا يأخذه الزهو به فيشغله عن عبادة الله وذكره والتقرب إليه .

وقوله : (وكان الفتح) يعنى : وجد وتحقق ، فـــ " كان " تامة كالتى فى قوله تعـــالى : (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ) [1] . وإختيار " كان " التامة فى البيت يومـئ إلى أن الفتح وجد وتحقق بقوة القادر الذى قال له " كن " فـــ " كان " ، فمع افتخـــار حسان بقوة المسلمين فى الأبيات السابقة وما أعدوا للعدو من العدة إلا أن الفتح لم يكـن بها وإنما كان من الله ... وفى " كان " هذه أيضا دلالة على طول التشوق إلى هذا الفتـــح الذى كان أملا يراود المسلمين منذ أخرجوا من مكة وهم قليل مستضعفون فى الأرض .

وفى " كان الفتح " إيماء إلى استتباب هذا الفتح وتمكنه حتى أخبر عنه بـــالفعل " كان " الذى هو رأس ما يدل على الماضى من الأفعال .

وليس المراد بالفتح هنا " فتح مكة " ؛ لأنه كان فى شهر رمضان مـــن الســـنة الثامنة للهجرة ، وأنشد حسان قصيدته بعد " بيعة الرضوان " وقبيل " صلح الحديبيـــة " اللذين كانا فى شهر ذى القعدة من السنة السادسة للهجرة .

والمراد بالفتح فى القصيدة دخول مكة لأداء العمرة ، " دخولا سلميا يتحقق به وعد الله نبيه فى الرؤيا أن يدخلوا المسجد الحرام آمنين محلقين رؤوســـهم ومقصريـــن ، وليس المقصود منه الفتح المعهود الذى تحقق فيما بعد بالغزو ، وهذا واضح من المقابلـــة بينه وبين الجلاد فى البيت التالى) [2] .

---

(1) سورة البقرة : ٢٨٠ .

(2) دراسات أدبية د . عبد المنعم يوسف : ص ١١٣ .

وجعل حسان الاعتمار فتحا تعظيما لهذا الحدث وإشادة بـه ؛ علـى طريـق التشبيه ، أى كان كالفتح فى أننا سندخل مكة ونطوف بالبيت الحرام ونسـوق الهـدى بعدما حرمنا من ذلك طوال ست سنوات ، كما أن هذا الاعتمار سيكون مقدمة للفتـح الأعظم ، ومقدمة الشئ تأخذ اسمه ، على نحو ما سمى الله – عز وجل – صلح الحديبيـة فتحا فى قوله تعالى (لقدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤيَا بِالْحقِّ لَتَدْخُلُنَّ المَسْجِدَ الحَرامَ إنْ شَاءَ اللهُ آمِنِين مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُم وَمُقَصِرِينَ لاَ تَخافُون فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحاً قَرِيباً) [1] .

قال ابن القيم : (كان صلح الحديبية مقدمة وتوطئه بين يـدى هـذا الفتـح العظيم ، أمن الناس به ، وكلم بعضهم بعضا ، ودخل بسببه بشر كثـير فى الإسـلام ؛ ولهذا سماه الله فتحا فى قوله : " إنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً " [2] ، نزلت فى شأن الحديبية ، فقال عمر : يا رسول الله ، أو فتح هو ؟ قال : نعم . وأعاد الله سبحانه ذكر كونه فتحا فقال : " فعلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحاً قَرِيباً " [3] ؛ وهـذا شـأنه سبحانه يقدم بين يدى الأمور العظيمة مقدمات تكون كالمداخل إليها المنبئة عليها ، كمـا قدم بين يدى قصة المسيح وخلقه من غير أب ، وقصة سيدنا زكريا وخلق الولد له مـع كونه كبيرا لا يولد لمثله ، وكما قدم بين يدى نسخ القبلة قصة البيت وبنائه وتعظيمـه والتنويه به ، وذكر بانيه وتعظيمه ومدحه ، ووطأ قبل ذلك كله بذكر النسخ وحكمتـه المقتضية له ... وكذلك الهجرة كانت مقدمة بين يدى الأمر بالجهاد . ومن تأمل أسـرار الشرع والقدر رأى من ذلك ما يُبْهِرُ حِكمتُه الألباب) [4] .

---

(1) سورة الفتح : ٢٧ .

(2) سورة الفتح : ١ .

(3) سورة الفتح : ٢٧ .

(4) زاد المعاد فى هدى خير العباد لابن القيم : ٢ / ١٨٧ ، ١٨٨ بتصرف .

ويجوز أن يراد بالفتح فى بيت حسان : البيان ؛ مشتق من الفَتَاحَةِ وهى أن تحكم بين خصمين [1] ومنه ما جاء فى حديث اللِّعان من قوله صلى الله عليه وسلم : (اللَّهُمَّ افْتَحْ) [2] ، قال النووى : " معناه : بَيِّنْ لنا الحُكْمَ فى هذا " [3] ، فمعنى بيت حسان على هذا : أنكم إن خليتم بيننا وبين المسجد الحرام اعتمرنا ، وكان فى ذلك فصل ما بيننا ، والبيان فى أمرنا وأمركم ، ويزول الغطاء عن هذه الغمة التى حدثت بمنعكم لنا واحتجازكم عثمان بن عفان رضى الله عنه وما نتج عن ذلك من بيعة الرضوان .

وقوله : " وانكشف الغطاء " أى : عن وعد الله بتحقيق رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد الحرام آمنين محلقين رؤوسنا ومقصرين غير خائفين . وكأن هذا الوعد كان تحت غطاء ، فلما تحقق انكشف عنه الغطاء ، فاستعار الغطاء لعدم تحقق الرؤيا استعارة تصريحية أصلية أبرزت هذا المعنى العقلى فى صورة حسية تبرزه وتوضحه ، وتصور الشئ الغيبى الذى لم يتحقق بصورة جرم محسوس مسجى بغطاء ، فإذا آن أوان ظهوره من حجب الغيب انكشف عنه هذا الغطاء ؛ وفيه إشارة إلى أن الرؤيا محققة وثابتة ولم يبق إلا أن يكشف غطاؤها .

ونظير هذه الاستعارة قوله تعالى : (لقدْ كُنْتَ فى غَفْلَةٍ مِنْ هَذا فكَشَفْنا عَنكَ غِطاءَكَ فبَصَرُكَ اليَومَ حَدِيدٌ) [4] قال الزمخشرى : " جعلت الغفلة كأنها غطاء غطى به جسده كله ، أو غشاوة غطى بها عينيه فهو لا يبصر شيئا ، فإذا كان يوم القيامة تيقظ وزالت الغفلة عنه وغطاؤها ، فيبصر ما لم يبصره من الحق ، ورجع بصره الكليل عن الإبصار لغفلته حديدا لتيقظه " [5] .

والخيار الثانى الذى طرحه حسان على كفار قريش يصوره قوله :

---

(1) ينظر لسان العرب : (ف ت ح) .

(2) رواه مسلم فى كتاب اللعان : ١٠ / ١٢٨ بشرح النووى .

(3) شرح النووى على مسلم : ١٠ / ١٢٨ .

(4) سورة ق : ٢٢ .

(5) الكشاف : ٤ / ٧ .

وإلاَّ فاصْبِرُوا لجِلاَدِ يَـوْمٍ يُعِزُّ اللـهُ فيـه مَــنْ يَشـاءُ

" إلا " فى البيت مركبة من " إن " الشرطية ، و " لا " النافية ، واستغنى بـ " إلا " هذه عن " إما " المكررة ؛ لأن السياق هو : " فإما تعرضوا عنا ... وإما فاصبروا " .

وإذا استغنى بـ " إلا " عن " إما " فالغالب أن يأتى بعد " إلا " الخيار السيئ الذى لا يميل إليه المتكلم ؛ ولذا يؤخره ويغير معه أداة التخيير ليظهر فيها حرف النفى " لا " الدال على الرفض ، وهذا ظاهر فى بيتى حسان ، وفى بيتى المُثقِّب العبدى المذكورين آنفا .

وفى الجملة إيجاز بحذف فعل الشرط لدلالة ما قبله عليه ، والتقدير : " وإلا تعرضوا فاصبروا لجلاد يوم ... " ؛ وهذا الحذف كثير مع " إلا " المستغنى بها عن " إما " المكررة حتى كأن العبارة بنيت عليه .

و" اصبروا لجلاد يوم " بمعنى انتظروه ، وعبر " عن الانتظار بالصبر لما كان حق الانتظار ألا ينفك عن الصبر ، بل هو نوع من الصبر ، قال : " فاصبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ " [1] ، أى ، انتظر حكمه لك على الكافرين " [2] .

والجِلاَدُ : مصدر " جَالَدَ " ، يقال : جَالَدْناهم بالسيوف مُجَالَدةً وجِلاداً : ضاربناهم " [3] ؛ وفى تعبير حسان بهذا اللفظ دلالة على اشتداد الحرب وقوتها .

وفى تنكير " يوم " تعظيم له ، لما يكون فيه من أهوال ، فهو يوم عظيم الخطر كبير الشأن .

وقوله : " يعز الله فيه من يشاء " صفة لـ " يوم " تزيد خطورته وأهميته . و " يعز " رواية الإمام مسلم وابن عساكر ، وفى الديوان " يعين " وهى رواية سديدة ؛ لأن عز الله مسبب ومترتب على عونه سبحانه ، فلا يكون عز للعبد إلا بعون من الله جل جلاله .

---

(1) سورة القلم : ٤٨ وسورة الإنسان : ٢٤ .

(2) المفردات فى غريب القرآن : (ص ب ر) .

(3) لسان العرب : (ج ل د) .

وهذا الأسلوب أطلق عليه الإمام الزمخشرى " الكلام المنصف " وله فى قصيدة حسان هذه شاهد آخر أشهر وأظهر ، وهو قوله :

أتهْجُوهُ ولستَ له بِكُفءٍ ؟ فَشَرُّكما لخيرِكُما الفِداءُ !

" وطريقة الكلام المنصف تكون – غالبا – فى مقامات الحوار والجدل ، ولا شك أن فى إنصاف الخصم ما يستدرجه إلى الحق ويقوده إليه ، وقد اعتمد النبيون وأتباعهم فى أداء رسالاتهم على هذا الأسلوب المهذب " [1] .

ومن أشهر شواهده فى كتاب الله قوله تعالى : (وَإِنَّا أَوْإِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَوْ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ) [2] قال الزمخشرى : (وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به : قد أنصفك صاحبك . وفيه دلالة خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو فى الضلال المبين ، ولكن التعريض والتورية أفضى بالمجادل إلى الغرض ، وأهجم به على الغلبة ، مع قلة شَغَب الخَصْم ، وفَلِّ شوكته بالهُوَينا ، ونحوُه قول الرجل لصاحبه : عَلِمَ الله الصادق منى ومنك ، وإن أحدنا لكاذب ، ومنه بيت حسان :

أتهْجُوهُ ولستَ له بِكُفءٍ ؟ فَشَرُّكما لخيرِكُما الفِداءُ) [3] .

فقول حسان " يعز الله فيه من يشاء " من الكلام المنصف ، وفيه تلطف بالمخاطبين وأخذ لهم بالهوينا ، مع أنه يعلم علم اليقين أن الله يعز المسلمين ، ولكنه لو صرح بذلك فقال " يعزنا الله " لهجم على مراده ولقطع طريق الحوار بينه وبين خصمه ، وسد عليه أبواب التفكير فيمن هو أحق من الفريقين بعز الله ، وحكم عليه بالتعصب لدينه وإخوانه .

---

(1) البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى . د / محمد أبو موسى : ص ٣٨٢ نشر مكتبة وهبة ط ثانية ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ .

(2) سورة سبأ : ٢٤ .

(3) الكشاف : ٣ / ٢٨٩ .

فمن براعة حسان أنه (أبهم المفعول – من يشاء – وجعله محتملا أن يفسر بالمسلمين أو بالمشركين ليوهم أن تعيين المقصود من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تنصيص ، وأنه من الأمور المعروفة التى يدركها معارضوه قبل غيرهم ، وهذا شأن كل واثق بنفسه عندما يتحدى خصمه : فإنه يستغنى عن التصريح بما يثق به من النصر مثلا ، ويؤثر الإبهام فيقول له : ستعرف أينا المنتصر ، أو ما أشبه ذلك من العبارات ، وسلوك مثل هذه الطريقة يكون بلا شك أوقع فى النفس ، وأقوى فى إثبات المراد من التصريح)[1] .

* * *

وبعدما كنى حسان عن أن النصر والعز سيكونان للمؤمنين وعرض بهزيمة المشركين سلك سبيل التفصيل لما أجمله فى قوله : يعز الله فيه من يشاء " ليبين أن بواعث النصر وأسبابه متحققه للمؤمنين ، سواء أكانت هذه البواعث والأسباب قوى روحية أم قوى مادية . فجمع القوى الروحية فى ثلاثة أبيات ، فقال :

١ - وجِبْرِيلٌ رسولُ الله فينا ، وروحُ القُدْسِ ، ليس له كِفاءُ

٢ - وقال الله ، قد أرسلتُ عبداً يقول الحقَّ إن نَفَعَ البَلاءُ

٣ - شَهِدتُ به ، وقومِ صدِّقُوه ، فقُلتم ، لا نُجِيبُ ، ولا نَشاءُ

وجمع القوى المادية فى ثلاثة أخرى ، فقال :

٤ - وقال الله ، قد يسرتُ جنداً ، هُمُ الأنصارُ ، عُرْضَتُها اللِّقاءُ

٥ - لنا فى كل يومٍ من مَعَدٍّ قِتالٌ ، أو سِبَابٌ ، أو هِجَاءُ

٦ - فنُحْكِمُ بالقَوافى مَنْ هجانا ، ونضرِبُ حين تختلِطُ الدِّماءُ

وترتيب هذه الأبيات الستة من أصعب شئ وأشقه على الباحث ؛ وقد وقفت فى ترتيبها على ثلاث روايات أصول :

الرواية الأولى : تقوم على الترتيب السابق ، وهى رواية ابن هشام ، وتبعه فيها ابن القيم ، وإن أسقط منها البيت الثالث ، كما تبعه فيها بعض ناشرى الديوان كالأستاذ " عبد أ . مهنا " ، ونشرة دار ابن خلدون . كما تبعه فيها بعض من تناول هذه القصيدة من المعاصرين كشيخنا الجليل الدكتور عبد المنعم يوسف ، رحمه الله .

---

[1] دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١١٤ .

والرواية الثانية : رواية الديوان بتحقيق الدكتور / سيد حنفى حسنين ، وقد انفرد بها ، وتبعه فيها بعض المعاصرين ممن درسوا القصيدة كالدكتور / عبد الحليم حفنى ، وترتيب الأبيات فى هذه الرواية على النحو التالى : (٤ ، ٥ ، ٦ ، ٢ ، ٣ ، ١) ونصها :

٤ - وقال الله ، قد يسرتُ جندا ، هُمُ الأنصارُ ، عُرْضَتُها اللّقاءُ

٥ - لنا فى كل يومٍ من مَعَدٍّ قِتالٌ ، أو سِبَابٌ ، أو هِجَاءُ

٦ - فنُحْكِمُ بالقَوافى مَنْ هجانا ، ونَضرِبُ حين تَختلِطُ الدِّماءُ

٢ - وقال الله ، قد أرسلتُ عَبداً يقولُ الحقَّ إن نَفَعَ البَلاءُ

٣ - شَهِدتُ به ، وقومى صدَّقُوه ، فقُلْتم ، لا نُجِيبُ ، ولا نَشاءُ

١ - وجبريلٌ رسولُ الله فينا ، ورُوحُ القُدْسِ ، ليس له كِفَاءُ

والرواية الثالثة : رواية الإمام مسلم ، وتبعه فيها ابن عساكر ، وهى على الترتيب التالى (٢ ، ٤ ، ٥ ، ١) وأضاف قبل البيت رقم (١) بيتا آخر ليس فى الروايتين السابقتين ، ونص الرواية :

١ - وقال الله ، قد أرسلتُ عَبداً يقولُ الحقَّ إن نَفَعَ البَلاءُ

٤ - وقال الله ، قد يسرتُ جندا ، هُمُ الأنصارُ ، عُرْضَتُها اللّقاءُ

٥ - لنا فى كل يومٍ من مَعَدٍّ قِتالٌ ، أو سِبَابٌ ، أو هِجَاءُ

فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء ؟

١ - وجبريلٌ رسولُ الله فينا ، ورُوحُ القُدْسِ ، ليس له كِفَاءُ

ونقصت هذه الرواية عن الروايتين السابقتين البيتين الثالث والسادس .

فأما الرواية الأولى فهى – فيما أرى – الجديرة بالقبول من حيث المعنى وكثرة الرواية ، فمن حيث المعنى = لأنها قدمت فى عد أسباب تفوق المؤمنين ذكر القوى الروحية على القوى المادية ، دلالة على أن المؤمنين إنما ينصرون أولا بقوة عقيدتهم وصدق إيمانهم بالله تعالى وملائكته ورسله ، ثم يأتى بعد ذلك كثرة عددهم وعتادهم . كما أنها قدمت فى ذكر القوى الروحية سيدنا جبريل – عليه السلام – وهذا أنسب وأجود ، لأنه لا كفاء له . = ومن حيث كثرةُ الرواية ؛ لأنها رواية ابن هشام وابن القيم

وبعض نشرات الديوان ودراسات المتذوقين من المعاصرين . ومن أجل هـذا خـالفتُ روايـة الديوان المحقق واخترت عليها هذه الرواية

وأما الرواية الثانية فهى عكس الرواية الأولى من حيث المعنى ومن حيث الرواية ، ولذا فهى – فيما أرى – مرجوحة لا راجحة .

وأما الرواية الثالثة فبادٍ عليها النقص والاضطراب .

* * *

وافتتح حسان أسباب النصر ووسائله الروحية بأن سيدنا جبريل ــ عليه السلام ــ سيكون مع المؤمنين فى هذه المعركة ، وجبريل ليس له مماثل ولا مقاوم ، قال حسان :

وجِبْرِيلٌ رسولُ اللهِ [1] فينا ورُوحُ القُدُسِ ، ليس له كِفَاءُ

فأول مدد الله وعونه للمؤمنين فى المعركة هم الملائكة الكرام ، يقدمهم سيدنا جبريل ــ عليه السلام ــ وهذا مستنبط من قول الله ــ جل جلاله ــ (إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلى المَلَائِكَةِ أنّى مَعَكُمْ فثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا) [2] .

وتقديم جبريل ــ عليه السلام ــ فى ذكر وسائل النصر لأنه مدد من عند الله ، يفوق كل مدد ، وبشرى من الله تفوق كل بشرى ، وطمأنة للنفوس وتثبيت لا مثيل له .

وصياغة هذا البيت من بديع الصياغة وروائعها ، إذ يصلح فى فهم معناه أن تعتبر كل واحد من الشطرين جملة مستقلة ، فيكون " وجبريل رسول الله فينا " جملة ، و "روح القدس ليس كفاء " جملة أخرى ، كما يصلح فى البيت أن يقوم على جملتين أخريين ، فيكون قوله " وجبريل رسول الله فينا وروح القدس " جملة ، وقوله " ليس له كفاء " جملة أخرى مستأنفة ، كما يصلح أن يكون البيت كله جملة واحدة ركناها المبتدأ " جبريل " والخبر " ليس له كفاء " وما بينهما صفتان لجبريل ــ عليه السلام ــ . وحَمْلُ البيت على أكثر من وجه وقراءته على أكثر من صورة من أمارات ثرائه وخصوبته وكثرة مائه .

---

(1) فى رواية الديوان : " أمين الله " .

(2) سورة الأنفال : ١٢ .

وحرف الجر (فى) فى قوله : (وجبريل رسول الله فينا) دال على المصاحبة ، بمعنى "معنا " ، كما فى قوله تعالى : (ادْخُلُوا فى أُمَمٍ)[1]، (أى : مع أمم) [2] ، وآثر حسان التعبير بـ " فى " الدالة على الظرفية والوعاء تكريما لسيدنا جبريل ـ عليه السلام ـ بأنه يكون فى الصدر من جيش المؤمنين وهم وراءه ، فإذا جاء العدو كان جبريل ـ عليه السلام – أول من يلقاهم ، ولذا قال تعالى (إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذين آمَنُوا) [3] ، فالتعبير بهذا الحرف دل على أن جبريل ـ عليه السلام ـ سيكون فى صدر الجيش ، وأن المشركين سيقابَلُون من أول وهلة بما لا طاقة لهم به .. ولهذا لم يعبر بحرف المصاحبة " مع " لما يقتضيه من أن جبريل سيكون فى الحاشية من الجيش لا فى الصدر [4] .

وآثر حسان ـ رضى الله عنه ـ وصف جبريل عليه السلام بروح القدس لما فى هذا الوصف من معان حسنة تلائم المقام ، ومنها : بيان علو مرتبته عند الله . ومنها : أنه ـ عليه السلام ـ هو المتولى إنزال الوحى على الأنبياء ، فبه يحيا الدين كما يحيا البدن بالروح [5] . وتسميته روح القدس جرت على سبيل التشبية من حيث إن الروح كما أنه سبب لحياة الرجل فكذلك جبريل ـ عليه السلام ـ سبب لحياة القلوب بالعلوم) [6] .

وتنكير " كفاء " فى قوله :"ليس له كفاء " يفيد العموم والشمول ، أى : ليس له أى مماثل ولا مقابل ، ولذا قدمه حسان .

* * *

ثم ذكر حسان العُدَّة الثانية وهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أشجع العرب وأقواهم ، الصادق القول الأمين ، فقال :

وقال الله ، قد أرسلتُ عَبداً ، يقول الحقَّ إن نَفَعَ البَلاءُ

---

(1) سورة الأعراف : ٣٨ .

(2) الجنى الدانى : ص ٢٥٠ .

(3) سورة الحج : ٣٨ .

(4) ينظر من أسرار حروف الجر فى الذكر الحكيم د/ محمد الأمين الخضرى : ص ١٥٥ نشر مكتبة وهبة ط أولى : ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م .

(5) مفاتيح الغيب للرازى : ٢٤٣/٢ ط دار الغد العربى .

(6) المصدر السابق : ٢٤٤/٢ .

ويلاحظ أن حسان غير طريقة نظم الكلام فى هذا البيت عنه فى البيت السابق ، فلم يقل هنا " وأحمد ذا نبى الله فينا " كما قال آنفاً : " وجبريل رسول الله فينا " ، وفى هذا تلوين للأداء وتفنن فيه ، وسلوك بالعبارة مسلك الحكاية من أولها من يوم قال الله قد أرسلت عبدا فآمنا به وكفرتم ، وصدقناه وكذبتم ، ودافعنا عنه وآذيتموه . وهذا المسلك أحرى بتنشيط السامع وإثارة انتباهه ليتابع القصة من بدايتها ويعرف الحكاية من أولها .

وعناصر التوكيد فى هذا البيت بارزة جداً ، منها إسناد الفعل " قال " إلى لفظ الجلالة ، تأكيداً لرسالته صلى الله عليه وسلم وتشريفا له بأن رسالته كانت بقول الله وكلمته . ومنها حرف التحقيق " قد " .

وبناء هذا البيت من النمط العالى الذى يأخذ بمجامع الألباب لما فيه من بلوغ غاية التشريف والتكريم فى التعبير بـ " أرسلت " ، لأن الرسالة شرف ما فوقه شرف ، ثم بلوغ غاية التذلل والخضوع فى التعبير بـ " عبداً " إشارة إلى أن العبودية الكاملة لله المفادة من تنكير (عبداً) هى مناط التشريف والتكريم ، وهى طريق الرسالة ، ولما أراد المولى – عز وجل – تكريم رسوله صلى الله عليه وسلم وصفه بالعبودية فقال : (سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ) [1] ثم رجع الأسلوب إلى نمطه الأول فاشتد ، واحترس عما قد يفهم من العبودية من اللين والضعف فقال " يقول الحق " ، فهو عبد لله قوى فى الحق لا يهاب أحداً إلا الله ، والجملة الفعلية تدل على التجدد والاستمرار ، أى أنه يصدع بالحق فى كل مقام ، فهذا القول يتجدد منه كلما تجددت دواعيه ومقاماته ، وفى تعريف " الحق " دلالة على الكمال ، أى أنه يقول الحق الكامل التام الذى لا يلتبس بشوب من النقصان ولا يقترب منه الباطل أبداً ، (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ، إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَى) [2] .

وقيد الفعل " يقول " بالجملة الشرطية " إن نفع البلاء " مع أنه صلى الله عليه وسلم يقول الحق فى كل حال سواء فى الشدة أو الرخاء من باب التعبير بالصورة العليا ليندرج تحتها ما هو أقل منها ، فقيد هنا قول الحق بحال شدة البلاء واستحكامه ليندرج تحتها ما هو أقل منها ،

---

(1) سورة الإسراء : ١ .

(2) سورة النجم : ٣ ، ٤

ونظيره قوله تعالى : (وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً) [١] فإنه سبحانه " خص صورة حضورهم وإن كانت العليا بالنسبة إلى غيبتهم ليبعثهم بذلك على إعطاء ذى الرحم حضر أو غاب " [٢] .

وبقوله " إن نقع البلاء " [٣] يصل البيت إلى غاية الشدة والارتقاء الصاعد بعد قوله " يقول الحق " ، لأن قول الحق وإن كان شديداً إلا أنه عند استحكام البلاء وإحاطة المصاعب أشد .

والنقع فى الأصل يستعمل لاجتماع الماء فى المَسِيل وثباته فيه ، ويستعار لاستحكام الشر ودوامه فيقال : نَقَعَ له الشرَّ ، إذا أثبته وأدامه " [٤] ، وعلى هذا فالنقع فى بيت حسان مستعار لثبات البلاء ودوامه . وفيه أن ثبات الماء ودوامه فى المستنقع كفيلان بتغيره وإفساده وإحالته بطول المكث إلى ماء آسن عفن .. وكذلك ثبات البلايا ودوامها كفيلان بتغير النفوس وزحزحتها عن الثبات على الحق إلى تزيين الباطل والقول به والانحراف إلى التيارات الفاسدة بعد فساد الضمير وتشويش الفكر .. لكن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الثابت على الحق ، الصادع به مهما نقع البلاء ، واشتد ، واستحكم .

******

ثم ذكر حسان العُدَّة الثالثة للنصر ، وهى إيمان المسلمين بالرسول صلى الله عليه وسلم وبرسالته ، ودفاعهم عنه بأموالهم وأنفسهم ، وتلك دعامة مهمة من دعائم النصر ، لأنها تصور فى جوهرها قناعة المقاتل فى الميدان بالقضية التى يحارب من أجلها ويَفْدِيها بحياته ، وهذه القناعة متحققة على أكمل وجه فى أنصاره صلى الله عليه وسلم ، وغير متحققة فى المشركين ؛ لأن عدم إيمانهم بالرسول صلى الله عليه وسلم تركهم خَوَاءً بدون قضية يدافعون عنها ولا مبدأ يعيشون له ، قال حسان :

شَهِدتُ به ، وقَومى صدَّقُوه ،   فقُلْتم ، لا نُجِيبُ ، ولا نَشاءُ

---

[١] سورة النساء : ٨ .

[٢] الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير : ٤٩٥/١ ، ٤٩٦ بتصرف .

[٣] وفى نسخة شيخنا الدكتور عبد المنعم يوسف -رحمه الله- إن نفع البلاء " بالفاء، ووجهه على معنى " إن نفعكم الاختبار عرفتم أنه يقول الحق ، أو اهتديتم إلى ما يقول من حق ، أو ما أشبه ذلك " (دراسات أدبية : ص ١١٥).

[٤] ينظر أساس البلاغة ولسان العرب : (ن ق ع) .

ولايزال الأسلوب يمضى على طريق الحكاية التى ابتدأها حسان فى البيت الماضى ، ويصور البيت بشطريه موقفين متقابلين أتم التقابل ؛ موقف المسلمين من الرسول صلى الله عليه وسلم وموقف المشركين منه ، ولذا قام على أسلوب المقابلة ، فقابل معنيين فى الشطر الأول بضديهما فى الشطر الثانى ، وإن تكن الضدية هنا فيها شئ من المسامحة ، فقابل " شهدت به " بـ " لا نجيب " ، وقابل " قومى صدقوه " بـ " لانشاء " ، وصورت هذه المقابلة بُعْدَ ما بين الفريقين .

وفى تقديم شهادة حسان بالنبى صلى الله عليه وسلم على تصديق قومه به فى قوله : " شهدت به وقومى صدقوه " دلالة على أن إيمانه ناشئ عن يقين واقتناع لا عن تقليد واتباع ؛ وكذا كل من آمن بالرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه من قوم حسان ... وفى التعبير بـ " شهدت " دلالة على أن الإيمان به نابع عن مشاهدة ورؤية تكشف للرائى جوانب العظمة والإعجاز التى منحها الله لأحب خلقه إليه وأكرمهم عليه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك أن الشهادة مشتقة من الشهود .

وحُذِف مفعولاً " نُجيب – ونشاء " والتقدير : لا نجيبه أو لا نجيب دعوته ، ولانشاء تصديقه ، قصداً من الشاعر إلى إثبات أن هؤلاء المشركين لم تكن منهم إجابة ولا مشيئة بغض النظر عمن تقع عليه هذه الأفعال ، وكأنهم بادروا بالرفض دون أن يفكروا فى جوهر ما رفضوه وصموا آذانهم عن سماعه ، وأغلقوا قلوبهم بأقفالها ، مع أنه هو الهدى كله ، والخير كله ، والنور كله ... وهكذا عقول أهل الشرك والغفلة تبادر إلى الهروب من كل خير قبل أن تبصره وتتفكر فيه ، وكأن الهروب والإعراض ديدنها ، ولذا كان حذف المفعولين هنا كاشفا عن تلك الصفات الرديئة والطبائع السقيمة .

البيت فى جوهره مقابلة بين أولئك الذين يفتحون عقولهم وقلوبهم وآذانهم لنور الله ويتفكرون فيه ، ويهتدون بهديه المستقيم ، وبين هؤلاء الشاذين عن منطق الفطرة ، الذين يقابلون كل خير بالإعراض دون أن ينظروا فيه ، ويواجهون كل نور بالعمى دون أن يفتحوا عيونهم على إشراقه وبهائه .

ويروى الشطر الأول فى الديوان " شهدت به ، فقُومُوا صدقوه " ، ولا أميل إلى هذه الرواية لأن المقام للمقابلة بين الفريقين فناسبه الكشف عن أن قوم الشاعر صدقوا الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا ما أبانته رواية " وقومى صدقوه " ، ولذا اخترتها وإن لم ترد إلا فى

نسخة من مخطوطات الديوان ذكرها المحقق فى الهامش ولم يعتمدها فى المتن ، ولم تذكرها أيضاً رواية ابن هشام .

ويروى الشطر الثانى " فقلتم : ما نحب وما نشاء " [1] ولا أميل إليها ، لأنهم كافرون به معرضون عنه فكيف يحبونه ؟ إنما يأتى الحب مع القبول والطاعة .!

******

بهذه الأبيات الثلاثة السابقة حدد حسان القوى الروحية للنصر ، ثم بدأ فى الحديث عن القوى المادية له ، فقال :

وقال الله ، قد يسرتُ جندا ، هُمُ الأنصارُ ، عُرْضَتُها اللّقاءُ

ووصل حسان هذا البيت بما قبله فى سوقه له على سبيل الحكاية ، واتفاقه معه فى طريقة التركيب اللغوى من حيث تصدير البيت بـ " قال الله " كما فعل فيما سبق ، واستخدام " قد " التحقيقية أيضاً يتبعها الفعل المضارع ثم المفعول مُنكّرا ، فالتشابة ظاهر جدا بين قوله : (وقال الله : قد أرسلت عبدا) ، وقوله (وقال الله : قد يسرت جندا) ، ولكنه غير هنا تركيب الشطر الثانى عن نظيره السابق فى قوله (يقول الحق إن نفع البلاء) فأتى هنا بجملتين اسميتين (هم الأنصار ، عرضتها اللقاء) .

وإذا كان لفظ " عبد " فى قوله : " وقال الله قد أرسلت عبدا " يصور غاية الخضوع لله ، فإن لفظ " جند " هنا فيه معنى القوة والغلظة والتجمع ، فإنه يقال : (للعسكر الجُنْدَ اعتباراً بالغلظة ، من الجُنْدِ : أى الأرض الغليظة التى فيها حجارة ، ثم يقال لكل مجتمع " جند " نحو : الأرواح جنود مجندة ") [2] .

وعند ابن هشام : " أرسلت جندا " ويروى " سَيَّرتُ جُنداً " وفى الديوان وعند الإمام مسلم وابن عساكر " يَسَّرتُ جُنداً " وهو ما أميل إليه لما فيه من الدلالة على أن هؤلاء الأنصار ميسرون ليكونوا جندا لله ومهيؤون منذ نشأتهم لتلك الرسالة ، وكأن الله خلقهم لها وجندهم فى سبيلها ، و " كلٌ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له " [3] أى مهيأ له ومعد غاية الإعداد ، ويؤيد هذه المعنى

---

(1) هذه الرواية اعتمد عليها الدكتور / عبد المنعم يوسف ، ولم أقف لها على أصل .

(2) المفردات فى غريب القرآن : (ج ن د) .

(3) رواه الإمام أحمد فى المسند : ٤ / ٦٧ حديث ذى اللحية الكلابى رضى الله عنه .

رواية اللسان " وقال الله : قد أعددتُ جندا " [1] أى : صنعتهم على عينى ورعايتى ، قال النووى : " يسرت جندا : أى هيأتهم وأرصدتهم " [2] ... ولذا كان " رجال الأنصار أشجع الناس ، قال عبد الله بن عباس : ما استُلّت السيوف ، ولازَحَفت الزُّحوف ، ولا أُقيمت الصفوف ، حتى أسلم ابنا قَيْلَةَ : يعنى الأوس والخزرج ، وهما الأنصار " [3] .

وتنكير " جندا " يدل على تعظيم شأن هؤلاء الجند الذين هُيّئوا لهذه الرسالة السامية وصنعوا على عين الله ورعايته .

ولما بلغ حسان فى وصف الجند إلى هذا الحد أحس أن السامع يتشوق إلى معرفتهم : من هم ؟ فقال : " هم الأنصار " ، وفصل الجملة عن التى قبلها كما يفصل الجواب عن السؤال مراعاة لهذا المعنى الذى أثاره الوصف السابق وأغرى به .

والأنصار : مشتق من النُّصْرَة وهى العون والمساعدة ، يطلق على كل من نصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، سواء كانوا من أهل المدينة أم غيرهم ، ثم صار هذا الوصف اسما لأهل المدينة المنورة الذين نصروا الرسول صلى الله عليه وسلم : حَدَّث (غَيلاَنُ بنُ جَرِيرٍ قال : قلتُ لأنسٍ : أرأيتَ اسمَ الأنصارِ : كنتم تُسَمَّون به أم سماكم الله ؟ قال : بل سمانا الله) [4] ، قال ابن حجر : " هو اسم اسلامى سمى به النبى صلى الله عليه وسلم الأوس والخزرج وحلفاءهم " [5] .

وقوله " عُرْضَتُها اللقاء " أى : أقوياء عليه ، " يقال : بعير عُرْضَةٌ للسفر ، إذا كان قويا عليه ، وفلان عُرْضَةٌ للخصومة إذا كان مطيقا لها ، وفلانة عُرْضَةٌ للزواج : إذا أدركت له " [6] ، وهذه الكلمة تدل على كثرة تعرضهم للقتال وتمرسهم على فنونه وخوضهم غمراته وشدائده ، ولذا " قيل : الأصل فى العُرْضَةِ أنه اسم للمفعول المعترض مثلُ الضُّحْكَةِ والهُزْأَةِ :

---

(1) اللسان : (ع ر ض) .

(2) النووى على مسلم : ١٦ / ٥١ .

(3) العقد الفريد : ١ / ١١٠ .

(4) رواه البخارى فى كتاب المناقب باب مناقب الأنصار : ١١ / ٨٧ ، ٨٨ برقم : ٣٧٧٦ ط دار الغد العربى .

(5) فتح البارى : ١١ / ٨٧ .

(6) ديوان حسان : ص ٧٤ .

الذى يُضْحَكُ منه كثيرا ويُهْزَأُ به ، فتقول : هذا الغرض عُرْضَةٌ للسهام : أى كثيرا ما تعترضه ... فتصير العرضة بمعنى النَّصْبِ ... كقولك : هذا الغرضُ نَصْبٌ للرُّمَاةِ كثيرا ما تعترضه " [١] .

وبعدما ذكر حسان قوة المسلمين على سبيل الإجمال بينها بقوله :

لنا فى كل يـــومٍ مـــن مَعَدٍّ ... قِتالٌ ، أو سِبَابٌ ، أو هِجَـــاءُ

فنُحْكِمُ بالقَوافى مَنْ هجانـــا ، ... ونضرِبُ حين تختلِطُ الدِّمـــاءُ

لما أجمل وصفهم بالقوة فى قوله " عرضتها اللقاء " أخذ فى تفصيل هذه الصفة فذكر أن لهم فى كل يوم قتالا مع " معد " أو سبابا أو هجاء . والكلية التى عبر عنها بلفظ " كل يـــوم " تفصيل لكونهم عرضة للقاء أى غرضا منصوبا له ، فهم فى قتـــال كـــل يـــوم ، وهـــذا أبـــين لشجاعتهم وفَرْطِ قوتهم .

ولما قصد حسان تفصيل هذه القوة ساق كلامه فى أسلوب الالتفات من الغيبة فى قوله " هم الأنصار عرضتها اللقاء " إلى التكلم فقال : لنا فى كل يوم ... " إدلالا بالقوة وافتخـــارا بالشجاعة التى إذا فصلها المتكلم أضافها إلى نفسه بصيغة التكلم اعتزازا ومباهاة ؛ ولو جـــرى على طريق الغيبة لقال : " لهم فى كل يوم ... " وما كسر له وزن ، هذا فضلا عما فى الالتفات من إثارة وتنشيط للسامع ودلالة على أهمية ما يلقى عليه .

وعند ابن عساكر [٢] :

يُلَاقُوا كلَّ يومٍ من مَعَدٍّ ... سباب ، أو قتال ، أو هجاء

وليس فيه جمال الالتفات الذى فى روايتى ابن هشام والديوان ، فضلا عما كان يجـــب فيه من نصب " سباب – وقتال – وهجاء " وما يترتب عليه من الإقواء .

و (مَعَدٌّ) هو ابنُ عَدْنَانَ ، وعَدْنانُ جَدُّ عرب الحجاز ، الذى ينتهى إليه نسب النـــبى صلى الله عليه وسلم ، وإلى ولده " معد " ينسب كثير من العرب ، ومنهم قريش [٣] .

ولو قال حسان " لنا فى كل يوم من قريش " لكان صحيحا ولم يكسر له وزن ، ولكنـــه أراد بذكر " معد " الدلالة على عموم تمرسهم بالحرب وكثرة تجاربهم وشدة بلائهم ، فلـــم تقتصـــر حروبهم على قريش وحدها ، بل ما من قبيلة من العرب أو بطن من بطونها ينتهى نسبها إلى معد

---

(١) لسان العرب : (ع ر ض) بتصرف .

(٢) تهذيب تاريخ دمشق : ٤ / ١٣١ .

(٣) ينظر البداية والنهاية لابن كثير : ١ / ٦١٤ نشر الغد العربى ط أولى ١٤١١ هـ – ١٩٩٠ م .

بن عدنان إلا ولهم معها لقاءات ومواقع ؛ وهذا تفسير ظاهر لقوله قبل ذلك " عرضتها اللقاء " ؛ ولذا أرى أن الشيخ البَرْقُوقي – رحمه الله – ضيق هذا المعنى الواسع حين فسر " معد " بـ " قريش " فقط . فقال " قوله : من معد : يريد قريشا ؛ لأنهم عدنانيون " [1] .

وقدم حسان القتال على السباب والهجاء ؛ لأن القتال أقواها وأشدها وأدلها على الشجاعة والبطولة .

وعند ابن هشام " سباب أو قتال أو هجاء " بتوسط القتال بين السباب والهجاء ، ورواية الديوان بتقديم القتال وهي أقوى وأولى لما سبق .

وفي ذكر السباب والهجاء دلالة على أنهم لم يتمرسوا على الحرب بالسلاح فقط ، بل تمرسوا أيضا على الحرب باللسان لبلاغتهم وقوة عارضتهم عند الخصومة واللدد وطلاقة ألسنتهم في باب الهجاء والحرب الكلامية ... وبهذا جمع حسان للمسلمين الشجاعة من بابيها : شجاعة السيف ، وشجاعة اللسان ، وجعل شجاعة اللسان وقوة منطقه قوة مادية أخرى تضاف إلى قوة السلاح والسنان .

والسباب والهجاء : الشتائم وعد المعايب ، ولكن الهجاء غَلَب على ما يكون شعرا [2] .

واستدل الدكتور عبد الحليم حفني بهذا البيت وبالذي قبله على (عنصرية حسان وعصبيته القبلية ضد قريش ... ففي البيت السابق تحدث عن أن الذين يتوعدون قريشا هم الأنصار ، وليس هذا بحق ، فالمتوعدون هم المسلمون عامة ، وليسوا الأنصار خاصة ، وأين المهاجرون إذن ؟ ولكن حسان يفكر من زاوية العصبية قبل زاوية الدين ، وفي هذا البيت يصرح بأن مصدر العداء لقريش هو كونها من معد بن عدنان وهو قحطاني يمني الأصل ، بينما كان ينبغي أن يكون مصدر العداوة كون قريش على الكفر ، وهو على الإسلام ، وإلا فإن المهاجرين القرشيين الذين يقاتلون مع الأنصار هم أيضا من معد بن عدنان ، هل هم أيضا أعداؤه ؟) [3] .

---

(1) ينظر شرح ديوان حسان للشيخ عبد الرحمن البرقوقي : ص ٥٩ ط . دار الكتاب العربي .

(2) ينظر دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١١٧ .

(3) الشعراء المخضرمون : ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ بتصرف .

ولست مع الدكتور فيما ذهب إليه من رمى حسان بالعصبية ، وإنما هو اعتزاز بالأنصار ، ولا يتعرض للمهاجرين ، وأما كون عدائه لقريش سببه أنها من " معد " فيدفعه أنه لو كان صحيحا لقال " من قريش " دون أدنى إخلال بوزن البيت ، ولكنه آثر التعبير بـ " معد " لما ذكر آنفا .

وقوله :

فنُحْكِمُ بالقَوافى مَنْ هجانـا ، ونضرِبُ حين تَختلِطُ الدِّمـاءُ

يرتبط بالبيت السابق ارتباطا وثيقا عن طريق أسلوب اللف والنشر ، الذى جعل البيتين كأنهما جملة واحدة ، يتصل آخرها بأولها ، فقوله " فنحكم بالقوافى من هجانا " يرجع إلى قوله فى البيت السابق " سباب أو هجاء " . وقوله " ونضرب حين تختلط الدماء " يرجع إلى قوله " قتال " ، فالنشر على خلاف ترتيب اللف ، إشارة إلى أنهم متمرسون فى الضربين : القتال بالسلاح والقتال باللسان سواء تقدم أحدهما على صاحبه أم تأخر عنه .

ولاشك فى أن أسلوب اللف يعتمد على فطنة السامع وذكائه وقدرته على ربط أطراف الكلام وجمع أَزِمَّةِ المعانى ليلتئم منها سلك واحد وحبل متين .

وإذا جاء النشر على خلاف ترتيب اللف – كما هنا – كان أحوج إلى مزيد من الفطنة والتنبه ، بعكس ما لو جاء على وفق ترتيبه ؛ لأن رد الثالث إلى الأول والرابع إلى الثالث وإن كان عجيبا إلا أن رد الرابع إلى الأول والثالث إلى الثانى أعجب لبعد ما بين الرابع والأول ، وكلما بعدت الشقة بين اللفظين مع ارتباط أحدهما بالآخر كان أمتع للنفس وأيقظ للحس وأدل على طول نفس الشاعر وامتلاكه ناصية البيان .

وللقرآن الكريم فى هذا الفن تصرف باهر يأخذ بمجامع القلوب والألباب ، وهو موضوع دراسة تحتاج إلى من يصبر لها ويتأنى فى رصد صورها واستنباط أسرارها ولطائفها ، وحسب هذا الفن شرفا أن تقوم عليه سور بأكملها كسورة الواقعة التى يعد تلاؤم سياقها وترابطه من أروع شواهد اللف والنشر وأغزرها عطاء وثراء .

وفى البيت دلالة على أن النهج الغالب فى حرب المسلمين سواء كانت بالكلمة أم بالسيف أنها حرب دفاعية لا هجومية ، فهم لا يبدءون بالهجاء ، وإنما يهجون (من هجاهم) ، ولا يضربون بالسلاح إلا حين لا يكون ثمة مفر من القتال ، ولا يكون ثمة علاج سواه ؛ ولذا قال حسان : (ونضرب حين تختلط الدماء) .

وقوله (فنحكم بالقوافى) قال رواة الديوان " نُحْكِمُه : نَكُفُّه ونمنعُه ، ومن هذا سمى القاضى حاكما ؛ لأنه يمنع الظلم ، وحَكَمَةُ اللِّجامِ من هذا ؛ لأنها تكف من غَرْبِ الدابة ، وقد حَكُمَ الرجلُ إذا عَقَل وكَفَّ وانتهى وأَسَنَّ .. ومنه قول القائل : حكِّمِ اليتيمَ كما تُحَكِّمُ ولدَك " [1] .

وفى الأسلوب تصوير بيانى خالب يشبه القوافى ، وهى القصائد فى منعها لمن يهجوهم وكفها إياه عن الهجاء بحكمة اللجام بالنسبة للدابة ؛ لأنها تكفها وتمنعها من الشرود والجموح ، وتجعلها مذللة منقادة لراكبها ، ثم حذف المشبه به ورمز له بلازم من لوازمه وهو " نحكم " على سبيل الاستعارة المكنية التى تصور استحكام قدرتهم على رد هجاء المشركين بصورة حسية ، أبانت عن أن هجاء شعراء المسلمين لأعدائهم يُلْجِمُهم ويَأْسِرُهم ويحوطهم من كل جهة كما أن حكمة اللجام تحيط بفم الدابة إحاطة تامة ، فكذلك هجاء المسلمين لعدوهم يجعلهم كالخرس لا يَنْبِسُون ببِنْتِ شَفَةٍ .

وقد أوجز السهيلى البيان عن هذه الصورة فقال " نحكم : أى نرد ونَقْرَعُ ، وهو من حَكَمَةِ الدابة ، وهو لِجَامها ، ويكون المعنى أيضا : نُفْحِمُهم ونُخْرِسُهم ، فتكون قوافينا لهم كالحَكَمات للدواب " [2] .

وفى هذه الاستعارة تصوير " من هجاهم " بصورة الدواب التى لا عقل لها ؛ لأنهم لو كانت لهم عقول يفكرون بها لأبصروا الحق وما أقدموا على هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، وقد صور القرآن الكريم الكفار بالدواب والأنعام فقال سبحانه : (أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الغَافِلُونَ) [3] ، (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً) [4] ، (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ) [5] .

---

(1) ديوان حسان : ص ٧٤ ، ٧٥ بتصرف .

(2) الروض الأنف : ٤ / ١١٨ .

(3) سورة الأعراف : ١٧٩ .

(4) سورة الفرقان : ٤٤ .

(5) سورة الأنفال : ٥٥ .

وقول حسان : " ونضرب حين تختلط الدماء " كناية عن شدة الحرب واشتعالها ؛ لأن اختلاط الدماء فى الحرب لا يكون إلا بعد أن تلقى الحرب رداءها وتخترط السيوف ويحمى الوطيس ، فيتبادل الفريقان الضرب والطعن فتسيل الدماء ويختلط بعضها ببعض .

ولطالما تفنن الشعراء فى الكناية عن شدة الحرب ، فقال قيس بن الخطيم :

وقد جَرَّبتِ مِنى لَدى كلّ مَأْقِطٍ ... دَحىً إذا ما الحربُ أَلْقتْ رداءَها [1]

وقال الفرزدق :

يَحمِى - إذا اخْتُرِط السيوفُ - نِساءَنا ... ضَرْبٌ تَطِيرُله السَّواعُد أرْعَلُ

وقال القطامى :

لم تُلْقَ قوماً هُمُ شرٌّ لإخْوَتِهم ... منا عَشيةَ يَجْرِى بالدمِ الوادى

نَقْرِيهمُ لَهْذَمِيَّاتٍ نَقُدُّ بهـا ... مـا كان خاطَ عليهم كُلُّ زَرَّادِ

فإذا أضيف بيت حسان إلى هذه الشواهد الثلاثة لأعطتنا أربع كنايات لشدة الحرب ، تصور كل منها درجة من درجات هذه الشدة ، فأول درجاتها كناية قيس " إذا ما الحرب ألقت رداءها " ، فإلقاء الرداء كناية عن التهيؤ وشدة الحمية ، كما يقولون : ألقى فلان رداءه يريدون أنه تهيأ واستعد للأمر ، وفيها تصوير الحرب بصورة الإنسان ذى الرداء [2] . وثانى درجاتها كناية الفرزدق " إذا اختُرِط السيوف " ، فاختراط السيوف : سَلُّها وتميؤها للنزال ، أراد أن يبرز صعوبة ذلك الوقت الذى يحمى الضرب الأرعل فيه النساء ، وأنه وقت يصاب فيه غيرهم بالدهش والفجاءة [3] وثالثها كناية حسان " حين تختلط الدماء " ، لأنها تعنى أن الحروب قد اشتدت وأن القتلى والجرحى قد سقطوا مضرجين بدمائهم ، وأن سقوطهم كان على غير نظام بسبب تطاير أشلائهم ثم سيلان الدماء واختلاطها . ورابعها كناية القطامى : " يجرى بالدم الوادى " ، فإنها أعلى من كناية حسان ؛ لأنها صورت دماء الجرحى والقتلى وقد امتلأ بها الوادى وغص حتى جرى بها ، وإسناد الجرى إلى الوادى مجاز إسنادى من إسناد الفعل إلى

---

(1) (المَأْقِطُ : المضيق فى الحرب ، وجمعه المَآقِطُ . والمَأْقِطُ : الموضع الذى يقتتلون فيه . والدَّحِيَّةُ : رئيسُ الجند ومُقَدَّمُهم، وكأنه من دحاه يدحوه إذا بسطه ومهده ؛ لأن الرئيس له البسط والتمهيد) [اللسان : أ ق ط ، د ح ا] .

(2) ينظر التصوير البيانى : ص ٣٩٣ ، ٣٩٤.

(3) خصائص التراكيب : ٨٤ بتصرف .

مكانه ، " ووراء هذا المجاز إشارة إلى عموم الدم وشموله المكان كله ، وفيه دلالة على صعوبة الموقف وعرامة الحرب ، وإذا كانت الطعنات مسددة ومتمكنة فى هذا الوقت الشديد كان ذلك دليل صدق البطولة وقوة القلب ، ورباطة الجأش " [1] .

فالكنايات الأربع أقواها وأشدها كناية القطامى ، تليها كناية حسان ، ثم كناية الفرزدق ، ثم كناية قيس بن الخطيم .

ويلاحظ فى قول حسان " ونضرب حين تختلط الدماء " أنه حذف مفعول " نضرب " إشارة إلى أن الضرب فى هذه الحال الشديدة الصعبة لا يفرق بين مضروب وآخر ، فهم يضربون من أعدائهم كل ما تطوله سيوفهم ، وهكذا حال من اندفع فى صنع شيء وأتقنه يستوى عنده كل ما يقع تحت يديه مما يصنع ، فهو به خبير . فضلا عما فى هذا الحذف من دلالة على جسارة قلوبهم ، وقوة بطشهم ؛ لأن الفارس الذى يحسن تسديد الضرب حين تختلط الدماء وتتراكم جثث القتلى والجرحى فارس مغوار ، وبطل صنديد .

وفى هذا البيت من براعة حسان جمعه السكون إلى الغاية والحركة إلى الغاية فى بيت واحد ، ففى الشطر الأول نرى قوافى شعراء المسلمين تُخرِس الهجائين من شعراء العدو وتلجمهم بلجام شديد فتتركهم ساكنين صامتين لا ينطقون ، وفى الشطر الثانى نرى الضرب السريع الطائش الذى تطير به الرقاب وتختلط منه الدماء فى حركة هائجة وصراع دائم وثاب .

---

(1) التصوير البيانى د / محمد أبو موسى : ص ٢٢٣ .

٢٣ - ألاَ ، أبْلِغْ أبــا سُفْيَانَ عَــنِّى	مُغَلْغَلَــةً ، فقــد بَــرِحَ الخَفــاءُ
٢٤ - بأن سُيوفَنا تركتــكَ عَبْداً ،	وعبـدُ الـدَّار ســادَتُها الإمَــاءُ
٢٥ - هَجَوتَ مُحمَّداً ، فأجَبتُ عنه ،	وعِنْـدَ اللهِ فــى ذاكَ الجَــزاءُ
٢٦ - أتَــهْجُوهُ ولســتَ لــه بِكُــفءٍ ؟	فَشَــرُّكما لخيرِكُمــا الفِــدَاءُ!
٢٧ - هَجَوتَ مباركا ، براً ، حنيفــاً ،	أمِــينَ اللهِ ، شِــيمتهُ الوفَــاءُ؟
٢٨ - أمَنْ يَهجُو رسـولَ الله منكــم	ويَمدَحُــه وينْصُــرُه سَــواءُ؟
٢٩ - فــإنَّ أبــى ووَالِــدَهُ وعِرْضِــى	لعِـرْضِ مُحمَّـدٍ مِنكُـمْ وقَــاءُ
٣٠ - فإمَّا تَثْقَفُــنَّ بنُــو لُــؤَىٍّ	جُذَيمــةَ ، إنَّ قَتْلَــهُمُ شِــفَاءُ!
٣١ - وحِلْفُ الحــارثِ بن أبى ضِرارٍ	وحِلْــفُ قُرَيظَــةٍ فينــا سَــوَاءُ
٣٢ - أولئكَ مَعْشَرٌ ألبُــوُا علينا ،	ففــى أظْفارنــا مِنــهُمْ دِمــاءُ
٣٣ - لِسَانى صَارِمٌ ، لا عَيبَ فيــه ،	وبَــحْرِى لا تُكَــدِّرُه الدِّلاءُ

هذا هو القسم الرابع والأخير من القصيدة ، انصرف فيه حسان إلى هجاء أبي سُـفْيَانَ بنِ الحارثِ بنِ عبدِ المطَّلبِ ، الذى كان يهجو – قبل إسلامه – رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ، مع أنه ابن عمه [1] .

وقد أحسن حسان التخلص إلى هذا القسم ، لأنه مهد له من قبل بقوله :

لنا فى كل يــومٍ مــن مَعَدٍّ	قِتالٌ ، أو سِبَابٌ ، أو هِجَــاءُ
فنُحْكِمُ بالقَوافى مَنْ هجانــا ،	ونَضرِبُ حين تَختلِطُ الدِّمــاءُ

وجاء هجاؤه لأبي سفيان بن الحارث نموذجا تطبيقيا مبينا قدرة شعراء المسلمين علـى إلجام من هجاهم من الشعراء وإخراسهم وإفحامهم . واختار أبا سفيان لأنه كان – قبل إسلامه – من أشد الشعراء هجاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

---

(1) أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمى ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخوه من الرضاعة ، أرضعتــه حليمــة السعدية ... اسمه المغيرة ، وقيل اسمه كنيته ... وكان ممن يشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، روى هشام بن عروة عن أبيه قال : قال صلى الله عليه وسلم : " أبو سفيان بن الحارث سيد فتيان أهل الجنة " ، قال يحلقه الحلاق بمنى وفى رأسه ثؤلول . فقطعه فمات ، فـقـال فيرون أنه مات شهيدا " قال ابن حجر : هذا مرسل رجاله ثقات ، وكان أبو سفيان ممن يؤذى النبى صلى الله عليه وسلم ويهجوه ويؤذى المسلمين ، وإلى ذلك أشار حسان بن ثابت فى قصيدته المشهورة :

هجوت محمدا فأجبت عنه . وعند الله فى ذاك الجزاء

وأسلم أبو سفيان فى الفتح ، لقى النبى صلى الله عليه وسلم وهو متوجه إلى مكة فأسلم . وشهد حنينا فكان ممن ثبت مع النبى صلى الله عليه وسلم (الإصابة فى تمييز الصحابة : ٢ / ٨٦ بتصرف) .

وعدد أبيات هذا القسم وترتيبها يختلف اختلافا كثيرا فى كتب السيرة ودواوين الأدب عنه فى ديوان الشاعر .

وقد وقفت فى ترتيبها على ثمان روايات :

١ - رواية ابن هشام (ت ٢١٣ هـ) ، وتبعه فيها ابن القيم (٧٥١ هـ) ، وتتكون من الأبيات ٢٣ إلى ٢٩ ثم البيت ٣٣ ، ولم تثبت الأبيات الثلاثة ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ وهى الأبيات التى زادها أبو عمرو الشيبانى ، وأثبتتها روايات الديوان .

٢ - رواية الديوان عن الأثرم (٢٣٠ هـ) ومحمدبن حبيب (٢٤٥ هـ) وغيرهما ، بتحقيق د / سيد حنفى حسنين ، وترتيب الأبيات فيها على النحو التالى (٢٣ ، ٢٨ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٩) ثم زادت على رواية ابن هشام ثلاثة أبيات هى : (٣٠ ، ٣١ ، ٣٢) ، ثم ختمت بالبيت رقم (٣٣) ، ونقصت عن رواية ابن هشام البيتين (٢٤ ، ٢٧) ، وهذا نص الرواية :

٢٣ - ألاَ ، أبْلِغْ أبا سُفْيَانَ عَنِّى	مُغَلْغَلَةً ، فقد بَرِحَ الخَفاءُ
٢٨ - أمَنْ يَهجُو رسولَ الله منكم	ويَمدَحُه وينصُرُه سَواءُ؟
٢٥ - هَجَوتَ مُحمَّداً ، فأجَبتُ عنه ،	وعِندَ اللهِ فى ذاكَ الجَزاءُ
٢٦ - أتَهْجُوهُ ولستَ له بِكُفءٍ ؟	فَشَرُّكما لخيرِكُما الفِداءُ !
٢٩ - فإنَّ أبى ووَالِدَهُ وعِرْضِى	لعِرْضِ مُحمَّدٍ مِنْكُمْ وقاءُ
٣٠ - فإمَّا تُثقَفَنَّ بنو لُؤَىٍّ	جُذَيمةَ ، إنَّ قَتْلَهُمُ شِفَاءُ !
٣٢ - أولئكَ مَعْشَرٌ ألبُوا علينا ،	ففى أظْفارِنا مِنهُمْ دِماءُ
٣١ - وحِلْفُ الحارثِ بن أبى ضِرارٍ ،	وحِلْفُ قُرَيظَةٍ فينا سَواءُ
٣٣ - لِسانى صَارِمٌ ،لا عَيبَ فيه ،	وبَحْرِى لا تُكَدِّرُه الدِّلاءُ !

وفى هذه الرواية نظر من حيث ترتيب أبياتها وتسلسل معانيها ، ومن حيث النقص والزيادة فى عدد الأبيات عن رواية ابن هشام .

فأما من حيث ترتيبُ الأبيات وتسلسلُ المعانى - فإن وضع قوله : (فمن يهجو رسول الله منكم ... البيت " بعد : " ألا أبلغ أبا سفيان ... البيت " : قلق جدا ومضطرب أشد اضطراب ؛ لأنه لم يذكر قبله هجاء أبى سفيان للرسول صلى الله عليه وسلم وإجابة الشاعر له حتى تصح المقابلة بين من هجاه ومن مدحه فى قوله :

فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء ؟

والموقع اللائق بهذا المعنى أن يكون فى الخاتمة لا فى الصدر ، فيوضع قبل قوله (فإن أبى ووالده وعرضى ... البيت) ، وهو ما جرت عليه رواية ابن هشام ، وتؤيده روايتا العقد الفريد وشرح أبيات المغنى للبغدادى .

- وأما من حيث النقصانُ ، فقد نقصت رواية الديوان بيتين ، أولهما :

بأن سُيوفَنا تركتـــك عَبْداً ، وعبدُ الدَّار سادَتُها الإماءُ

وهو أول خبر يريد الشاعر ممن يخاطبه أن يبلغه أبا سفيان بن الحارث ، وسياق الكلام (ألا أبلغ أبا سفيان عنى ... بأن سيوفنا تركتك عبدا ...) فحذف البيت يخل بالمعنى .

وثانيهما قوله :

هَجَوتَ مباركا ، برا ، حنيفـــاً أمِينَ اللهِ ، شِيمَتهُ الوفَاءُ

وهو البيت الوحيد فى هذا القسم الذى يعدد من الشمائل المحمدية التى تنأى بالرسول صلى الله عليه وسلم عن أن يكون غرضا لسهام الهجائين ، كما أنها تسفه من يهجوه ، وتصفه بالكذب فى هجائه ؛ لأن مَنْ هذه شمائله لا يُهجَى .

كما أن هذا البيت وقع موقعا حسنا بعد قوله :

أتَهْجُوهُ ولستَ له بِكُفءٍ ؟ ! فَشَرُّكما لخيرِكُما الفِدَاءُ

فجاء البيت يعدد شمائله صلى الله عليه وسلم التى تقطع بأنه خيرهما ... وهذا ينسجم من منهج حسان قبل ذلك حين قال :

وإلا فاصبروا لجِلادِ يـــومٍ يُعِزُّ الله فيه مَنْ يَشاءُ

أى من يشاء من المؤمنين أو الكافرين ، ثم ذكر من صفات المؤمنين ما يقضى بأن العزة لهم وبأن الذلة والصغار للمشركين ، وذلك فى قوله :

وجبريلٌ رسولُ فينــا ورُوحُ القُدُسِ ، ليس له كِفاءُ

.... (الأبيات)

هذا فضلا عن أن البيت ثابت فى روايات الإمام مسلم وابن عساكر وابن القيم ، ومحب الدين أفندى صاحب " تنـزيل الآيات على الشواهد من الأبيات " .

= وأما من حيث الزيادة ، فقد زادت رواية الديوان ثلاثة أبيات ، وهى قوله :

٢٠ - فإمَّا تَثْقَفَـنَّ بنُــو لُــؤَىٍّ جُذيمةَ ، إنَّ قَتْلَهُمْ شِفَاءُ !

٢٢ - أولئكَ مَعْشَرٌ ألبـــوُا علينا ، ففى أظْفارِنا مِنهُمْ دِماءُ

٢١ - وحِلْفُ الحـــارثِ بن أبى ضِرار وحِلْفُ قُرَيظَةٍ فينا سَوَاءُ

وهي زيادة من رواية أبي عَمرو الشَّيباني [1] نبه عليها الإمام السهيلى ، فقال : (وزاد الشيباني في روايته أبياتا في هذه القصيدة ، وهي :

وهَاجَتْ دُونَ قَتْلِ بنـــى لُـــؤَىٍّ	جَذِيمَةُ ، إن قَتْلَهُمُ شِفَاءُ
وحِلْفُ الحــارِثِ بن أبى ضِـرارٍ	وحِلْفُ قُرِيظَةٍ فينا سَوَاءُ
أولئكَ مَعْشَرٌ ألْبــــوُا علينـــا ،	ففى أظْفارِنا مِنهُمُ دِمـاءُ
ستُبْصِرُ كيف نفعلُ بابنِ حَـرْبٍ ،	بَمولاكَ الذين هُمُ الرِّداءُ) [2]

والفرق واضح جدا بين نقل رواة الديوان زيادة أبي عمرو وبين نقل الســــهيلى لهـــا ، ففي نقل السهيلى بيت رابع ليس فى نقلهم ، فضلا عن الاختلاف الكبير فى روايات الألفـــاظ وترتيب الأبيات الثلاثة الأوائل ، وأرجح الظن عندى أن كلا منهما اعتمد على نســـخة مـن رواية أبي عمرو لشعر حسان غير التى اعتمد عليها الآخر .

وإن كان نقل السهيلى لتلك الرواية أعطى فائدة فسرت ما وقع فيه أديبنـــا الكبـير الأستاذ العقاد حين ذكر أن المهجو بهذا الشعر هو أبو سفيان بن حرب[3] ، فلعله نظر إلى ذلـك البيت الأخير من رواية السهيلى ، وهو قوله (ستبصر كيف نفعل بـــابن حـــرب ...) فلفـظ السهيلى " بابن حرب " بباء الجر ، وليس " يا ابن حرب " بـ " يا " النداء على نحو ما ذكـــر محقق الديوان [4] ، فلما رأى الأستاذ العقاد فى هذا البيت " ابن حرب "وقبله " أبلغ أبا سفيان " ظن أن القصيدة هجاء لأبي سفيان بن حرب .

---

(1) هو إسحاقُ بنُ مِرار – بكسر الميم – الشيباني ، مولى لهم ، وكان يؤدب فى أحياء بنى شيبان فنسب إليهم بالولاء ويقـال بالمجاورة وبالتعليم لأولادهم ، وكان راوية واسع العلم باللغة ، ثقة فى الحديث كثير السماع ، وأخذ عنه دواوين أشعار القبائل كلها ، وله بنون وبنو بنين يروون عنه كتبه ، ومن الكتب التى رويت عنه : كتاب الخيـــل ، وكتـــاب غريـب المصنف ، وكتاب اللغات ، وكتاب النوادر ، وكتاب غريب الحديث ، وكتاب النحلة ، وكتاب خلق الإنسان ، وكتاب الحروف ، وكتاب شرح كتاب الفصيح . وكان يلزم مجلسه الإمام أحمد بن حنبل ، وكتب عنه حديثا كثيرا . ولما جمـــع أشعار العرب كانت نيفا وثمانين قبيلة ، فكان كلما عمل منها قبيلة وأخرجها إلى الناس كتب مصحفا وجعله فى مسـجد الكوفة حتى كتب نيفا وثمانين مصحفا بخطه ، وبلغ أبو عمرو الشيبانى مائة وعشر سنين أو ثمانى عشر ومات سـنة ٢٠٦ هـ وكان يكتب بيده إلى أن مات . (الفهرست لابن النديم : ص ١٠٣ بتصرف) .

(2) الروض الأنف : ١١٨ .

(3) ينظر " أبو الشهداء الحسين بن على " للأستاذ العقاد :ص ٤٣ .

(4) ديوان حسان : ص ٧٣ .

ومهما يكن من شيء فهذه الأبيات الزوائد من رواية الشيباني لها رحم تمس بها الى هذا القسم من القصيدة ، وذلك أن حسان لما مهد له بقوله :

لنا فى كل يوم من معـد قتال ، أو سباب ، أو هجاء
فنحكم بالقوافى من هجانا ، ونضرب حين تختلط الدماء

ذكر فى البيت الأول منهما أمرين : القتال والهجاء ، وبنى البيتين على اللف والنشر ، فأعاد قوله (فنحكم بالقوافى من هجانا) إلى (الهجاء)، وأعاد قوله (ونضرب حين تختلط الدماء) إلى (القتال) ، ثم أراد فى هذا القسم أن يضرب نماذج تطبيقية على الأمرين ، فذكر من الهجاء هجاءه أبا سفيان بن الحارث ، وذكر من القتال قتالهم جذيمة وحلف الحارث بن أبي ضرار وحلف قريظة ، وكان هذا البيان التطبيقى لفا ونشرا آخرين مرتبين ، فالأبيات فى هجاء أبي سفيان تعود إلى قوله (فنحكم بالقوافى من هجانا) والأبيات فى قتل جذيمة والحلفين المذكورين ترجع إلى قوله (ونضرب حين تختلط الدماء). وهذا فهم يكشف عن فروع المعانى وأنسابها ، ويفسح لأبيات الشيبانى بابا تلتحم به مع رواية ابن هشام ، وهو تلاحم عجيب ، ولا أراه بعيدا ! .

٣- الرواية الثالثة ، وهى الجمع والتلفيق بين الروايتين السابقتين ، وقد اعتمدت على هذه الطريقة نشرة الأستاذ " عبدأ . مهنا "ونشرة " دار ابن خلدون " ، حيث مزجتا بين الروايتين ، ولكن دون إشارة أو تنبيه ، فاعتمدتا فى هذا القسم على رواية ابن هشام بترتيبها ثم أضافتا إليها أبيات الشيبانى على ترتيبها السابق عند الأثرم وابن حبيب .

وهذا التلفيق — فيما أرى — لا معابة عليه إلا ترك الإشارة والتنبيه على المصدر عند الانتقال من رواية إلى أخرى .

وقد اعتمدت على هذا المنهج فى هذا القسم ، فأوردت رواية ابن هشام كما هى فى الأبيات (٢٣-٢٩) ثم أتبعتها بزيادة الشيبانى على ترتيب السهيلى مع خلاف فى بعض الألفاظ ومع إسقاط البيت الرابع منها ، وهو قوله حسان :

سَتُبْصِرُ كيف نفعلُ بابنِ حَرْبٍ ، بَمولاك الذين هُمُ الرِّداءُ

لأن هذا البيت لم يرد إلا فى تلك الرواية ، كما أن فيه عودا — على غير طريقة حسان فى بناء القصيدة — إلى خطاب أبى سفيان بن الحارث ، وتوعده بما يفعله المسلمون بمولاه أبى سفيان بن حرب ، الذى لم يجر له ذكر إلا فى هذا البيت ، ولذا لم أطمئن إلى نسبة هذا البيت إلى حسان ،

فأبعدته من القصيدة ، وإن كنت قد أفدت منه فى تفسير ما وقع فيه أديبنا الكبير الأستاذ العقاد من سهو حين قال إن القصيدة هجاء لأبى سفيان بن حرب ؛ ثم ختمت أبيات هذا القسم والقصيدة كلها بما خُتِمت به عند ابن هشام وعند رواة الديوان جميعا .

أما ما عدا ذلك من روايات هذا القسم فلا تخلو من أن تكون مجرد شواهد يُستشهَد بها لغرض من الأغراض الدينية = كما هو الحال عند الإمام مسلم (ت ٢٦١ هـ) ، حيث أورد الإمام منها الأبيات أرقام (٢٥ ، ٢٧ ، ٢٩) فقط[١] = أو الأغراض التاريخية كما عند ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) الذى أورد أبيات الإمام مسلم نفسها وزاد عليها البيت رقم (٢٦) [٢] = أو لغرض من الأغراض اللغوية كما هو الحال عند عبد القادر البغدادى (ت ١٠٩٣ هـ) فى شرح أبيات المغنى ، حيث أورد منها بعض الأبيات مرتبة على النحو التالى (٢٣ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٢٩) [٣] وكما هو الحال عند محب الدين أفندى فى شرح شواهد الكشاف الذى ساق منها الأبيات (٢٥ ، ٢٧ ، ٢٦) [٤] = وقد تكون بعض هذه الروايات مختارات يختارها العلماء من شعر الشاعر عند الترجمة الأدبية له ، كما هو الحال عند ابن عبد ربه الذى رتب ما اختاره من هذا القسم على النحو التالى (٢٣ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٨) ، ثم أقحم البيت رقم (٢٠) ثم أتى بالبيتين (٢٩ ، ٣٠) [٥] ، وهو ترتيب فى غاية الاختلال . (وصاحب العقد لم يبن كتابه على الرواية ، وهو ليس من الرواة فى شىء ، إنما كان أديبا شاعرا متخيرا ، وكان أندلسيا مضطرب المعرفة برواية أهل المشرق ، وأكثر تعويله على ما وقع إليه من الكتب)[٦] ، وكما هو الحال عند صاحب الأغانى الذى استشهد فى موضع من ترجمته لحسان بالأبيات الثلاثة (٢٥،٢٩،٢٦) [٧] . وفى موضع آخر بالبيتين (٢٥،٢٩) [٨] .

---

(١) ينظر صحيح مسلم : ٤٩/١٦ ، ٥٠ .
(٢) ينظر تهذيب تاريخ دمشق : ١٣٠/٤ .
(٣) ينظر شرح أبيات مغنى اللبيب للبغدادى : ٣٠٧/٧ .
(٤) ينظر تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات : ٣١٧/٤ .
(٥) ينظر العقد الفريد : ٢٦٠/٥ .
(٦) نمط صعب ، ونمط مخيف للأستاذ / محمود شاكر ــ رحمه الله ــ ص : ١٢٧ .
(٧) ينظر الأغانى : ١٣٩/٤ .
(٨) ينظر الأغانى : ١٦١/٤ ، ١٦٣ .

وقد أفدت من هذه الروايات فى تحليل الأبيات وإيثار بعض ألفاظها على بعض ، وتفضيل ترتيب بعض الأبيات على بعض ، كما سبق فى تفضيل ترتيب رواية ابن هشام على رواية الديوان المحقق .

وافتتح حسان هذا القسم بقوله :

٢٣- ألاَ ، أبْلِغْ أبا سُفْيَانَ عَنِّى مُغَلْغَلَةً ، فقد بَرِحَ الخَفَاءُ

٢٤- بأن سُيوفَنا تركتك عَبْداً وعبدُ الدَّار سادَتُها الإماءُ

وهو افتتاح قوى ممتلىء بسورة الغضب وسخط النفس الشاعرة حين يهاج عليها فتستهاج . ومن دلائل هذه القوة التعبير بـ " ألا " التنبيهية الدالة على أهمية ما يذكر بعدها وخطورته . ومنها اللجوء إلى أسلوب الخطاب فى قوله " أبلغ " دون تحديد مخاطب مأمور بالتبليغ ليعم الأمر كل من يتأتى منه الإبلاغ فيكون أشد شيوعا للمبلغ به وأكثر ذيوعا ، (وذلك مرشد إلى العناية بالفعل ، وإلى أنه جدير بأن يخاطب به كل أحد ، ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : بشرِ المشَّائِين فى الظُّلَمِ إلى المسَاجدِ بالنُّورِ التامِّ يوم القيامة "[1] ، لايريد عليه السلام بذلك مخاطبا معينا ، وإنما يريد عموم الأمر وذيوعه ؛ حتى كأن كل فرد من أفراد هذه الأمة مبشر لهؤلاء المشائين إلى المساجد بالنور التام ، وفيه تكريم لهؤلاء وتنويه برضا الله عليهم وقبوله لهم ، وإشارة وتعريف بهذا النعيم الذى أُعِدَّ لهم عند الله)[2] .

وفى التعبير بـ " أبلغ " أيضا قوة ليست فى " أخبر " ونحوه ، لأنه مشتق من البلوغ والبلاغ : وهو الانتهاء إلى أقصى المقصد والمنتهى مكانا كان أو زمانا أو أمرا من الأمور المقدَّرة "[3] .

والمُغَلْغَلَة : " الرسالة تُحْمَلُ من بلد إلى بلد"[4]، فكأنها تتغلغل فى البلاد وتضرب فى الآفاق ، فيعرف بها الغادى والرائح والقاصى والدانى ، لشيوعها وانتشارها ، وفيه دلالة على أن هجاء حسان له ينغل فى كل بلد ويدخل كل مكان ، وفى هذا من التشهير بالمهجو والنكاية به ما فيه !

([1]) رواه أبو داود فى سننه : كتاب الصلاة باب ما جاء فى المشى إلى الصلاة فى الظلم ١ / ١٥١ برقم ٥٦١ وفى الترغيب والترهيب للمنذرى ١ / ١٢٩ كتاب الصلاة (الترغيب فى المشى إلى المساجد) برقم ٢٠ رواه الترمذى وقال (حديث غريب) قال المنذرى : (ورجال إسناده ثقات ، ورواه ابن ماجه بلفظه من حديث أنس) .

([2]) دلالات التراكيب د / محمد أبو موسى : ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

([3]) المفردات فى غريب القرآن : (ب ل غ) .

([4]) شرح أبيات مغنى اللبيب : ٣٠٧/٧ وينظر لسان العرب : (غ ل ل) .

وفى الكلمة أيضا معنى السرعة فى السير ، أى أنها تطوى البلاد وتجوبها بلدا إثر بلد فى سرعة خاطفة ، وهذا أدعى إلى سرعة تناقل الهجاء على الألسنة وسيرورته ، إذ "الغَلْغَلَةُ : سرعة السير " [1] ، وفيها كذلك إشارة إلى أن هذه القصيدة تنطوى على ما تحمله نفس الشاعر للمهجو من غل لهجائه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعداوته للإسلام ، فأراد الشاعر أن يزيحه عن صدره فدسه فى هذه المغلغلة ، ويؤيد تلك الإشارة ما أنشده ابن بَرِّى من قول الشاعر : أبلغْ أبا مالكٍ عن مُغَلْغَلَةً ، وفى العِتابِ حَياةٌ بينَ أقْوامِ [2]

ففى قوله " وفى العتاب " دليل على أنه بث غله وغضبه فى تلك المغلغلة ، لأن العتاب لا يكون حياة إلا إذا أخرج كل من المتعاتبين ما فى نفسه من الغل والغضب وواجه بهما صاحبه .

"وبَرِحَ الخفاءُ : زالت الخُفْيةُ ، فظهر الأمر " [3] ، وقال البغدادى عن الجواليقى : (انكشف السِّتر ، واتضح الأمر ، وهو مَثَل ، والخفاء : مصدر خَفِيَ الأمرُ خَفاءً : إذا اكتَتم) [4] ، وهو من الأمثال ، قال المَيدانى : (بَرِحَ الخَفاءُ : أى زال ... والمعنى : زال السرُّ فوضَح الأمر ، وقال بعضهم : الخَفاءُ : المُتطَأْطِىء من الأرض ، والبَرَاحُ : المرتفع الظاهر ، أى : صار الخفاء بَرَاحا ، وقال :

بَرِحَ الخَفاءُ ، فبُحْتُ بالكِتْمَانِ ، وشَكَوتُ ما ألقَى إلى الإخوانِ
لو كان ما بى هَيِّناً لكَتَمتُهُ ، لكِنَّ مابى جَلَّ عن كِتْمَانِ) [5]

وقد استعار حسان ـ رضى الله عنه ـ هذا المثل لما (يريده من أن أمر أبي سفيان قد اتضح وهو بصدد أن يكشفه للناس بهذه الرسالة) [6] .

---

(1) لسان العرب : (غ ل ل) .

(2) المصدر السابق .

(3) أساس البلاغة : (خ ف ى) .

(4) شرح أبيات مغنى اللبيب للبغدادى : ٣٠٨/٧ .

(5) مجمع الأمثال للميدانى : ١٦٥/١ ، ١٦٦ .

(6) دراسات أدبية : ص ١١٨ .

ويروى الشطر الثانى فى الديوان " فأنت مُجَوَّفٌ ، نَخِبٌ ، هَوَاءُ) والخطـاب فى قولـه ، " فأنت " لأبى سفيان بن الحارث على سبيل الالتفات من الغيبة إلى الخطاب موجهة له بما يكره ، ولو جرى على طريق الغيبة لقال :" بأَنَّهُ مجوف .. " بتخفيف " أن " لئلا يختل الوزن .

وفى رواية " فأنت مُجَّوفٌ ، نَخِبٌ ، هواءُ " ثلاثة تشبيهات للجبان فى غاية من القـوة والسداد ، وكل تشبيه يعطى صورة للجبان تختلف عن الآخر ، فـ"الرجل الأجوفُ والمجَّوف : الجبان الذى لا فؤاد له .. النَّخِبُ والمَنخُوبُ والنخِيبُ : الذى لا فؤاد له كأنه نُخِبَ قلبُـه أى نُزِع .. والهواء : الخالى القلب عن الجرأة " [1] . فالتشبية الأول يصور الجبان بصورة غريبـة ، وهى صورة رجل مخلوق بلا قلب ، وفيها دلالة على أن الشجاعة هى القلب . ولذا فالجبـان لا قلب له . والتشبية الثانى يصور الجبان برجل ذى قلب ، ولكنْ نُخِب قلبُه أى نُزِع من موضعـه ، لأن أمرا مهولا أو خطرا لا قبل له به قد نزع قلبه وأطاح به ، والثالث يصوره بمن فرغ قلبـه وخلا من كل شيء فليس فيه إلا الهواء .

فهى صور وإن تواردت على معنى واحد إلا أن لكل منها حسا مختلفا ، (ومن عـادة العرب أن يسموا الجبان : يَرَاعةً جَوفاءَ = أى ليس بين جوانحه قلب ، وإنما وصف الجبان بأنـه لا قلب له ، لأن القلب محل الشجاعة ، وإذا نفى المحل فأولى أن ينتفى الحالُ فيه ، وهذا علـى المبالغة فى صفتة بالجبن = ويسمون الشيء إذا كان خاليا هواء ، أى : ليس فيه ما يشـغله إلا الهواء ، وعلى هذا قول الله تعالى :" وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً " [2] أى خاليامن التجلـد ، وعاطلا من التصبر [3] .

ومما جاء فى أسلوب القرآن الكريم من هذه التشبيهات قولـه تعـالى :" وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ" [4] ، أى خالية ذاهلة ، وقد استشـهد بعض المفسرين فى تأويل هـذ التشـبيه ببيـت حسان [5] ، كما استشهدت به بعض معاجم اللغة [6] .

---

(1) أساس البلاغة : (ج و ف ـ ن خ ب ـ هـ و ى) بتصرف .

(2) سورة القصص : ١٠ .

(3) تلخيص البيان فى مجازات القرآن للشريف المرتضى : ص ١٣٣ .

(4) سورة إبراهيم : ٤٣ .

(5) ينظر على سبيل المثال الكشاف : ٢٨٢/٢ ، والقرطبى ٣٦٠٦/٥ .

(6) ينظر أساس البلاغة ولسان العرب : (ج و ف) .

وقوله :

بأنَّ سيُوفَنا تَركَتْكَ عَبدا ، وعَبدُ الدار سَادتُها الإماءُ

هو أول خبر يريد من مخاطبه أن يبلغه أبا سفيان بن الحارث ، والغرض منه تعييره بما لحقه من الذلة والعار لفراره يوم بدر ، وتعييره أيضا بسقوط لوائهم يوم أحد من بنى عبد الدار فلم ترفعه إلا امرأة منهم .

وجمع " سيوفنا " جمع كثرة ، للدلالة على كثرتها وإحاطتها به ومحاصرته من كل جهة ، فلا يجد أنى ذهب إلا سيوف المسلمين .

وإسناد " تركت " إلى ضمير السيوف إسناد مجازى ، من إسناد الفعل إلى أداته الفاعلة إظهارا لأثرها وخطرها .

وفى " تركتك عبدا " تشبية مفرد ، أى تركتك كالعبد فى الذلة والهوان : فنزعت سيوفنا عنك السيادة والشرف . والموت أهون عند الحر من ذاك . وتنكير المشبه به " عبدا" يقوى معنى التشبيه ويؤكده ، أى : تركتك سيوفنا عبدا نكرة لا يعرفه أحد ولا يلتفت إليه ، بعدما كان سيدا ملء السمع والبصر .

وإذا كانت سيوف المسلمين يوم بدر تركت أبا سفيان بن الحارث – وهو من أشراف قريش وسادتها – فى هذه الحال الذليلة الصاغرة فكيف بمن هم دونه فى الشرف والسيادة ؟

وقوله " وعَبدُ الدار سادتها الإماء " : " عَبدُ الدار " : بطن من سادة قريش : كانوا أصحاب لوائها فى الحروب ، حملوه يوم بدر فهزموا ، فلما أرادوا حمله يوم أحد قال لهم أبو سفيان بن حرب يحرضهم على القتال : " يابنى عبد الدار ، قد وُلّيتم لواءنا يوم بدر فأصابنا ما قد رأيتم ، وإنما يُؤتَى الناسُ من قِبَلِ راياتهم : إذا زالت زالوا ، فإما أن تَكْفُونا لواءنا ، وإما أن تخلوا بيننا وبينه فنكفيكُموه ؟ فهَمُّوا به وتواعدوه ، وقالوا : نحن نُسْلِمُ إليك لواءنا ؟ ستعلم غدا إذا التقينا كيف نصنع ؟ وذلك الذى أراد أبو سفيان "[1] .

وبنو عبد الدار هم الذين عنتهم هِندُ بنتُ عُتْبةَ ومن معها من نساء قريش حين ضربن الدفوف خلف الصفوف وقلن :

---

(1) البداية والنهاية : ٤٢٣/٢ .

وَيْهاً بَنِى عَبْدِ الدَّارْ !
وَيْهـــاً حُمَاةَ الأَدْبَارْ !
ضَرْبـــاً بِكُلِّ بَتَّارْ " [١]

والإماء : ضد الحرائر ، وحسان يعير أبا سفيان بن الحارث وكفار قريش بما حدث للوائهم يوم أُحُد ، " حين أصاب المسلمون أصحاب اللواء ، فسقط ، حتى ما يدنو منه أحد منهم .. فلم يزل اللواء صريعا حتى أخذته عَمْرَةُ بنتُ عَلْقَمَة الحارِثِيَّةُ فرفعته لقريش ، فلاثوا به .. وقال حسان ــ أيضا ــ فى رفع عَمْرةَ بنتِ علقمةَ اللواء لهم :

فلولا لِواءُ الحارثِيَّةِ أصبَحُوا   يُبَاعونَ فى الأسواقِ بيعَ الجَلائبِ [٢]

فجملة " وعبد الدار سادها الإماء " خبرية أريد بها تعيير أبى سفيان بن الحارث وقريش بتلك الحادثة .

وفى البيت صنعة بديعية لطيفة ، حيث ذكر لفظ " عبد " مرتين بمعنيين مختلفين ، فالأول " عبد " ضد الحر ، والثانى " عبد الدار " حملة اللواء ، ففى اللفظين جناس ، وبين " عبدا " و " سادها " طباق ظاهر ، وكذا بين " سادها " و " الإماء " ... وتتابع هذه الألفاظ فى البيت يدل على شيوع الذلة والرق ، وقلب موازين العدو ، فالرجال عبيد ، والنساء إماء ، والإماء هم سادة الرجال ، فقلبت سيوف المسلمين المعايير ، وغيرت طبقات المجتمع المشرك فصار العبد سيدا والسيد عبدا ، وصارت الأمة حرة ، بل وسيدة .

وبعدما افتتح حسان هذا القسم من القصيدة بذلك الافتتاح القوى فى البيتين السابقين توجه بالخطاب مباشرة إلى أبى سفيان بن الحارث مبينا أنه – مع ما هو فيه من الذلة والصغار هو وكفار قريش – هجا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا شئ عجاب ، أهاج شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم فرد قائلا :

٢٥ - هَجَوتَ مُحمَّداً ، فَأجَبتُ عنه ،   وعبدُ الدَّار سادَتْها الإمَاءُ

ورد حسان على هجاء أبى سفيان رد هادئ رزين ، يزن الأمر بميزان دقيق حساس بلا تهور ولا عنف ولا اندفاع ولا إقذاع فى الهجاء ، وهو ظاهر فى البيت والأبيات الأربعة التى تليه .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق : ٤٣١/٢ .

وآثر حسان التعبير بصريح اسمه صلى الله عليه وسلم (محمد) دون صفته ، فلم يقل " هجوت نبينا أو رسولنا " – مع أن الوزن فيهما لا يختل – تعريضا بخطأ الهاجى وجنايته ؛ لأن " محمدا : اسم مفعول من حمد فهو محمد ، إذا كان كثير الخصال التى يحمد عليها ... ولهذا – والله أعلم - سمى به فى التوراة لكثرة الخصال المحمودة التى وصف بها هو ودينه وأمته فى التوراة ، حتى تمنى موسى – عليه الصلاة والسلام – أن يكون منهم " [1] ؛ وعلى هذا فهل يكون محقا من يهجو محمدا الذى اجتمعت فيه الخصال المحمودة والخلق العظيم ؟ فكان فى التعبير بـ " محمد " دليل – من لفظه – على كذب الهاجى وافترائه .

وقوله " فأجبت عنه " يروى بواو العطف وفائه ، وبأيهما روى فهو دال على الترتيب [2] ؛ إشارة إلى أن حسان – رضى الله عنه – أجاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب هجاء أبى سفيان مباشرة وبدون مهلة ؛ لشدة حبه ودفاعه عنه من ناحية ، ولقوة شاعريته وقريحته الوقادة من ناحية أخرى ، حيث أجاب عن الهجاء مباشرة بدون مهلة يجمع فيها خواطره ويثقف أبياته وينقح ألفاظه ويزن معانيه ؛ لأن مهارته وحذقه لا يحوجانه إلى ذلك .

وقوله " فأجبت عنه " كناية عن إعراضه صلى الله عليه وسلم عن أن يجيب من هجاه مباشرة ، وتنزيه له عن أن يخوض لسانه فى هذا الباب ، فهو أرفع من ذلك وأجل صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن سبابا ولا لعانا ولافاحشا ، وإنما تولى الرد على الهجائيين أعلام من شعراء الصحابة لينالوا بذلك شرف الدفاع عنه ، وأنعم به وأكرم !

وقوله : " وعند الله فى ذاك الجزاء " تعريض بأبى سفيان ، ومنشأ هذا التعريض أن حسان لا يبغى من وراء إجابته جزاء ولا شكورا ، فجزاؤه عند الله ، وهذا دليل على صدقه فى الإجابة ، بخلاف أبى سفيان الذى بعثه على الهجاء العصبية والبغض والرغبة فى الشهرة وعلو المنزلة عند المشركين أو نحو ذلك ، وهذا دليل على كذبه فى هجائه .

---

(1) زاد المعاد : ١ / ٣٥ بتصرف .

(2) استشهد النحاة برواية الواو على أنها تدل على الترتيب ، قال البطليوسى : " قوله : هجوت محمدا وأجبت عنه : كذا الرواية ، وفيه شاهد على أن المعطوف بالواو قد يكون مرتبا بعدما عطف عليه ، لا ينوى به التقديم والتأخير إذا كان فى الكلام دليل على الترتيب . فإن لم يكن فى الكلام دليل على الترتيب ، جاز أن يكون كل واحد من الاسمين هو المبدوء به ، ومثل هذا قوله تعالى (إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا) [سورة الزلزلة : ١ ، ٢] – فإخراج الأرض أثقالها إنما هو بعد الزلزلة " [الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب : ٣ / ٣٧] .

وأكد حسان هذه الجملة حين بناها على أسلوب القصر بتقديم الظرف " عند الله " وهو الخبر المقدم على المبتدأ " الجزاء " ، فقصر جزاءه على كونه عند الله ، ونفاه عن أن يكون عند أحد سواه ؛ طمعا فيما عند الله سبحانه ، وإيثارا للآجلة على العاجلة ، فإن ما عند سواه ينفد وما عنده سبحانه باق ، " ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ ومَا عِندَ اللهِ بَاقٍ " [١] .

وآثر حسان التعبير بالظرف " عند " لما فيه من معنى الادخار ، فكأنه يدخر ثواب ذلك عند الله ادخارا ناميا مضاعفا .

وفى استخدام اسم الاشارة " ذاك " الذى يستعمل للبعيد ، دون " هذا " الذى يستعمل للقريب – مع استقامة الوزن بأيهما – دلالة على تعظيم تلك الإجابة ، وأنها من جلائل الأعمال التى ترجى عند الله .

ويرى البغدادى أن الإشارة بـ " ذاك " تعود إلى الطرفين : من هجا ومن أجاب ، قال : (وقوله : وعند الله فى ذاك الجزاء : كان الظاهر أن يقول : " فى ذينك " أى : عند الله جزاء هجوك ، وجزاء إجابتى ومدافعتى عنه ، لكنه بتقدير : " ذلك المذكور " كما قيل فى قوله تعالى " عَوَانٌ بَينَ ذَلكَ " [٢]) [٣] ، وعليه ففى الأسلوب وعد لحسان ووعيد وتهديد لأبى سفيان .

وهذا الوجه ذكره من قبل الزمخشرى وأبو حيان فى تفسير قوله تعالى :" إنَّها بَقَرةٌ لا فَارِضٌ ولا بِكْرٌ عَوَانٌ بَينَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ " [٤] قال الزمخشرى : (فإن قلت " بين " يقتضى شيئين فصاعدا ، فمن أين جاز دخوله على " ذلك " ؟ قلت : لأنه فى معنى شيئين ، حيث وقع مشارا به إلى ما ذكر من القارض والبكر . فإن قلت : كيف جاز أن يشار به إلى مؤنثين ، وإنما هو للإشارة إلى واحد مذكر ؟ قلت : جاز ذلك على تأويل " ما ذكر وما تقدم من اختصار فى الكلام " كما جعلوا (فَعَلَ) نائبا عن أفعال جمة تذكر قبله ، تقول للرجل : " نعم ما فعلت " ، وقد ذكر لك أفعالا كثيرة وقصة طويلة ، كما تقول له : " ما أحسن ذلك " ، وقد يجرى الضمير مجرى اسم الإشارة فى هذا ، قال أبو عبيدة : قلت لرُؤْبَةَ :

فيها خُطوطٌ من سَوادٍ وبَلَقْ ، كانه فى الجِلْدِ تَولِيعُ البَهَقْ

---

(١) سورة النحل : ٦٩ .

(٢) البقرة : ٦٨ .

(٣) شرح أبيات مغنى اللبيب : ٧ / ٣٠٨ .

(٤) البقرة : ٦٨ .

: إن أردت الخطوط فقل : " كأنها " ، وإن أردت السواد والبلق فقل : " كأنهما " ؟ فقال : أردت : " كأن ذلك " ، ويلك ! والذى حسن منه أن أسماء الإشارة : تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة ، وكذلك الموصولات ؛ ولذا جاء " الذى " بمعنى الجمع) [1] .

وذكر أبو حيان هذا الوجه ، ثم ذهب مذهبا آخر ، قال : (والذى أذهب إليه غير ما ذكروا ، وهو أن يكون ذلك مما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه ، والتقدير : " عَوانٌ بين ذلك وهذا " ، أى بين الفارض والبِكْر ، فيكون نظير قول الشاعر :

فما كان بينَ الخيرِ لو جاء سَالماً ... أبو حُجْرٍ إلا لَيالٍ قَلائلُ

أى : فما كان بين الخير وباغيه ، فحذف لفهم المعنى : " سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الحَرَّ " [2] أى : و البرد) [3] .

وأرى أن كلا الوجهين السابقين سواء ما ذكره الزمخشرى وتبعه فيه البغدادى أو ما ذهب إليه أبو حيان إنما هو توجيه لصحة الأسلوب حتى يكون جائزا وموافقا لما عليه قواعد النحو ، وليس فيه كشف عن سر استعمال اسم الإشارة المفرد " ذا " فى موضع المثنى " تين " فى آية البقرة ، و " ذين " فى بيت حسان .

ولعل النظر فى سياق آية البقرة يكشف عن سر من أسرار هذا الإفراد ، فإن اسم الإشارة لم يذكر فى آيات أمر بنى إسرائيل بذبح بقرة إلا فى هذه الآية ، وهى أول علامة يسألونها لتميز هذه البقرة ، (قَالُوا ادْعُ لَنا ربَّكَ يُبَيِّنْ لنا مَا هِيَ قَالَ إنَّه يَقُولُ إنَّها بَقَرةٌ لا فَارضٌ ولاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بينَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ) [4] ، ويلاحظ أن الله تعالى لم يكثر لهم أوصاف هذه البقرة ، بل اكتفى بأنها (لا فارض ولا بكر) ، فناسب هذا الاكتفاء الموجز فى تحديد البقرة المطلوبة إفراد اسم الإشارة ؛ دلالة على ظهورها كما يظهر المفرد المشار إليه ظهورا لا يدع مجالا لسؤال آخر أو شك فى تحديد المطلوب مرة ثانية ، ولكنهم مع هذا الظهور تعاموا وتمادوا فى السؤال ، فأجابهم الله فى تحديد لونها بثلاثة أوصاف (صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَونُها تَسُرُّ

([1]) الكشاف : ١ / ٢٨٧ ، وينظر البحر المحيط : ١ / ٤٠٦ .

([2]) سورة النحل : ٨١ .

([3]) البحر المحيط : ١ / ٤٠٧ .

([4]) البقرة : ٦٨ .

النَّاظِرِينَ) [1] ، ثم أجابهم فى تحديد طبيعة عملها بخمسة أوصاف (لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرض ولا تسْقِى الحَرْث مسلَّمةٌ لا شِيَةَ فِيها) [2] ، فلما كثرت الأوصاف بعد السؤال الأول ترك اسم الإشارة تصويرا لتعاميهم عن الحق وكثرة تعنتهم فى السؤال .

ولعل مجئ اسم الإشارة مفردا فى بيت حسان فيه إضراب وسكوت عن أمر من هجا ، وهو أبو سفيان لظهور جزائه ، ولأنه – آنذاك – لا يصح أن يوضع فى موازنة بجوار من مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ ولذا سكت عن أمر الهاجى وجئ باسم الإشارة مفردا ليعود إلى إجابة حسان وحده ؛ لأنها هى المقصد الأهم والعمل المعتبر الذى له قيمة عند الله . ويؤيد هذا المعنى ما روى من أن حسان لما أنشد الرسول صلى الله عليه وسلم هذا البيت قال له النبى صلى الله عليه وسلم : (جَزَاؤُكَ على الله الجَنَّةُ يا حَسَّانُ) [3] ، فاقتصر على ذكر جزاء حسان وحده ، وسكت عن ذكر جزاء أبى سفيان بن الحارث لما سبق . وفيه أدب جم من الحبيب صلى الله عليه وسلم لسكوته عن التصريح بجزاء ابن عمه ولو صرح به لوجب ، ولكنه رحمة الله للعالمين ، كما أنه صلى الله عليه وسلم كان يأمل فى إسلام أبى سفيان فترك له الباب مفتوحا ليدخل فى الإسلام ، وقد دخل قبيل فتح مكة ، وبشره الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه من أهل الجنة .

وذكر البَطَلْيَوسِيُّ (٤٤٤ – ٥٢١ هـ) أن حرف الجر " فى " فى قول حسان " وعند الله فى ذاك الجزاء " معناه " على " ، قال : (معناه : على ذاك ؛ لأنك إنما تقول : جازيته على كذا ، ولا تقول : جازيته فى كذا . فهذا مكان " على " ، لا مكان " فى ") [4] .

ولعل السر فى ذلك الإشارة إلى أن الجزاء مظروف فى هذه الإجابة التى كأنها ظرف يحيط به ووعاء له ، فجزاؤه سبحانه لحسان كامن فى كل حرف من حروف إجابته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا يضيع منها حرف ، فهى مدخرة عنده سبحانه بكل حروفها ، وفى كل حرف جزاء .

---

(1) البقرة : ٦٩ .

(2) البقرة : ٧١ .

(3) ورد هذا الحديث فى الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب : ٣ / ٣٧ وتنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات : ٤ / ٣١٧ . ولم أقف على تخريجه من كتب السنة .

(4) الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب : ٣ / ٣٨ .

ومن هذا القبيل قول الحبيب صلى الله عليه وسلم : (دخلت امرأةٌ النارَ في هَّرةٍ ربطتها ، فلا هي أطعمَتْها ، ولا هي أرسلتها تأكُلُ من خَشَاشِ الأرض حتى ماتت) [1] ، قال " في هرة " ولم يقل بسببها ، إشارة إلى أنها دخلت النار مظروفة بداخل هذه الهرة التي حبستها ... وكأن الأعمال تصير أوعية لأصحابها ، فإذا كانت خيرا دخلوا فيها الجنة مكرمين فرحين بها ، وكأنها الموكب المبارك الذي يقلهم إلى الجنة ، وإن كانت شراً دخلوا فيها النار ، مقبوحين بفعلها ، وكأنها تبتلعهم في أجوافها حتى تكبهم في النار ... ففي التعبير بحرف الجر في هذه المقامات الثرية تنبيه على خطورة العمل وزجر عن مغبة التقصير والتفريط ، ليبادر كل فرد بفعل الخير ويبحث له عن عمل يدخل فيه الجنة ، فمن الناس من يدخلها في هرة ، ومنهم من يدخلها في صدقة ، ومنهم من يدخلها في كلمة طيبة ، ومنهم من يدخلها في سرور أدخله على عباد الله ...

وبعد هذا البيت أنكر حسان على أبي سفيان أن يهجو رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :

٢٦ - أتَهْجُوهُ ولستَ له بِكُفءٍ ؟ فَشرُّكما لخيرِكُما الفِدَاءُ !

والاستفهام في " أتهجوه ولست له بكفء ؟ " إنكاري استبعادي توبيخي ، ينكر عليه هجاءه للرسول صلى الله عليه وسلم ، لأنه ليس كفأ لهجائه ، ولا يفهم من هذا القيد – وهو قوله " ولست له بكفء " – أنه لو كان كفأ له لما أنكر عليه حسان أن يهجوه . وهذا من باب انتفاء الحكم لانتفاء مقدماته ، فكأن حسان - رضي الله عنه - وضع مقدمات فقال : إنك هجوته ، ولا يهجوه إلا من كان كفأ له وندا يماثله ، وليس له بين البشر ند ، إذا فالنتيجة أنه لا يصح لبشر أن يهجوه .

والإنكار في هذا الاستفهام موجه إلى الفعل وهو إنكار أن يهجى بصرف النظر عن (الفاعل) الهاجي : من هو ؟ فهو كقول امرئ القيس [2] :

أيَقْتُلني والمَشْرَفيُّ مُضَاجِعي ، ومَسْنُونةٌ زُرْقٌ كأنيابِ أغْوَالِ

أراد أنه ليس أهلا لأن يقتل بصرف النظر عن القاتل من هو ، حتى ولو كان أشجع الناس وأقواهم ؛ لأن عدته معه لا تفارقه ... وإذا كان امرؤ القيس علل إنكاره أن يُقتَل بقوته

---

(1) الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده : ٢ / ٢٦٩ مسند أبي هريرة رضي الله عنه .

(2) ديوان امرئ القيس بشرح السندوبي : ص ١٦١

وعدته الملازمة له – وهى عدة تملأ نفس القاتل رعبا وهولا – فإن حسان علل إنكاره أن يهجى الرسول صلى الله عليه وسلم بعلة أقوى وأبرع ، وهى أنه لا يهجوه إلا من كان كفأ له ، وليس له فى الخلق كفء ، فلذا لا يُهجَى أصلا .

والباء فى " بكفء " - وهى التى يحكم عليها فى مثل هذا الأسلوب بأنها زائدة - لتوكيد حكم النفي المستفاد من الجملة ، (فليست الباء فى ذلك المقام لأفادة معنى من معانيها الأصلية ، التى هى الإلصاق والاستعانة والسببية وما إليها ، على أن يكون جزءا من مقومات أصل المعنى المراد من التركيب ، وإنما هى لتوكيد حكم النفي المستفاد من ذلك التركيب ، بسبب لمح أصل مناسب من تلك المعانى يساعد على إفادة التقوية والتأكيد) [1] .

وقوله : " فشركما لخيركما الفداء " مما استوقف العلماء ؛ لأن لفظ " شر " من أساليب التفضيل ، وهذا يعنى أن كلا من المفضل والمفضل عليه اشتركا فى تلك الصفة إلا أن أحدهما زاد على الآخر فيها ، وهذا لا يصح فى حق النبى صلى الله عليه وسلم ؛ ولذا قال السهيلى : (وفى ظاهر اللفظ بشاعة ؛ لأن المعروف ألا يقال : هو شرهما إلا وفى كليهما شر ، وكذلك : شر منك ، ولكن سيبويه قال فى الكتاب : تقول : مررت برجل شر منك ؛ إذا نقص عن أن يكون مثله ، وهذا يدفع الشناعة عن الكلام الأول ، ونحو منه قوله عليه السلام : " شَرُّ صُفُوفِ الرِّجالِ آخِرُها " [2] ، يريد نقصان حظهم عن حظ الأول ، كما قال سيبويه :ولا يجوز أن يريد التفضيل فى الشر . والله أعلم) [3] .

وهذا الأسلوب مما أطلق عليه الإمام الزمخشرى " الكلام المنصف " ، واستشهد له بيت حسان [4] ، وسماه السكاكى " سوق المعلوم مساق غيره لنكتة " وسماه الخطيب " تجاهل العارف " [5] ، وهى التسمية التى اشتهر بها .

---

(1) بحوث قرآنية للشيخ عبد الرحمن تاج : ص ١٤١ ، ١٤٢ .

(2) رواه مسلم فى كتاب الصلاة برقم ٤٤٠ والحديث بتمامه : " خَير صُفوفِ الرجال أوّلُها ، وشَرُّها آخِرهُا ، وخَيرُ صُفوفِ النساءِ آخِرُها وشرُّها أوّلُها " .

(3) الروض الأنف : ٤ / ١١٨ وينظر شرح أبيات مغنى اللبيب للبغدادى : ٧ / ٣٠٨ .

(4) ينظر الكشاف : ٣ / ٢٨٩ . ويراجع ص من البحث .

(5) ينظر الإيضاح مع البغية : ٤ / ٦٦ .

وقال العلماء بالشعر إن هذا البيت هو أنصف بيت قالته العرب [1] ، وإنه فى ذلك يضرب به المثل [2] . وقد أنصف حسان أبا سفيان بن الحارث فى هذا البيت أيما إنصاف ؛ فلم يواجهه مباشرة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير منه . وأن أبا سفيان فداء له ، بل لجأ إلى هذا النمط العالى من الكلام المنصف ، ليدل دلالة منطقية على هذا المعنى ؛ لأن كل من يسمع " شركما لخيركما الفداء " يقول إن هذا الحكم يشهد به العقل السليم ، والفطرة السوية ، ولا يقوله إلا من يثق بأن الفضل لمن أراد ، وأن الحكم على ما حكم ، حتى إن الخصم لو رجع إلى نفسه وتفكر لعلم أن محمدا صلى الله عليه وسلم هو الخير كله ، وأنه كان ينبغى على الهاجى أن يفديه بنفسه .

وذكر الخطيب أن هذا الأسلوب فيه تعريض بالخصم وأنه على الضلال والشر وأن صاحبه على الهدى والخير [3] .

وقوله " فشركما لخيركما الفداء " خبر " الغرض منه الدعاء بأن يذهب شر الرجلين فداء لخيرهما " [4] .

ولما أوهم حسان بهذه الجملة أنه يعقد مفاضلة بين الطرفين مع أن الفاضل فيها معلوم سلفا ، ذكر من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم ما يؤكد أنه هو الفاضل وأنه هو الخير كله ، فقال :

٢٧ - هَجَوتَ مباركا ، براً ، حنيفاً ، أمينَ اللهِ ، شيمتهُ الوفاءُ ؟ [5]

وهذا هو النهج نفسه الذى نهجه حسان قبل ذلك حين توعد كفار قريش فى قوله :

وإلاَّ فاصْبِرُوا لجِلاَدِ يَوْمٍ يُعِزُّ اللهُ فيه مَنْ يَشاءُ

ثم ذكر بعده من صفات المؤمنين ما يؤكد أن العزة لهم ، وذلك فى قوله (فى البيت ١٨) :

وجِبريلٌ رسولُ الله فينا ، ورُوحُ القُدسِ ، ليس له كِفَاءُ

إلى آخر البيت رقم ٢٢ .

---

(1) ينظر ديوان المعانى لأبى هلال العسكرى : ١٩١/١ ، وأمالى المرتضى : ٦٣٢/١ وتنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات: ٣١٨/٤ .

(2) ينظر الشعر والشعراء لابن قتيبة : ١ / ٣٠٨ .

(3) ينظر الإيضاح ومواهب الفتاح : ٤ / ٤٠٥ ، ٤٠٦ ضمن شروح التلخيص .

(4) دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١٢٠ بتصرف .

(5) هذه رواية ابن هشام وابن القيم ، وفى رواية الإمام مسلم وابن عساكر : " رسول الله " بدل " أمين الله " ، (والبر – بفتح الباء – الواسع الخير ، وهو مأخوذ من البر – بكسر الباء – وهو الاتساع فى الإحسان ، وهو اسم جامع للخير ... وأما الحنيف فقيل هو المستقيم ، والأصح أنه المائل إلى الخير ، وقيل : التابع ملة إبراهيم صلى الله عليه وسلم . وقوله : شيمته الوفاء : أى خلقه) [شرح النووى لصحيح مسلم : ١٦ / ٥٠ بتصرف] .

ووحدة المنهج الذى يبنى عليه الشاعر قصيدته مما يملأ النفس روعة بسطوة المعنى واستحكامه فى نفس الشاعر ، والقدرة الفائقة للشاعر على إخضاع ألفاظه وأنغامه لسطوة هذا المعنى حتى تبين عنه وتكون خدما له ودلائل عليه .

وعلى ذلك فقوله " هجوت مباركا ، برا ، حنيفا ...) امتداد لقوله " فشركما لخيركما الفداء " وتفصيل له بذكر طرف من صفاته صلى الله عليه وسلم وشمائله الشاهدة بأنه الخير والأفضل وأنه ليس له كفء يكافئه ولا ند يماثله حتى يصح له أن يهجوه .

وذكر حسان من الشمائل المحمدية خمس صفات (مباركا ، برا ، حنيفا ، أمين الله ، شيمته الوفاء) وترك عطف بعضها على بعض بالواو إشارة إلى أنها " مجتمعة فيه ، وكأنها صفة واحدة ... وأن هذه الصفات كأنها تلاقت من داخلها ، وشكلت صفة واحدة تشتمل عليها ، دون أن يكون هناك إشعار بأنها صفات متغايرة ، وإن كانت كذلك فى الواقع ، ولو أن الشاعر أتى بالواو لأعلنت بتغاير هذه الصفات واستقلالها ، وأنها تتلاقى فيه كما تتلاقى الأشياء المتعددة ، والتى يجمعها شئ خارج عنها " [1] .

وهذه الصفات الخمس جمعت له صلى الله عليه وسلم ما وصف به القرآن الكريم رسل الله من لدن نوح إلى عيسى – عليهما السلام – ، وصف نوح – عليه السلام – بالأمانة فى قوله تعالى " إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ . إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ " [2] ، ووصف بها كذلك هود ، وصالح ، ولوط ، وشعيب ، وموسى [3] – عليهم السلام -- وبالحنيفية والوفاء وصف سيدنا إبراهيم [4] – عليه السلام . وبالبَرِّ وصف يحيى وعيسى [5] – عليهما السلام – وبالمبارك وصف سيدنا عيسى [6] – عليه السلام . ووصف رسولنا صلى الله عليه وسلم بالحنيفية [7] .

---

(1) دلالات التراكيب د / محمد أبو موسى : ص ٢٨١ ، ٢٨٤ بتصرف .

(2) سورة الشعراء : ١٠٦ ، ١٠٧ .

(3) ومن ذلك الآيات الكريمة : ١٢٥ ، ١٤٣ ، ١٦٢ ، ١٧٨ من سورة الشعراء . والآية ١٨ من سورة الدخان .

(4) سورة الأنعام : ٧٩ ، وسورة النجم : ٣٧ .

(5) فى الآيتين : ١٤ ، ٣٢ من سورة مريم .

(6) فى الاية : ٣١ من سورة مريم .

(7) فى الآيتين : ١٠٥ من سورة يونس ، ٣٠ من سورة الروم .

وعلى هذا فقد جمع حسان للرسول صلى الله عليه وسلم صفات الأنبياء على الوجه الأتم الأكمل ؛ بيانا لشئ من عظيم منزلته وقدره ، وتبشيعا لجرم من هجاه ؛ لأنه هجا من اجتمعت فيه كمالات الأنبياء وصفاتهم .

وصاغ حسان هذه الصفات صياغة بليغة تؤدى معانيها على الوجه الأتم الأكمل بما يليق بمقام المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ففي وصفه بـ " مبارك " راعى فيه معنى الاطلاق ولم يقيده ، بل جعل البركة فيه عامة تامة ، متأسيا بقوله عز وجل فى وصف سيدنا عيسى – عليه السلام – " وَجَعَلَنِى مُبَارَكاً أَيْنَمَا كُنْتُ " [1] ، وكذا فى وصفه بـ " بر " أطلق ولم يقيده بأحد ليعم بره كل أحد ، فلم يقل : برا بوالديه ، على نحو ما قال المولى سبحانه فى وصف يحيى وعيسى عليهما السلام ، ففي وصف يحيى قال : " وَبَرًّا بِوَالِدَيهِ " [2] ، وفى وصف عيسى قال : " وَبَرًّا بِوَالِدَتِى " [3] .

ولما وصفه حسان بالأمانة لم يطلق هذا الوصف على نحو ما صنع فى " مباركا وبرا " فلم يقل " أمينا " ، بل اختار من صور الأمانة أهمها وأخطرها وأعظمها شأنا وهى " أمين الله " أى أمانة الوحى وتبليغ الرسالة ، لأنه لا يطلع على أداء هذه الأمانة على النحو الأتم الأكمل إلا الله – جل جلاله – ، فإذا كان أمينا فى أمر لا يعلمه إلا علام الغيوب ، فأمانته فيما يطلع عليه الناس محققة بلا ريب ، ومعلومة لكل الناس ، فهو الملقب عندهم قبل بعثته بالصادق الأمين . وجعل ابن القيم " الأمين " اسما من أسماء المصطفى صلى الله عليه وسلم قال (وهو أحق العالمين بهذا الاسم ، فهو أمين الله على وحيه ودينه ، وهو أمين من فى السماء ، وأمين من فى الأرض) [4] .

ولما أراد حسان وصفه صلى الله عليه وسلم بالوفاء عدل عن صيغة الصفة المشبهة التى اعتمد عليها فى قوله (برا ، حنيفا ، أمين الله) إلى التعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام فقال : (شيمته الوفاء) ، وبهذا نرى أن حسان دل على ثبوت الصفات التى وصف بها الرسول صلى الله عليه وسلم واستقرارها وتأصلها ودوامها بثلاث طرق : باسم المفعول

---

(1) سورة مريم : ٣١ .
(2) سورة مريم : ١٤ .
(3) سورة مريم : ٣٢ .
(4) زاد المعاد : ١ / ٣٨ .

" مباركا " ، وبالصفة المشبهة التى لا تستعمل إلا فى الصفات اللازمة ــ لأنها لإفادة الأوصاف باعتبار قرارها وثبوتها لمحالها من غير نظر إلى حدوث وتجدد [1] ـ وذلك فى قوله (برا ، حنيفا ، أمين الله) ، ثم بالجملة الاسمية فى قوله (شيمته الوفاء) ثم بالتعبير فى هذه الجملة بكلمة " بشمته " بمعنى "خلقه وطبيعته التى جُبِلَ عليها " [2] : الوفاء .

والبيت إنشائى ، لأنه يدل على الاستفهام الإنكارى التوبيخى ، فهو امتداد لمعنى الاستفهام فى قوله (أتهجوه ولست له بكفء ؟) ، إلا أن الاستفهام هنا بغير أداة ، ومن شواهده قوله تعالى (وَجَآءَ السَّحَرَةُ فِرْعَونَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الغَالِبِينَ)[3] فهو استفهام بغير أداة ، يدل عليه قوله فى موضع آخر (فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَونَ أَئِنَّ لَنا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الغَالِبِينَ) [4] ويدل عليه أيضا أن فرعون أجاب عن الاستفهام فى الموضعين بـ " نعم " ففى جواب الأول (قالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ المُقَرَّبِينَ) [5] وفى جواب الثانى (قالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَنْ لَمِنَ المُقَرَّبِينَ) [6] .

و يلحظ فى بيت حسان أن الاستفهام فيه لإنكار للفعل الماضى (هجوت) وفيه مع الإنكار معنى التوبيخ والاستبعاد ، أى : هجوت من هذه صفاته العظيمة وأخلاقه النبيلة ؟ ولا شك فى أن لذكر الصفات التى هى مفاعيل للفعل المنكر أثرا كبيرا فى الكشف عن معنى الاستفهام ، والفرق كبير بين أن نقول : آذيت جارك ؟ و : آذيت جارك المسلم ، الفقير ، المسكين ، الضعيف ؟ لاشك فى أن ذكر الصفات أعطى الاستفهام زيادة فى الإنكار والتفظيع ، وملأ النفس نفورا وسخطا ممن آذى جارا هذه صفاته .

ولعل فى حذف الاستفهام ما يدل على امتلاء نفس الشاعر ، وكأن شدة غضبه من هجاء أبى سفيان جعلته يبين عن هذا الاستفهام بنبرة صوته دون أن يستخدم له أداة . ومثل هذا

---

(1) الوسيلة الأدبية للمرصفى : ١٥٦/١

(2) ينظر لسان العرب : (ش ى م)

(3) سورة الأعراف : ١١٣.

(4) سورة الشعراء : ٤١.

(5) سورة الأعراف : ١١٤ .

(6) سورة الشعراء : ٤٢

الحذف كثير فى المقامات الممتلئة بالغضب ، كما فى حذف "لا" النافية من " تفتأ " فى قول إخوة يوسف لأبيهم (تَاللهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الهَالِكِينَ) [1] أى : لاتفتأ .

كما يدل حذف الأداة فى الآية السابقة وفى بيت حسان على غرابة مدخولها ، ففى الآية (جاء حذف حرف النفى ــ وهو خلاف الأصل ــ متلائما مع هذا السياق الغريب ، ويرمز فى خفاء إلى حاجتهم ، وهو نسيان يوسف وإبعاده من قلب أبيهم .. وليس فى مخالفة المألوف أدخل من هذا) [2] ، وفى بيت حسان دل حذف أداة الاستفهام على أن هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم الذى يتصف بمكارم الأخلاق والفضائل أمر غريب جدا ، ومخالف للمألوف ، كأنه يمثل خرقا فى قانون الفطرة والطبيعة ، ولذا ناسبه ترك الأصل فى صياغة الاستفهام ، فجاء الاستفهام بدون أداة .

ثم يواصل حسان استخدام طريقة الاستفهام الإنكارى التوبيخى الاستبعادى ، فيقول :

٢٨ - أمَنْ يَهجُو رسولَ الله منكم ... ويَمدَحُه وينصُرُه سَواءُ ؟

وهو ثالث أبيات متتاليات صاغها على أسلوب الاستفهام ، وتكرار الاستفهام يدل على أن هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم من الأمور التى تنكرها النفوس والعقول وتثار حواليها كثير من علامات الاستفهام المتتالية التى تكشف عن وجوه الغرابة والنكران لهذا الهجاء .

والبيت فى جملته تعريض بخسران أبى سفيان – قبل إسلامه – لهجائه الرسول صلى الله عليه وسلم وبفوز حسان لمدحه الرسول صلى الله عليه وسلم .

وبنى البيت على فنون بديعة من الحذف ، منها ذلك اللون الذى يطلق عليه بعض علماء البلاغة " الحذف المقابلى " [3] ويسمه بعضهم " الاحتباك " [4] ، وحاصله : " أن يجمع فى الكلام متقابلان ، فيحذف من واحد منهما مقابله؛ لدلالة الآخر عليه " [5] ، وتفصيل ذلك : أن حسان أقام بيته على أسلوب المقابلة ، والأصل قبل الحذف أن يقال : " أمن يهجو رسول الله منكم ، ويحاربه ، ومن يمدحه منا وينصره سواء ؟ " ، فقابل حسان " يهجو " فى الطرف الأول بـ " يمدح " فى الثانى ، وذكر فى الثانى " ينصره " وحذف مقابله من الأول وهو " يحاربه " ،

---

(1) سورة يوسف :٨٥

(2) خصائص التراكيب د محمد أبو موسى : ص ١١٥ بتصرف .

(3) ينظر البرهان للزركشى : ٣ / ١٢٩ – ١٣٤ .

(4) ينظر الوسيلة الأدبية للمرصفى : ٢ / ١٤٥ ، ١٤٦ .

(5) البرهان : ٣ / ١٢٩ .

وذكر فى الأول " منكم " وحذف مقابله فى الثانى وهو " منا " [1]، فقابل ثلاثة معان بثلاثة ، ولكنه حذف من الأول معنى اكتفاء بذكر مقابله فى الثانى ، وحذف من الثانى معنى اكتفاء بذكر مقابله فى الأول ، وفى هذا إيجاز لطيف يثير العقول ويبعث على التفكر والفطنة وإعمال الذهن استدلالا بالمذكور على المحذوف وبالحاضر على الغائب .

وهذا الفن فى القرآن الكريم كثير [2] ، ومنه قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ) [3] ،قال الزركشى :(الأصل : فإن افتريته فعلى إجرامي وأنتم برآء منه ، وعليكم إجرامكم وأنا برئ مما تجرمون ، فنسبة قوله تعالى " إجرامى " ، وهو الأول إلى قوله " وعليكم إجرامكم ، وهو الثالث كنسبة قوله " وأنتم برآء منه " وهو الثانى إلى قوله تعالى : " و أنا برئ مما تجرمون " وهو الرابع ، واكتفى من كل متناسبين بأحدهما) [4] .

وروى ابن عبد ربه الشطر الثانى : " ويطرية ويمدحه سواء " [5] ، ولم أقف على هذه الرواية عند غيره ، وهى تضيع فن الاحتباك وما ينثره على البيت من روعة ، وقد أجمعت المصادر على الرواية الأولى ولذا أختارها .

ومن بديع الحذف فى البيت حذف الاسم الموصول وبقاء صلته ، إذ التقدير : " أمن يهجو رسول الله منكم ومن يمدحه وينصره سواء ؟ " ، فحذف " من " فى " ومن يمدحه " لدلالة الأول عليه ؛ وهو من شواهد العربية على جواز هذا الحذف [6] ، وللنحاة فيه خلاف

---

(1) (وأفاد الجواليقى كون الهاجى والمادح من المشركين ، وروى البيت : " فمن يهجو رسول الله " بالفاء موضع همزة الاستفهام ، وقال فى تقرير معناه : يقول : هجوكم لا ينقصه ، كما أن مدحكم لا يرفعه "[شرح أبيات مغنى اللبيب : ٧ / ٣٠٧] . وهذا يقتضى أن يتعلق " منكم " بالفعل " يهجو " ويتعلق مثله بالفعل " يمدح " ، (وذلك غير جائز ؛ حيث لم يكن فى القرشيين حينذاك من يمدح الرسول ، ولى جعله حالا - يعنى من " رسول الله " - ملحظ دقيق يبين وجه توبيخه لقريش ، فهو يسفهيهم على أن يتساوى عندهم من يهجو محمدا ومن يمدحه ، مع أن محمدا منهم فنصره من نصرهم ، وشرفه برسالة الله شرف لهم . وإذن فما كان ينبغى أن يسووا بين خاذليه وناصريه ، فضلا عن أن يحتضنوا هؤلاء الخاذلين المهاجين) [دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١٢٠ ، ١٢١] .

(2) ينظر الوسيلة الأدبية : ٢ / ١٤٦ .

(3) سورة هود : ٣٥ .

(4) البرهان : ٣ / ١٢٩ .

(5) العقد الفريد : ٥ / ٢٦٠ .

(6) ينظر أمالى المرتضى :٢ /١٨٢ والكشاف : ٣ / ٢٠٣ ،وشرح أبيات مغنى اللبيب : ٧ /٣٠٥ الشاهدرقم (٨٥٤)

مشهور حتى إن أبا العلاء ذكره في رسالته في مساق ذكر ما أشكل من شعر حسان ، وسأل حسان عنه في الجنة فقال له : (يذهب بعضهم إلى أن " من " محذوفة من قولك :" ويمدحه وينصره " على أن ما بعدها صلة لها . وقال قوم : حذفت على أنها نكرة ، وجعل ما بعدها وصفا لها فأقيمت الصفة مقام الموصوف ؟) [1] ، ولم يذكر أبو العلاء لذاك جوابا .

ولعل ذكر الموصول في جانب " من يهجو رسول الله ... " وحذفه في جانب من " يمدحه وينصره ... " فيه إشعار بأن الهاجي دفعه إلى هجائه الرسول صلى الله عليه وسلم اعتداده بذاته وتضخيمة لها كبرياء وأنفة حتى ظن نفسه كفأ له وندا ، ولذا ناسبه أن يذكر معه اسم الموصول ، بخلاف مادحه صلى الله عليه وسلم ، فإنه نظر إلى الممدوح فرأى فيه الكمال البشرى والشمائل العليا والخلق العظيم ، فاستصغر نفسه دونه ومحاها وذاب في محبة الممدوح وكماله ؛ ولذا ناسبه أن يحذف معه الاسم الموصول .

ويمكن أن تنطبق هذه النكتة أيضا على حذف الموصول في قوله تعالى : (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) [2] التقدير – كما قال الزركشي : (بالذى أنزل إلينا والذى أنزل إليكم) [3] ، وحذف الموصول مع " أنزل إليكم " إشارة إلى أنه صار منطويا تحت لواء القرآن الكريم الذى أنزله الله مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ؛ وهذا يعنى أن أهل الكتاب إذا آمنوا بالقرآن الكريم فقد آمنوا بكتابهم لأن القرآن الكريم مصدق له ، وهذا أنجح للجدل وأحسن فيه ، ولذا نهانا الله عن جدالهم إلا بالتى هى أحسن .

واستشهد الزمخشرى بهذا البيت عند تفسير قوله تعالى : (وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ) [4] ، فحكى رأى من قال إن في الآية موصولا محذوفا ، والتقدير : ولا من في السماء بمعجزين [5] ، (قال الطيبى : فالموصول المحذوف عطف على " أنتم " ، وقوله :

---

(1) رسالة الغفران : ص ٢٣٦ ، والتقدير على أن المحذوف هو الموصوف وقامت صفته مقامه : " أواحد يهجو رسول الله ، وآخر يمدحه وينصره سواء ؟ " [شرح أبيات مغنى اللبيب : ٧ / ٣٠٦] .

(2) سورة العنكبوت : ٤٦ .

(3) ينظر البرهان : ٣ / ١٥٨ .

(4) سورة العنكبوت : ٢٢ .

(5) ينظر الكشاف : ٣ / ٢٠٣ .

أمن يهجو " أى : ومن يمدحه ، وقيل : ولو لم تقدر "من" لكان " يمدحه "عطفا على " يهجو " ، وكان داخلا فى حيز الصلة ، فكان الهاجى والمادح شخصا واحدا ، وفسد المعنى . ولا يصح قوله : " سواء ") [1] .

وبعد الاستفهامات الثلاثة السابقة أجاب حسان عن الاستفهام الأخير بقوله :

٢٩ - فإِنَّ أبى ووَالِدَهُ وعِرْضِى لعِرْضِ مُحمَّدٍ مِنْكُمْ وقَاءُ

وسلك حسان فى الجواب مسلك التصريح بعدما سلك فى الاستفهام مسلك التعريض ، فلما عرض فى البيت السابق بخسران من يهجو الرسول صلى الله عليه وسلم وفوز من يمدحه - صرح هنا بأنه من المادحين الناصرين الذين يقون رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنفسهم وآبائهم وأجدادهم . روى أن سيدنا حسان لما أنشد رسول الله صلى الله عليه وسلم القصيدة وانتهى إلى هذا البيت قال له الرسول صلى الله عليه وسلم : (وَقَاكَ اللهُ يا حَسَّانُ النَّارَ) [2] .

وعُنِيَ حسان بهذا الجواب فساقه فى أسلوب خبرى يحكى صورة مشرقة لحبه صلى الله عليه وسلم المشرق نوره فى قلوب المؤمنين حكاية تروى على مر العصور ؛ ولذا آثر حسان الأسلوب الخبرى لأنه بالحكاية والقص أولى وأشهر .

ولما أراد أن يخلد هذا الخبر صبه فى قالب الجملة الاسمية ليدل على أن حبه للرسول صلى الله عليه وسلم ووقايته إياه ثابتان دائمان راسخان فى أعماق القلب مستقران فى قرار النفس لا يغيرهما شئ .

وذكر الشاعر فى البيت لفظ (عرض) مرتين بمعنيين ، فهو فى قوله (وعرضى) بمعنى (نفسى) ، وفى قوله : (لعرض محمد) من العرض الذى هو موضع المدح والذم من الإنسان [3] ؛ دلالة على

---

(1) شرح أبيات مغنى اللبيب : ٧ / ٣٠٦ ، ٣٠٧ .

(2) الحديث فى الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب : ٣ / ٣٧ . ولم أقف على تخريجه فى كتب السنة .

(3) اختلف فى المراد بكلمة " عِرضْ " الأولى ، فذهب ابن قتيبة إلى أنه النفس خاصة وتبعه ابن الأثير ، فكأن حسان قال : فإن أبى وجدى ونفسى وقاء لنفس محمد صلى الله عليه وسلم ، وذهب اللحْيانى : إلى أن العِرض هنا هم الآباء والأسلاف ، وأن حسان أراد : فإن أبى ووالده وآبائى وأسلافى فأتى بالعموم بعد الخصوص . ورجح المرتضى : أن العرض هو موضع المدح والذم من الإنسان [ينظر تفصيل ذلك فى أمالى المرتضى : ١ / ٦٣٣ ولسان العرب : " ع ر ض "] واخترت من هذه الآراء الرأى الأول فى تفسير كلمة العرض الأولى ، واخترت ما رجحه المرتضى فى تفسير العرض الثانية .

بلوغ الغاية فى وقاية المعصوم صلى الله عليه وسلم من أن يتعرض له أحد بكلمة ذم أو مساءة ؛ فإن الشاعر يجعل أباه وجده ونفسه دروعا واقية للرسول صلى الله عليه وسلم من تلك الكلمة الخبيثة ، فكيف إذا تعرض أحد للرسول صلى الله عليه وسلم نفسه ؟ !

وفى البيت تشبيه لأبيه وجده ونفسه بالدروع الواقية ، وقد نقلنا بهذا التشبيه من ميدان الدفاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالكلمة إلى ميدان الدفاع عنه بالأسلحة والدروع ؛ إشارة إلى أن الدفاع عنه بالكلمة لا يقل قدرا عن الدفاع عنه بالسلاح .

وحذف أداة التشبيه خيل أن المشبه هو عين المشبه به ، فهم ليسوا كالدروع ، وإنما هم دروع على الحقيقة ، فهم (الوقاء بعينه ؛ مبالغة فى المعنى ، كما تقول للرجل : ما أنت إلا مخلوقٌ من الكرم : إذا كَثُرَ ذلك منه ، ومثله قوله تعالى " خُلِقَ الإنسَانُ مِنْ عَجَلٍ " [1]) [2] .

ومن الإجحاف بحق الشعر أن يقال : (التقدير : ذو وقاء . فحذف المضاف) وهو وجه أجازه البَطَلْيوسِيُّ ، بل هو أول الوجوه عنده قدمه على ما ذكر آنفا [3] ، وهو ظلم كبير ، لو قلنا به (أفسدنا الشعر على أنفسنا ، وخرجنا إلى شيء مَغْسُولٍ ، وإلى كلام عامى مَرْذُولٍ) [4] ، كما قال الإمام عبد القاهر ، فبيت حسان فى الحكم على فساد هذا التقدير فيه نظير بيت الخنساء :

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ ، حَتى إذا ادَّكَرَتْ ... فإنَّما هِيَ إقْبَالٌ وإدْبَارُ

قال الإمام عبد القاهر : (جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ، ولغلبة ذلك عليها ، واتصاله منها ، وأنها لم يكن لها حالٌ غيرَهما ، كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار) [5] ، وأنكر الإمام تقدير حذف مضاف فى بيت الخنساء كأنها قالت : " فإنما هى ذات إقبال وإدبار " .

وتنكير المشبه به (وقاء) يدل على تعظيم هذا النوع من الوقاية وأهميته فى الدفاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوته . ومن براعة حسان أنه حول (وقاء) - وهى نكرة - لتؤول بمعرفة دالة على الجنس ؛ وذلك أنه لما أخر النكرة صارت (اللام فى قوله " لعرض محمد " فى موضع نصب على الحال من الوقاء ، وهى حال لنكرة تقدمت عليها ؛ لأنه لو قال :

---

(1) سورة الأنبياء : ٣٧ .

(2) الاقتضاب : ٣ / ٣٨ .

(3) ينظر المصدر السابق .

(4) دلائل الإعجاز : ٣٠٢ .

(5) المصدر السابق : ٣٠٠ .

وقاء لعرض محمد ، لكان المجرور فى موضع الصفة لوقاء ، فلما تقدم صار فى موضع نصب على الحال) [1] ؛ وهذا يعنى أن وقاء مع أنها نكرة بلغت مبلغ المعرفة فى أداء معناها والدلالة على جنس الوقاية .

وتقديم الجار والمجرور (منكم) فى قوله (منكم وقاء) يفيد تقوية المعنى وتوكيده ، ولا يفيد القصر ؛ لأنه لو أفاد القصر لدل على أن أباه وجده ونفسه وقاء لعرض الرسول صلى الله عليه وسلم منهم دون غيرهم ، وهذا فاسد ؛ لأن المراد أنهم وقاية لعرض الرسول صلى الله عليه وسلم منهم ومن سواهم ممن أراد الرسول لى الله عليه وسلم بسوء .

والأصل فى الجار والمجرور السابق أن يتعلق بـ (وقاء) أى (وقاء منكم) كما تقول : وقيته بنفسى من المكروه ، فلما قدمت لم يصح تعلقه بها ، ووجب أن يقدر فعل محذوف من لفظها ، كأنه قال : يقونه منكم وقاء [2] ، وفى هذا تقوية أخرى للمعنى بالتكرار ؛ لأن المقدر فى حكم المذكور .

وهذا البيت من أقوى أبيات القصيدة ، وتبدو فيه حرارة العاطفة الصادقة فى أسمى صورها وأنبلها وأشرفها ؛ وأحسن " حنا الفاخورى " - على كثر إساءته إلى حسان فى ترجمته له - حين قال : (وإننا لنلمس فى شعر النضال الدينى والسياسى هذا صدق اللهجة : وحرارة الرجل الذى يدافع عن أمر يجعل نفسه فداء له :

فإنَّ أبى ووَالِدَهُ وعِرْضِى ... لعِرْضِ مُحمَّدٍ مِنْكُمْ وقَاءُ) [3] .

****

وبعد هذه الأبيات السبعة التى ضربها حسان مثلا لاقتداره فى فن الهجاء وإلجام خَصْمِه الحجة ، وجعلها تفصيلا لما أجمله فى قوله فى الشطر الأول من البيت الحادى والعشرين (فنُحْكِمُ بالقوافى مَنْ هجانا) - ذكر ثلاثة أبيات ضربها مثلا لشجاعة المسلمين فى ميدان القتال ، وجعلها هى الأخرى تفصيلا لما أجمله فى قوله فى الشطر الثانى من البيت الحادى والعشرين : (ونَضربُ حين تَخْتلِطُ الدماءُ) فقال :

٢٠ - فإمَّا تَثْقَفَنَّ بنُو لُؤَىٍّ ... جَذِيمةَ ، إنَّ قَتْلَهُمُ شِفَاءُ !

٢١ - وحِلْفُ الحارثِ بن أبى ضِرار ... وحِلْفُ قُرَيظَةٍ فينا سَوَاءُ

٢٢ - أولئكَ مَعْشَرٌ ألَبُوا علينا ، ... ففى أظْفارنا مِنهُمْ دِماءُ

---

[1] الاقتضاب : ٣ / ٣٧ ، ٣٨ .

[2] ينظر المصدر السابق : ٣ / ٣٨ .

[3] تاريخ الأدب العربى لحنا الفاخورى : ص ٢٣٧ . المطبعة البوليسية ط . ثامنة .

وبهذا يكون حسان قد استوفى البيان عن فنى القتال : القتال بالكلمة ، والقتال بالسلاح ، وضرب لكل منهما مثلا دالا على براعة المسلمين فيه ، وهذا تسلسل دقيق يضبط حركة المعنى فى القصيدة ويجمع معاقده .

وشجاعة المسلمين فى ميدان القتال التى صورها حسان فى هذه الأبيات الثلاثة تصور بطولاتهم فى معاركهم مع " جَذِيمة " ، و" حلف الحارث بن أبى ضرار " ، " وحلف قريظة " ، وكانوا جميعا أعوانا لكفار قريش ، فبطش بهم المسلمون وجعلوهم لمن خلفهم آية ؛ ولذا يهدد حسان كفار قريش بمثل ما حل بأعوانهم هؤلاء .

وفقه هذه الأبيات التى زادها أبو عمرو الشيبانى فى روايته من أصعب شئ وأشقه ، ولذا وقع فى فقهها اضطراب وخلط كبيرين، وبخاصه فى التعريف بـ " جذيمة " الذى ذكره حسان فى البيت الأول ؟ وفى تحديد المقصودين بـ " بنى لؤى " : أهم المسلمون القرشيون المهاجرون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أم كفار قريش ؛ إذ كل منهما ينتهى نسبه إلى " لُؤَىّ " ؟ وحلف الحارث بن أبى ضرار أهو نفسه " جَذِيمَةُ " المذكور فى البيت الأول أم غيره ؟ هذا فضلا عن الاختلاف فى ترتيب الأبيات ، ورواية الألفاظ . وهذا كله مشكل جدا .

فأما (جَذِيمَةُ) فهو المُصْطَلَقُ بنُ سَعدِ بنِ عَمرو ، وهو الذى ينسب إليه بنو المُصْطَلق ، فهم بَنُو جَذِيَمةَ ، وهم الذين أوقع بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم " يوم المُرَيْسِيع " ، وهو اليوم المشهور فى تاريخ المسلمين بـ (غزوة بنى المصطلق) [1] ، وكان قائد بنى المصطلق فيه الحارث بن أبى ضرار ، وهو أبو جويرية بنت الحارث أم المؤمنين التى تزوجها الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكانت من سبايا هذه الغزوة ، والمُرَيْسِيعُ ماء من مياههم لقيهم عنده رسول الله صلىّ الله عليه وسلم ، فهزم الله بنى المصطلق ، وقتل منهم من قتل ، ونَفّلَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أبناءهم ونساءهم وأموالهم فأفاءهم عليه [2] .

---

[1] كانت غزوة بنى المصطلق فى شهر شعبان سنة ست من الهجرة ، وكان صلح الحديبية فى شهر ذى القعدة من السنة ذاتها ، أى أن الغزوة كانت قبله بشهرين تقريبا .

[2] ينظر السيرة النبوية لابن هشام مع الروض الأنف : ٤ / ٦ - ٩ , والمعارف لابن قتيبة : ص ١٣٨ والبداية والنهاية لابن كثير : ٢ / ٥٨٥ - ٥٩٨ ، وديوان حسان : ص ٧٦ ، ٧٧ .

وهذا يعنى أن المراد بـ " جَذِيمَةُ " و " حلف الحارث بن أبي ضرار " واحد ؛ وأن تخصيص حلف الحارث بالذكر مع أنه من جَذِيمة من باب ذكر الخاص بعد العام ؛ لأن الحارث هو الذى جمع الجموع حوله ، وكان قائدهم ، فهو الذى تولى كبر هذه الحرب منهم .

وأما (لُؤَىٌّ) – وفى رواية الديوان " لُوَىٌّ " بدون الهمزة [1] – فهو لُؤَىُّ ابنُ غالبِ بن فِهْرِ بنِ مَالكٍ ، وفِهْرٌ هو جِذْمُ قريشٍ كلِّها (يعنى أصلها) ، فبنو لؤى هم القرشيون عامة . ورُفِعَ بنو لؤى على أنه فاعل ، وجذيمة مفعوله . وبنو لؤى يحتمل أن يكون المقصود بهم المسلمين القرشيين المهاجرين مع الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ وعليه يكون المعنى : إذا ثَقِفَ المسلمون جَذِيمة فليقتلوهم ؛ فإن قتلهم شفاء . ويحتمل أن يراد بهم المشركون من قريش فى مكة ، فيكون المعنى : إذا ثقف كفار مكة جذيمة ورأوا بطش المسلمين بهم فليعتبروا ؛ فإن مصيرهم – إن لم يخلوا بيننا وبين العمرة – كمصيرهم . وهذا – فيما أرى – هو الوجه اللائق والملائم لنسق القصيدة وغرضها العام ، كما أن الاحتمال الأول يعكر عليه ، بل يفسده ، أن زمن إنشاء القصيدة متأخر بشهرين تقريبا عن زمن قتل بنى جذيمة ، فغزوة بنى المصطلق كانت قد حدثت بالفعل وقتل المسلمون منهم من قتلوا ، فكيف يأمر الشاعر المسلمين إذا ثقفوا بنى المصطلق أن يقتلوهم وقد حدث ذلك بالفعل ؟

ويرى الدكتور / عبد الحليم حفنى أن (جذيمة فرع من الأنصار ، والمراد : أن قريشا إذا قاتلتنا فى الحرب فإن قتل قريش يشفى نفوسنا) [2] ، ولو كانت جذيمة فرعا من الأنصار لصح له ما رأى ، ولكنها ليست كذلك ، كما أن مساق الأبيات لضرب أمثله حدثت بالفعل تنبئ عن قوة المسلمين فى قتال أعدائهم على نحو ما صنعوا مع بنى المصطلق وبنى قريظة .

واستهل حسان هذه الأبيات باقتباسين من الذكر الحكيم يناسبان المقام :

---

(1) ينظر العقد الفريد : ٣ / ٢٦٧ ، ٢٧٧ قال ابن منظور : " لؤى بن غالب أبو قريش ... والعامة تقول لوى – بدون همز – قال على بن حمزة : العرب فى ذلك مختلفون : من جعله من اللأى همزه ، ومن جعله من لوى الرمل لم يهمزه . ولوى الرمل : ما التوى منه ، وقيل هو مسترقه ، وقيل هو منقطع الرمل " [ينظر اللسان " ل أ ى " و " ل و ى] .

(2) الشعراء المخضرمون : ص ٢٤٤ .

الاقتباس الأول : فى قوله " فإما تثقفن بنو لؤى " أخذه من قول الحـق سبحانه (فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ) [1] .

والاقتباس الثانى : فى قوله " إن قتلهم شفاء " ، أخذه حسان من قول الله تعـالى : (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ) [2] .

واستخدم حسان الفعل (ثَقِفَ) دون " لَقِيَ "ونحوه ، فلم يقل : " فإمـا تَلْقَيَـنَّ ، أو تَظْفَرَنَّ " ؛ لما فى هذا الكلمة من دعوة كفار قريش إلى الحذق والتأمل فيما حدث لجذيمـة لمـا قاتلهم المسلمون ، فينبغى عليهم ألا يمروا عليهم وهم عنهم غافلون ؛ فإنه يقال : " ثَقِفَ الشيءَ ثَقْفاً وثِقافاً وثُقُوفةً : حَذَقَهُ ... ورجل ثقف لَقْفٌ : إذا كان ضابطا لما يحويه قائما به " [3] .

وفى الكلمة أيضا معنى السرعة فى الإدراك لشدة الفطنة وقوة الذكاء [4] . وفيها إشارة إلى أن ما أصاب بنى المصطلق من غزو الرسول صلى الله عليه وسلم لهم ، كان آية باهرة علـى قوة المسلمين وشجاعتهم ، وعبرة ظاهرة لكل جاحد أو معاند .

و " إما " شرط زيد عليه " ما " ، وحذف جوابه ، والتقدير : (فليتعظـوا بهـم ؛ أو فليعلموا أن مصيرهم كمصيرهم ، أو ما أشبه ذلك ، ودليله جمـلة : " إن قتلهم شفاء ") [5] ، وفى حذف الجواب دلالة على هول ما نزل بجذيمة ونكارته ، بحيث لا يحيط به الوصف ، وكـأن

---

(1) سورة الأنفال : ٥٧ . قال القرطبى : " نزلت الآية فى بنى قريظة والنضير ، نقضوا العهد فأعانوا مشركى مكـة بالسلاح ، ثم اعتذروا فقالوا : نسينا ؛ فعاهدهم – عليه السلام – ثانية ، فنقضوا يـوم الخنـدق " [تفسـير القرطبى " ٤ / ٢٨٦٩] .

(2) سورة التوبة : ١٤ . " قال مجاهد : يعنى خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ... قال القرطبى : فـإن قريشا أعانت بنى بكر عليهم ... فأنشد رجل من بنى بكر هجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لـه بعض خزاعة : لئن أعدته لأكسرن فمك ، فأعاده ، فكسر فمه ، وثار بينهم قتال ، فقتلوا من الخزاعيين أقوامـا ، فخرج عمرو بن سالم الخزاعى فى نفر إلى النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره به ، فدخـل منـزل ميمونـة و قال : " اسكبوا إلى ماء " ، فجعل يغتسل وهو يقول : " لا نصرت إن لم أنصر بنى كعب " – يعـنى قـوم عمرو وهم من خزاعة – ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتجهز والخروج إلى مكة ، فكـان الفتـح " [تفسير القرطبى : ٤ / ٢٩٢٦ بتصرف] .

(3) لسان العرب : " ث ق ف " بتصرف .

(4) ينظر المصدر السابق .

(5) دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١٢١ .

مجرد رؤية ما نزل بهذه القبيلة يكفى لأخذ العظة والعبرة ويملأ قلوب الأعداء رعبا وخوفـــا أن يصيبهم مثل ما أصابهم .

وجملة (إن قتلهم شفاء) دليل على جواب الشرط المحذوف ، وتعليل له ، وفيها تشـبيه حذف وجهه وأداته ، أى : قتلهم كالشفاء لما فى صدور المؤمنين ؛ لأنهم أعانوا كفـــار قريـــش عليهم فى غزوة الأحزاب ، ثم جمعوا بعد ذلك الجموع لحرب المسلمين ، فكثر شرهم ؛ وعـــم ضرهم . والتشبيه يصور أن شوق المسلمين إلى قتلهم كشوق المريض إلى الشفاء ، وكأنهم لـــولم يقتلوهم لظل المرض ملازما لهم ينخر فى عظامهم .

وحذف حسان متعلق (شفاء) إذ التقدير : " شفاء لصدورنا " ، وهو ما صرحت بـــه الآية الكريمة (وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ) [1] ، ولعل حسان قصد بجوار المحافظـــة علـــى القافية الدلالة على عموم الشفاء بقتلهم ، وكأن قتلهم كان شفاء للبشرية كلها من هذه القبيلة الآثمة الخائنة . ولا شك فى أن تطهير الحياة من الأئمة الخونة شفاء للأحياء جميعا وتطهير لهم .

وبعد هذا البيت فى رواية الديوان من زيادة أبى عمرو :

٢١ - أولئك معشر نصروا علينـــا ، ففى أظفارنا منهم دماء

٢٢ - وحِلْفُ الحارث بن أبى ضِـــرار ، وحِلْـف قُريظةٍ فينا سواء

وفى رواية السهيلى :

وحلف الحارث بن أبى ضـــــرار ، وحلف قريظة فينا سواء

أولئك معشر ألَبـــوُا علينـــا ، ففى أظفارنا منهم دماء

ورواية السهيلى أحق بالمعنى لثلاثة أمور :

الأول : أن حلف الحارث بن أبى ضرار هو نفسه (جذيمـــة) المذكـــور فى البيـــت السابق ، وإنما خص هذا الحلف من عموم القبيلة لما سبق ذكره ، وحق الخاص إذا ذكـــر بعـــد العام أن يكون رديفه بلا فاصل .

والثانى : أن جذيمة والحلفين المذكورين اشتركوا جميعا فى شئ واحد واجتمعوا عليـــه ، وهو نصرة كفار قريش يوم الأحزاب والتأليب على المسلمين ، وحق هذا الاشتراك فى الوصـــف أن تعود الإشارة فى قوله :

أولئك معشر ألبوا علينـــــا ، ففى أظفارنا منهم دماء

---

[1] سورة التوبة : ١٤ .

تعود عليهم جميعا كما فى رواية السهيلى ، لا على جذيمة وحدها كما فى رواية الديوان .

والثالث : أن بشاعة الاستئصال والقتل التى صورها قوله (ففى أظفارنا منهم دماء) تنطبق أكثر ما تنطبق على " بنى قريظة " الذين (حكم فيهم سَعْدُ ابنُ مُعَاذ بأن تُقْتَل مقاتلتهم ، وتُسْبَى ذراريهم ونساؤهم) [1] ، فلم يبق من مقاتليهم رجل واحد. بخلاف جذيمة وحلف الحارث بن أبى ضرار ، فقد بقيت من رجالاتهم بقية ، من عليهم المؤمنون فأعتقوا رقابهم ؛ تكريما لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين صاروا أصهاره من أم المؤمنين جُوَيرِيةَ بنت الحارث بن أبى ضرار ؛ قالت السيدة عائشة – رضى الله عنها – : (فلقد أُعْتِقَ بتزويجه إياها مائةُ أهل بيت من بنى المصطلق ؛ فما أعلمُ امرأةً كانت أعظمَ على قومها بَرَكةً منها) [2] .

والإشارة فى قوله " أولئك " (لتمييز المشار إليه أكمل تمييز لصحة احضاره فى ذهن السامع بوساطة الإشارة إليه حسا) [3] ، أى أن هؤلاء القبائل الذين كانوا معلمين مميزين بتأليبهم الأعداء على المسلمين صاروا بعدما انتقم منهم المسلمون مميزين بين الناس بما نالهم من صغار وهوان ، بحيث يعرفهم بسيماهم كل من لقيهم .

وفى التعبير بـ (معشر) دون " فرقة " ونحوها دلالة على أن هؤلاء القبائل والأحلاف تكثر بعضهم ببعض حتى صاروا كالعشيرة الواحدة فى اتحاد كلمتهم على خيانة الرسول صلى الله عليه وسلم ونصر أعدائه عليه ؛ إذ (العشيرة أهل الرجل الذين يتكثر بهم ، أى يصيرون له بمنزلة العدد الكامل ؛ وذلك أن العشرة هو العدد الكامل) [4] ، وفيه – أيضا – إشارة إلى أن أساس العشرة بينهم كان بغض الرسول صلى الله عليه وسلم والتأليب عليه ، فمن بالغ منهم فى ذلك كان أدخل فى العشيرة وأوثق فى العشرة ، ومن شذ عنه كأنما مرق منهم .

وقوله (أَلَبُوا علينا) صفه لـ (معشر) ، يقال : (أَلَبَ إليكَ القومُ : أَتوك من كل جانب . وأَلَبْتُ الجيشَ إذا جمعته . وتألّبوا : تَجمَّعوا . والأَلْبُ : الجمع الكثير من الناس ... وفى

---

[1] البداية والنهاية : ٢ / ٥٤١ .
[2] السيرة النبوية لابن هشام مع الروض الأنف : ٤ / ٩ .
[3] الإيضاح مع البغية : ١ / ٩٠ .
[4] المفردات فى غريب القرآن : (ع ش ر) .

الحديث : إن الناس كانوا علينا إِلْبًا واحداً . الأَلْبُ – بالفتح والكسر – : القوم يجتمعون على عداوة إنسان ... قال رُؤْبَةُ :

قــد أَصْبَحَ النَّاسُ علينـا إِلْبَا

فالنَّاسُ فى جَنْبٍ ، وكُنَّا جَنْبَا) [1] .

والكلمة تصور حال هؤلاء الأحلاف أفضل تصوير ، فهم أتوا من كل جـانب حـتى أحاطوا بالمسلمين ، ولم يكتفوا بأنفسهم فقط بل جمعوا الجموع وأعانوا أعداء المسـلمين ... وفى الكلمة أيضا معنى السرعة ؛ إذ (الأَلُوبُ : الذى يُسْرِع) [2] ، وفيها معنى الكَيد فى خفـاء ؛ لأن (الأَلْبَ : التدبيرُ على العدو من حيث لا يعلم) ، وفيها معنى انصياع الناس لهـم ، وأن الناس يجتمعون بأمرهم دون تفكير أو مراجعة كأنهم قُطعان الإبل إذا سيقت انساقـت ؛ يقـال (أَلَبَ الإبلَ يَأْلِبُها ويَأْلُبُها أَلْباً : جـمعها وساقها سوقا شديدا) [3] . فالكلمة حمالـة لتلـك المعانى التى تصور حال هؤلاء الأحلاف أبرع تصوير ؛ ولذا فإنى أختار هذه الرواية على روايـة الديوان : (نصروا علينا) ؛ فضلا عن أن حسان استعمل كلمة " أَلَبُوا " يوم الخندق ، وكـذا كعب بن مالك ، فهى من الألفاظ التى كثر استعمالها فى هذا المعنى ، قال حسان يوم الخندق :

سَارُوا بِأَجْمَعِهِمْ إليه ، وأَلَّبُوا ... أَهْلَ القُرَى وبَوَادِيَ الأَعْـرابِ [4]

وقال كعب بن مالك :

لقد عَلِمَ الأَحْزابُ حِينَ تَأَلَّبُوا ... عَلينا ورَامُوا دِينَنا ما نُوَادِعُ [5]

وقوله : (ففى أظفارنا منهم دماء) صورة بيانية تملأ النفس هولا ورعبا ، وتكشـف عن قوة البطش... حيث شبة المسلمين بالأسود فى افتراسهم لعدوهم [6] ، ثم حذف المشبه بـه ، ورمز له بالأظفار على سبيل الاستعارة المكنية التى تصور قوة الافتراس وشـدة البطـش دون

---

(1) لسان العرب : (أ ل ب) بتصرف .

(2) لسان العرب : (أ ل ب) .

(3) المصدر السابق .

(4) البداية والنهاية لابن كثير : ٢ / ٥٥٩ .

(5) المصدر السابق : ٢ / ٥٦١ .

(6) ينظر الشعراء المخضرمون : ٢٤٤ .

تمييز ، فكما أن هم الأسد هو التهام فريسته وعدم الإبقاء على شئ منها ، فكذلك المسلمون ... ثم بنى على هذه الاستعارة (كناية عن صفة ، وهى قتلهم والإيقاع بهم ، وهذا يوضح ضراوة انتقامهم ، وأنهم بطشوا بهم بطشة الأسود) [1] .

* * *

وبعدما ضرب حسان مثلين : مثلا لقدرة شعراء المسلمين على هجاء من هجاهم وإفحامه ، ومثلا لقوة المسلمين وشجاعتهم فى القتال حين تختلط الدماء – ختم القصيدة ببيت مفرد ، قال فيه :

٣٢ - لِسَانى صَارِمٌ ، لا عَيبَ فيه ، وبَحْرِى لا تُكَدِّرُه الدِّلاءُ !

وكان اللائق بهذا البيت أن يقع فى تسلسل المعانى خاتمة للأبيات التى ضربها حسان مثلا لقدرة شعراء المسلمين على هجاء من هجاهم ، فيقع بعد قوله :

فإنَّ أبى ووَالِدَهُ وعِرْضِى لعِرْضِ مُحمَّدٍ مِنْكُمْ وِقَاءُ

وهذا هو ترتيبه فعلا فى رواية ابن هشام الذى لم يثبت الأبيات الثلاثة التى زادها أبو عمرو الشيبانى ، وقد أحسن رواة الديوان حين وضعوا زيادة الشيبانى قبل رقم (٣٣) وجعلوه هو خاتمة ؛ وبذا تتفق الروايتان وأكثر ما وقفت عليه من روايات القصيدة على ختمها بهذا البيت ليكون هو النغمة الأخيرة التى ترنم بها الشاعر وأتم بها حماسته الثائرة المهددة لقريش ولأبى سفيان بن الحارث وغيره من الشعراء الذين تسول لهم أنفسهم هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين .

ولا أعتد برواية صاحب " العقد الفريد " التى ختمها بقول حسان :

فإنَّ أبى ووَالِدَهُ وَعِرْضِى لعِرْضِ مُحمَّدٍ مِنْكُمْ وِقَاءُ

لأن صاحب العقد إنما هو مختار ينتقى بعض الأبيات ، وليس من همه ضبط الرواية ، ومراعاة أنساب المعانى ، ولذا وردت الأبيات التى اختارها من القصيدة على ترتيب فى غاية من

---

[1] دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١٢٢ بتصرف .

الاختلاط والاختلال [1] .

والبيت فى جملته فخر من الشاعر بلسانه وشاعريته فى شتى ضروب الشعر وأوديته ولاسيما فن الهجاء الذى ورد فى مساقه ، روى (محمد بن سيرين أن حسان أخذ يوما بطرف لسانه ، وقال : يا رسول ، ما يَسُرُّنِى أن لى به مِقْوَلاً بين صَنْعاءَ وبُصْرَى ، ثم قال :

لسانى مِخْوَلٌ ، لا عَيبَ فيه ، وبَحْرِى ما تُكَدِّرُهُ الْدِلاَءُ) [2]

وفى قوله (لسانى صارم) : شبه لسانه بالسيف القاطع فى القوة والمضاء ، يريد أنه لا يثبت أمام شعره شئ لذلاقة لسانه وفصاحة بيانه وقوة منطقة ، فهو كالسيف الصارم يمضى فى كل شئ (وكان حسان يضرب بلسانه رَوْثَةَ أنفه من طوله ، ويقول : ما يسرنى به مِقْوَلُ أحد من العرب ، والله لو وضعتُه على شَعَرٍ لَحَلَقَه ، أو على صَخْرٍ لفَلَقه) [3] .

ولما كان السيف الصارم عُرضة لأن ينثَلِم حَدُّه (أى ينكسر حرفه) فلا يكون قاطعا ماضيا فى الضريبة – احترس حسان من هذا الوصف أن يصيب لسانه ، فقال (لا عيب فيه) ؛ أى : إذا كان السيف عُرضة للمعابة بذلك فلسانى ليس عرضة لهذا العيب ؛ لأنه صارم أبدا .
ويقابل هذا الاحتراس فى المشبه دفع ما قد يتوهم من صرامة لسانه من معنى الإفحاش والخوض فى الباطل وهجر القول وما شابه ذلك ، فقال (لا عيب فيه) لينفى هذه الصفات ، وذاك من فطنة الشاعر وصدق موهبته ، وإحساسه بما قد يثيره الكلام فى نفس السامع من معان تعكر صفو ما يريد ، فيبادر هو بنفيها وإزالتها .

---

[1] ينظر العقد الفريد : ٥ / ٦٠ وترتيب الأبيات التى اختارها على هذا النحو :

ألا ، أبلغ أبا سفيان عنى — مغلغلة ، فقد برح الخفاء
هجوت محمدا ، فأجبت عنه ، — وعند الله فى ذاك الجزاء
أتهجوه ولست له بكفء ؟ — فشركما لخيركما الفداء !
فمن يهجو رسول الله منكم — ويطريه ويمدحه سواء ؟
لنا فى كل يوم من معد — سباب أو قتال أو هجاء
لسانى صارم ، لا عيب فيه ، — وبحرى لا تكدره الدلاء !
فإن أبى ووالده وعرضى — لعرض محمد منكم وقاء

وهو ترتيب ظاهر الاختلال .

[2] الأغانى : ٤ / ١٦٤ . والمغول : سيف دقيق له حد ماض (عن هامش المحقق) .

[3] الشعر والشعراء : ١ / ٣٠٥ وروثة الأنف : طرفه من مقدمه ، وهى الأرنبة (عن هامش المحقق) .

وفى الشطر الثانى شبه حسان شاعريته بالبحر فى ثرائه واتساعه ، وأن نـــزح المـــاء لا يغيض منه ، فشاعريته معطاءة دائما ومملوءة أبدا بروائع المعانى وأبكارها وفرائدهـــا ، كـــالبحر ترفده الروافد ، فلا ينضب معينه ، ثم حذف الشاعر المشبه وهو " شاعريته " واستعار لها البحـــر على سبيل التخييل والادعاء ، فكأننا لسنا أمام شاعرية تشبه البحر ، وإنما أمام بحر على الحقيقة .

ثم أخبر حسان عن هذا البحر بما (يثبت له العمق والسعة عن طريق الكناية ، وذلـــك بقوله " لا تكدره الدلاء " ؛ لأن الدلاء لا تعجز عن إثارة الكدر فى مجتمع الماء إلا إذا كان بعيد الغور واسع المضطرب) [1] .

وبهذا يصور حسان شاعريته فى صورة خصبه ثرية ، صورة بحر ممتلئ بالماء الذى هـــو أساس الحياة وجوهرها ، وكذا الشاعرية الصادقة منبع لكل معانى الخـــير والجمـــال ، ومنشـــأ لجواهر تغذى النفوس وتمتع الألباب .

وفى الاستعارة أيضا إشارة إلى أن الشاعر لا يتكلف الشعر ؛ لأن الشعر لا يشق عليه ، فكأنه ينـــزح من بحر ، فما عليه إلا أن يلقى بالدلو ويغوص فى أعماق هذه النفـــس الشـــاعرة ليستخرج منها الجواهر والدرر فى يسر وسهولة .

وفى التعبير بـــ " لا تكدره الدلاء " دلالة على أن معانى الشاعر بكر على الرغم مـــن كثرة الأخذ منها ، ولذا فإنه كلما استقى شرب ماء صافيا ، ولم يشرب ماء كدرا ، كدره كثرة تكراره ونزحه ، والعرب تفتخر بأنها تشرب صفو الماء ويشرب غيرها ما بقى من الكدر والطين ، قال عمرو بن كلثوم :

وَنَشْرَبُ إِنْ وَرَدْنَا الماءَ صَفْواً ، ... وَيَشْرَبُ غَيرُنا كَدَراً وَطِينَا .

---

[1] دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١٢٣ . ويرى الدكتور عبد الحليم حفنى أن الشـــاعر " يريـــد أن الهجاء لا ينال منه كالبحر : الدلاء لا تؤثر فيه مهما اغترفت منه " [الشعراء المخضرمون : ص ٢٤٤] .

فهرس المصادر والمراجع

- أساس البلاغة للزمخشرى ط . الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- الأعلام للزركلى ط. دار العلم للملايين ط. خامسة ١٩٨٠ .
- أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجانى ت / هـ . ريتر نشر مكتبة المتنبى .
- الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى ت عبد السلام هارون ط دار الكتب .
- أمالى المرتضى ت محمد أبو الفضل إبراهيم - ط عيسى الحلبى ط أولى ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م .
- البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى ط دار الفكر ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .
- بحوث قرآنية ولغوية للشيخ عبد الرحمن تاج أعدها أبو بكر عبد الرازق ط المكتب الثقافى ط أولى ١٩٩٠ م .
- البداية والنهاية لابن كثير نشر دار الغد العربى ط أولى ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م .
- البرهان فى علوم القرآن للزركشى ت محمد أبو الفضل إبراهيم ط دار التراث
- بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدى ط مكتبة الآداب .
- البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى د/ محمد ابو موسى ط ثانية ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م نشر مكتبة وهبة .
- تاج العروس للزبيدى – المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ .
- تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ط دار المعارف ط خامسة .
- تاريخ الأدب العربى لحنا الفاخورى المطبعة البوليسية ط ثامنة .
- الترغيب والترهيب للحافظ المنذرى – ط دار الحديث .
- التصوير البيانى د / محمد أبو موسى . نشر مكتبة وهبة ط ثالثة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- تفسير القرطبى نشر دار الريان القاهرة .
- تلخيص البيان فى مجازات القرآن للشريف الرضى ت د / على مقلد ط منشورات دار الحياة ١٩٨٦ م
- تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات لمحب الدين أفندى مطبوع بآخر الكشاف للزمخشرى ط الحلبى .
- تهذيب تاريخ دمشق للحافظ ابن عساكر ط دار المسيرة ط ثانية ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- جمهرة اللغة لابن دريد ط دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ط أولى ١٣٤٥ هـ .
- الجنى الدانى فى حروف المعانى للمرادى ت د / فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل ط منشورات دار الآفاق الجديدة ط ثانية ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- حسان بن ثابت د / محمد طاهر درويش ط دار المعارف ط ثالثة .
- الحماسة البصرية ت د/ عادل سليمان ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- خزانة الأدب لعبد القادر البغدادى ت عبد السلام هارون نشر مكتبة الخانجى .
- خصائص التراكيب د / محمد أبو موسى نشر مكتبة وهبة ط ثالثة .
- دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف ط ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م .
- دراسات فى علم البديع د أحمد محمد على مطبعة الأمانة ط أولى ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م .
- دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجانى ت / محمود شاكر نشر مكتبة الخانجى .
- دلالات التراكيب د محمد أبو موسى نشر مكتبة وهبة ط ثانية ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م .
- ديوان أبى تمام بشرح التبريزى ت محمد عبده عزام ط دار المعارف ط رابعة .
- ديوان امرئ القيس بشرح السندوبى ط . المكتبة الثقافية ط سابعة ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .
- ديوان حسان بن ثابت ت د / سيد حنفى حسنين ط دار المعارف .
ديوان حسان بن ثابت ت / عبد أ. مهنا ط دار الكتب العلمية ط أولى ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م
ديوان حسان بدون تحقيق نشر دار ابن خلدون بدون تاريخ .
ديوان حسان بن ثابت بشرح الشيخ عبد الرحمن البرقوقى ط . دار الكتاب العربى .
- ديوان الحماسة بشرح المرزوقى ت أحمد أمين وعبد السلام هارون ط دار الجيل ط أولى ١٤١١ هـ ٩٩١ م .
- ديوان حميد بن ثور الهلالى صنعة عبد العزيز الميمنى نسخة مصورة عن دار الكتب ١٣٧١ هـ ١٩٥١ م
- ديوان زهير بن أبى سلمة بشرح أبى العباس ثعلب ت د / فخر الدين قباوة ط دار الآفاق الجديدة ط أولى ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .
- ديوان عمر بن أبى ربيعة بشرح الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد مطبعة المدنى ط ثالثة ١٣٨٤ هـ ١٩٦٥ م .
- ديوان المعانى لأبى هلال العسكرى نشر مكتبة القدس ١٣٥٢ هـ .
- رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى ت د / بنت الشاطئ ط . دار المعارف ط . سابعة .
- الروض الأنف للإمام السهيلى فى تفسير السيرة النبوية لابن هشام ط دار المعرفة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن القيم ط دار الفكر العربى .
- زاد المعاد فى هدى خير العباد لابن القيم راجعه/ طه عبد الرءوف سعد ط مصطفى الحلبى ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .
الاستيعاب فى أسماء الأصحاب لابن عبد البر مطبوع بهامش الإصابة لابن حجر ط دار المعرفة بيروت
- سنن أبى داود ط . دار الحديث بالقاهرة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

- السيرة النبوية لابن هشام مع الروض الأنف ط دار المعرفة ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م .
- شرح أبيات مغني اللبيب لعبد القادر البغدادى ت / عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق ط دار المأمون للتراث ط أولى ١٣٩٨ هـ / ١٩٨٠ م .
- شرح بانت سعاد لابن هشام ط مصطفى الحلبى .
- الشعراء المخضرمون د / عبد الحليم حفنى ط . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣ م .
- الشعر والشعراء لابن قتيبه ت / أحمد شاكر ط دار المعارف .
- صحيح البخارى مع فتح البارى لابن حجر ت / طه عبد الرءوف سعد ط دار الغد العربى .
- صحيح مسلم بشرح النووى نشر دار الريان ط أولى ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م . ونسخة أخرى ت / محمد فؤاد عبد الباقى ط دار إحياء التراث العربى ط ثانية ١٩٧٢م .
- طيف الخيال للشريف المرتضى ت محمد سيد كيلانى ط. مصطفى الحلبى ط . أولى ١٣٧٤ هـ/١٩٥٥ م.
- العقد الفريد لابن عبد ربه ط . دار إحياء التراث العربى ط . ثانية ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م .
- العمدة لابن رشيق ت / محمد محيى الدين عبد الحميد ط دار الجيل ط خامسة ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م .
- غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات لابن ظافر الأزدى ت د / محمد زغلول سلام و د / مصطفى الصاوى الجوينى ط دار المعارف .
- فقه اللغة وسر العربية للثعالبى ت / مصطفى السقا وآخرين ط مصطفى الحلبى ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م .
- الفهرست لابن النديم ت / محمد أحمد أحمد ط المكتبة التوفيقية .
- القاموس المحيط للفيروزآبادى ط الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب للبطليوسى ت / مصطفى السقا و د / حامد عبد المجيد ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣ م .
- الكامل للمبرد ت / محمد أبو الفضل إبراهيم نشر دار النهضة مصر .
- الكتاب لسيبويه ت / عبد السلام هارون ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ثانية ١٩٧٩ م .
- الكشاف للزمخشرى ط مصطفى الحلبى ١٤٩٢ هـ ١٩٧٢ م .
- لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف .
- مجمع الأمثال للميدانى ت / محمد أبو الفضل إبراهيم ط عيسى الحلبى .
- مختارات شعراء العرب لابن الشجرى ت د / نعمان محمد طه دار التوفيقية ط أولى ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م .

- مسند الإمام أحمد بن حنبل ط دار صادر بيروت .
- المعارف لابن قتيبة الدينورى ت د / ثروت عكاشة ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ط سادسة ١٩٩٢ م .
- معجم الأدباء لياقوت الحموى ط دار الفكر ط ثالثة ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م .
- معجم البلدان لياقوت الحموى ط دار الكتاب العربى .
- مفاتيح الغيب للرازى نشر دار الغد العربى .
- المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى ط دار المعرفة بيروت ط أولى ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م .
- مقاييس اللغة لابن فارس ت عبد السلام هارون ط مصطفى الحلبى ط ثانية ١٣٩٠ هـ ١٩٧٠ م .
- من أسرار حروف الجر فى الذكر الحكيم د / محمد الأمين الخضرى نشر مكتبة وهبة ط أولى ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م .
- الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى للآمدى ت / السيد أحمد صقر ط رابعة دار المعارف .
- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير بحاشية الكشاف .
- نظرات فى البيان د / عبد الرحمن نجم الدين الكردى مطبعة السعادة ط ثالثة ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م .
- نمط صعب ونمط مخيف أ / محمود شاكر مطبعة المدنى ط أولى ١٤١٦ هـ ١٩٩٦ م .
- الوسيلة الأدبية للشيخ حسين المرصفى ت د / عبد العزيز الدسوقى ط الهيئة المصرية العامة للكتاب .

فهرس الموضوعات

القسم الثالث (٤٢١ - ٤٦٠)

القسم الرابع . (ص ٤٦١ - ٤٩٦)

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية
بإيتاى البارود
قسم : البلاغة والنقد

" من بلاغة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في بعض أحاديث الصيام "

بحث مقدم لمجلة كلية اللغة العربية بإيتاى البارود

بقلم
الدكتور / هشام رزق إسماعيل زيادى
المدرس بقسم البلاغة والنقد

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، والصلاة والسلام على قدوة البشر وصفوة المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين ،

وبعد

فهذا بحث بعنوان " من بلاغة الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ فى بعض أحاديث الصيلم " ، وإنه لمن أعظم دواعى الشرف والفخر أن يكون بحثى هذا فى رحاب روضة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا من فضل الله تعالى الذى لا طاقة لنا بحمده وشكره .

وبلاغة رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ لا تحتاج إلى بيان أو تعريف بقدر ما تحتاج الى فهم وتحليل وتفسير ! فهى البلاغة الشريفة التى ولدت وترعرعت وأثمرت فى أحضان البلاغة الأم بلاغة القرآن الكريم "ومايَنطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى [1] صدق الله العظيم " ، ويكفينى فى هذا المقام أن أكرر ما ذكره المرحوم الأستاذ / أحمد حسن الزيات فى شأن تلك البلاغة السامية " إن بلاغة الرسول من صنع الله ، وما كان من صنع الله تضيق موازين الإنسان عن وزنه وتقصر مقاييسه عن مقياسه فنحن لا ندرك كنهه وإنما ندرك أثره ...

إن البلاغة النبوية هى المثل الأعلى للبلاغة العربية ، وإذا كان كلام الله كتاب البيان المعجز فإن كلام الرسول سنة هذا البيان ، وإذا كان البلاغ صفة كل رسول فإن البلاغة صفة محمد وحده [2] صلى الله عليه وسلم .

وعلى الرغم من جهود الباحثين قديماً وحديثاً فى مجال البلاغة النبوية إلا أنها لم توف بما ينبغى لتلك البلاغة الراقية المفعمة بالأسرار والدقائق واللطائف ، وقديما قال ابن خلدون ــ رحمه الله تعالى ــ مشيراً إلى هذا " لقد سمعت كثيراً من شيوخنا رحمهم الله يقولون : شرح كتاب البخارى دَيْنٌ على الأمة يعنون أن أحداً من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار [3] ومن ثم فإن كلامه الشريف صلى الله عليه وسلم لا يزال بحراً زاخراً بالنفائس والدرر.

---

(1) النجم ٣ ، ٤ .

(2) وحى الرسالة لأحمد حسن الزيات ٣ /١٠٥ .

(3) مقدمه ابن خلدون ص ٣٩١ .

وهذا البحث المتواضع أردت أن أحقق به مثقال ذرة من تلك النفائس والدرر ، وذلك من خلال دراسة وتحليل خمسة أحاديث شريفة من صحيح البخارى — رضى الله عنه — يتعلق بعضها بفضل الصيام وثوابه ومنزلته الرفيعة عند الله جل وعلا ، وبعضها بسلوك الصائمين ، ونهيه صلى الله عليه وسلم عن الوصال فى الصيام .، وقد حاولت جاهداً — بقدر ما وهبنى الله تعالى من وعى بها . أن أكشف قدراً يسيراً من خصائص بلاغته المتميزة صلى الله عليه وسلم فى تلك الأحاديث الشريفة ، وذلك من خلال منهج تحليلى يعتمد على تذوق ألفاظه الشريفة ، وبيان معانيها ومراميها وكشف أسرارها ومضمراتها ، وكذا الوقوف على دلالات الحروف المختلفة ومدى ملاءمتها لمقاماتها المستعملة فيها مستعيناً فى هذا بعد الله جلت قدرته ببعض النصوص المضيئة تارة ، وباجتهادى أخرى .

وبعد فإن يكن بهذه المحاولة من توفيق وصواب فمن فضل الله عز وجل وإن يكن بها من خطأ وسوء فهم وضعف استنباط فأسأله سبحانه وتعالى العفو والرشاد والتوفيق ، " وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب "[1] .

الأحد ١٥ ذو القعدة ١٤٢٠ هـ

٢٠ فبراير ٢٠٠٠ م

د/ هشام رزق إسماعيل زبادى

المدرس بقسم البلاغة والنقد

فى كلية اللغة العربية — جامعة الأزهر

فرع إيتاى البارود

---

(١) هود من الآية ٨٨ .

الحديث الأول

عن أبي هريرة ــ رضى الله عنه ــ أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال :

الصيامُ جُنَّةٌ ، فلا يرفُثْ ولا يجهلْ وإن امرؤٌ قاتله أو شاتمه فليقل : إنى صائم - مرتين - والذى نفسى بيده لخُلُوف فم الصائم أطيبُ عند الله من ريح المسك ، يترك طعامهَ وشرابَه وشهوته من أجلى . الصيامُ لِى وأنا أجزى به والحسنة بعشرِ أمثالِها [1] .

يوضح هذا الحديث فضل الصيام وماله من أثر فعَّال على الصائمين حيث يمنعهم فى الدنيا من الوقوع فى الآثام ، ويقيهم فى الآخرة من عذاب النار ، وإنما كان الصيام كذلك " لأنه إمساك عن الشهوات ، والنار محفوفة بالشهوات كما فى الحديث الصحيح " حُفت الجنة بالمكاره ، وحُفت النار بالشهوات " [2].

وتعبيره صلى الله عليه وسلم عن تلك الأفضلية بالجملة الاسمية فى قوله " الصيام جنة " يدل على الثبوت والدوام ، وهذا المعنى هو المناسب لعبادة الصيام إذ إنه يكف الصائمين دائما عن ارتكاب المعاصى فى الدنيا ، ويسترهم من نار جهنم فى الآخرة وتلك الفائدة السامية الدائمة للصيام ترجع إلى طبيعة الصيام القائمة على ضعف قوة البدن وحفظ الجوارح وكسر شهوات النفس التى هى من أسلحة الشيطان الرجيم " وأل " فى قوله " الصيام " للجنس فيشمل صيام الفرض والنفل فكلاهما جُنَّةٌ ووقاية للصائم من المعاصى فى الدنيا والعقاب فى الآخرة .

وفى قوله صلى الله عليه وسلم " الصيام جنة " " تشبية بليغ كما يقول الدكتور طه الزينى فقد شبه الصوم بالجنة التى تقى الإنسان مما يصيبه من السهام ونحوها والأصل الصوم كجنة فى الوقاية فحذف وجه الشبه والأداة [3] .

---

(1) فتح البارى للعسقلانى ط الريان ١٢٥/٤ .

(2) عمدة القارى للعينى ط/ دار إحياء التراث العربى ٢٥٧/١٠ .

(3) تحقيق المجازات النبوية للشريف الرضى ط / الحلبى . هامش ص ٣١٥ .

ويلاحظ أن هذا التشبية من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس فالصيام معنى عقلى ، والجنـــة "[1] أمر حسى ، وهذا الضرب من التشبيه عده البلاغيون من أجود التشبيهات وأفضلها ذلك لأنـــه يبـــرز المعانى ويمكنها فى النفس ويقررها فى القلب .

وإلى هذا أشار الإمام عبد القاهر ـــ رحمه الله تعالى ـــ قائلا :" إن العلم المستفاد مـــن طرق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يَفضلُ المستفادَ من جهة النظر والفكر فى القوة والاستحكام "[2].

ومن ثم فإن تشبيه الصيام بالجنة فى الوقاية والحفظ قد أدى إلى تمكين وترسيخ فضـــل الصيام فى النفس وتقرير فائدته العظيمة فى القلب مما يجعل النفس المؤمنة تحرص بشـــدة علـــى الالتزام بتلك العبادة السامية والاجتهاد فى أدائها على الوجه الأكمل كى تحظى بفضلها العظيـــم وعطائها الكريم .

ومما زاد من حسن هذا التشبيه البليغ وروعته أنه جمع بين طرفين متباعدين فى الجنـــس جمعاً صحيحاً واضحاً ، وهذا أعنى الجمع بين المتباعدين مع وجود الشبه البين بينهما يعد أصـــلا من أصول بلاغة التشبيه واستحسانه عند البلاغيين . وعن هذا الأصل يقول الإمام عبد القـــاهر " إذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشـــد كـــانت إلى النفـــوس أعجب وكانت النفوس لها أطرب ، وكان مكانها إلى أن تُحدث الأريحية أقرب وذلك أن موضع الاستحسان ومكان الاستظراف ، والمثير للدفين من الارتياح والمتألف للنـــافر مـــن المســـرة ، والمؤلف لأطراف البهجة ، أنك ترى بها الشيئين مثلين متباينين ومؤتلفين مختلفين[3] . واشـــتمال ذلك التشبيه البليغ على هذا الأصل المهم إنما هو دليل تمكنه صلى الله عليه وســـلم واقتـــداره ومهارته فى ضبط المعانى والتقاط الأشباه الدقيقة بين الأمور المتباعدة .

هذا وقد ذكر " الشريف الرضى " فى كتابه " المجازات النبوية " أن فى قوله صلـــى الله عليه وسلم " الصيام جنة " استعارة ... حيث يقول :" وفى قوله صلى الله عليه وسلم " الصـــوم

---

(1) الجُنَّةُ : هى التُّرْسُ أو الدرع أو كلُّ ما وقاك واستترت به . اللسان ط/ دار المعارف ١/ ٧٠٢ .

(2) أسرار البلاغة ت/ ريتر ص ١٠٨ ط / المتبنى .

(3) أسرار البلاغة ت / ريتر ص ١١٦ .

جنة " استعارة والمراد أن الصائم الذى يخلص فى صومه ، ويستكمل آخر يومه يكون بالإخلاص فى ذلك الصوم كأنه قد لبس جُنَّةً من العقاب ، وأخذ أماناً من النار " [1] .

وما ذكره صاحب المجازات النبوية هنا غير دقيق على الإطلاق لأن فى هذا القول الشريف تشبيها بليغاً كما سبق وليس استعارة ، ومما يبدو أن الشريف الرضى ــ رحمة الله تعالى ــ كان لا يفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة فيجعل التشبية البليغ استعارة ! ولعل السبب فى هذا يرجع إلى أن مناط الفرق عنده بين التشبية والاستعارة يكمن فى ذكر الأداة أو حذفها فمحذوف الأداة فقط عنده من قبيل الاستعارة وليس من التشبيه !!

ومما يدل على أن قوله صلى الله عليه وسلم " الصيام جنة " تشبيه بليغ وليس استعارة أن طرف التشبيه فى ذلك القول الشريف مذكوران والاستعارة لا تصلح إلا بحذف أحدهما كما قرر هذا البلاغيون .

ولما كان الصيام على هذا النحو من الفضل العظيم فإنه ينبغى على الصائم أن يصونه مما يفسده وينقص الثواب عليه ، وذلك بألا يرفث ولا يجهل ..... الخ . " والفاء " فى قوله صلى الله عليه وسلم " فلا يرفث " للسببية ، وهو أحد معانى الفاء التى ذكرها " ابن هشام " [2] ومعنى " السببية " أن ما قبلها سبب لما بعدها فالصيام يقى صاحبه من المعاصى ويمنعه من النار ، وهذا يقتضى من الصائم أن يصونه مما يفسده ويضره ، وذلك بعدم الرفث والفحش ، والبعد عن أفعال الجاهلية كالصخب والسفه والسخرية ونحو هذا .

والنفى فى قوله صلى الله عليه وسلم " فلا يرفث ولا يجهل " للوجوب أى أنه يجب على الصائم ألا يرفث مطلقاً حتى لا يفسد صومه ، وهذا النفى كالنفى فى قوله تعالى :" ... فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج " [3] من حيث الوجوب والإلزام فقد علق " الزمخشرى " ــ رحمة الله تعالى ــ على هذا النفى القرآنى بقوله : " والمراد بالنفى وجوب انتفائها وأنها حقيقة بأن لا تكون" [4] .

---

(1) المجازات النبوية ص ١٨٩ .

(2) مغنى اللبيب ط / الحلبى ١/١٤٠ .

(3) البقرة من الآية ١٩٧ .

(4) الكشاف ط / الريان ١/٢٤٣ .

وقوله صلى الله عليه وسلم " يرفث" كناية عن موصوف وهو "الجماع" لأن الجماع فى نهار رمضان يفسد الصيام ويبطله ، وهذه الكناية تعكس حسن أدبه صلى الله عليه وسلم وعفة لسانه . كما تبرز تأثره عليه السلام المباشر بألفاظ القرآن الكريم أعنى الآية الكريمة " الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ..." [1] .

وإيثاره صلى الله عليه وسلم المضارع فى قوله " فلا يرفث ولا يجهل " للدلالة على التجدد والاستمرار أى أن نصيحته عليه السلام للصائم باجتناب الرفث والبعد عن أفعال الجاهلية نصيحة متجددة ومستمرة لكل صائم سواء كان صيامه فرضاً أو نفلاً ، والتزام الصائم بتلك النصيحة المستمرة المتجددة يؤدى إلى صيانة صيامه أبداً مما لا يليق بحرمته .

وكذلك يجب على الصائم إذا أراد أن يصون صيامه مما يفسده ويبطله أن يكون سلوكه حسناً ولسانه عفاً حتى ولو تعرض للسباب واللعن والأذى من غيره فلا يسبه أو يلعنه أو يعتدى عليه أى " لا يعامله بمثل عمله بل يقتصر على قوله " إنى صائم " [2] كما قرر هذا صلى الله عليه وسلم بقوله " فيقل إنى صائم مرتين " " وأما تكرير قوله " إنى صائم " فليتأكد الانزجار منه أو ممن يخاطبه بذلك "[3] أى أن تكرير الصائم لذلك القول الشريف مرتين إنما هو لتأكيد انزجاره عن معاملة من اعتدى عليه بمثل عمله " لأن الصائم مأمور بأن يكف نفسه عن ذلك فكيف يقع ذلك منه " [4] ! وكذلك فإن من الممكن أن يؤدى ذلك السلوك الحسن من الصائم إلى كف هذا المخاطب عنه وانزجاره أيضا عن مقاتلته أو مشاتمته . والمراد بقوله " مرتين " أى يقوله مرة بقلبه ومرة بلسانه فيستفيد بقوله بقلبه كف لسانه عن خصمه وبقوله بلسانه كف خصمه عنه [5] .

---

(1) البقرة من الآية ١٩٧ .

(2) فتح البارى ١٢٦/٤ .

(3) نفس السابق ١٢٦/٤ .

(4) نفس ١٢٦/٤ ، ١٢٧ .

(5) نفسه ١٢٧/٤ .

وجاء القسم فى قوله صلى الله عليه وسلم " والذى نفسى بيـــده " تـــأكيداً " [١] أى لتأكيد ما سيأتى بعده وهو أن رائحة الصائم أطيب عند الله تعالى من ريح المسك وهذا يعد مـــن فضل الله تعالى على أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى شهر رمضان المبارك وقســـمه صلـــى الله عليه وسلم بتلك العبارة " والذى نفسى بيده " كثر وروده فى بيانه الشرية ، ، وفى ذلك دلالـــة على غاية الإجلال والتفويض النبوى لله جلت قدرته الذى بيده ملكوت كل شئ وإليه ترجعون .

واللام فى قوله عليه السلام " لخلوف [*] " هى لام جواب القسم أكـــد بـــه دفعـــاً لا يستبعد من الحكم بأطيبيته مع كونه مستقذراً عند الناس [٢] " وفى قوله صلى الله عليه وســـلم " لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح السمك " " استعارة لأن استطابة بعض الروائح مـــن صفات الحيوان الذى له طباع يميل إلى شئ يستطيبه وينفر من شئ يســـتقذره ، والله ســـبحانه وتعالى تقدس عن ذلك لكن جرت عادتنا على التقرب للروائح الطيبة فاستعير ذلك فى الصـــوم لتقريبه من الله تعالى " [٣] .

وهى استعارة تصريحية أصلية حيث شبه تقريب رائحة الطيب من النفـــس بتقريـــب رائحة خلوف فم الصائم من الله تعالى بجامع الاستطياب والارتياح فى كلٍ ، واســـتعمل لفـــظ المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية ، والقرينة هى انعدام فوح الرائحـــة الطيبة من ضرع الماشية فى الحقيقة ...

وقوله صلى الله عليه وسلم " لخلوف فم الصائم ... إلخ " لا يتوقف تأويله عند حـــد الاستعارة السابقة فقط ، ولكن من الممكن جعله من قبيل ما يسمى عند العلماء بالمتشابه الـــذى لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى تقديساً له سبحانه وتنزيها عن مشابهته للبشر فى اســـتطابة بعـــض الروائح والنفور من بعضها فهو جل فى علاه " ليس كمثله شئ وهو السميع البصير "[٤] .

---

(١) نفسه ١٢٧/٤ .

(*) الخلوف جمع خِلْفٍ وهو الضرع نفســه ، وخَلَفَ اللبنُ وغيرهُ خُلوفاً تغير طعمه وريحه وخلف فم الصائم خلوفاً أى تغيرت رائحته اللسان ١٢٤٠/٢ ، ١٢٤١ مادة خلف

(٢) دليل الفالحين لابن علان ط / الريان ٤/ ٢٧ .

(٣) عمدة القارى ٢٥٨/١٠ .

(٤) الشورى من الآية ١١ .

وكذا يمكن أن نجعل ذلك الأسلوب من " التخييل البياني " كما يسميه الإمام الزمخشري – رحمه الله تعالى – تصويرا لمدى تعظيم الله عز وجل للصائمين ، وتنبيها على غاية تكريمه لهم وتميزهم عنده سبحانه على غيرهم بذلك الشرف الرفيع وهو أن رائحة أفواههم أطيب عنده جل وعلا من رائحة المسك والطيب وبهذا التأويل نذهب بذلك الأسلوب بعيدا عن دائرة التشبيه الحسي الذي لا يتلاءم مع قدسيته سبحانه وجلال مقامه .

وتأويل ذلك الأسلوب الشريف على أنه تخييل بياني إنما كان قياسا على نظيره من الكتاب العزيز وهو قوله تعالى " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة... الآية " [1] .

وفي هذا القول الكريم يقول الزمخشري رحمه الله تعالى " .. ثم نبههم على عظمته وجلال شأنه على طريقة التخييل فقال " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه " والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز [2].

" ومع أن ابن المنير نقد الزمخشري في إطلاقه لفظة التخييل على كلام الله وقال مع صحة المعنى وإرادة التصوير فإطلاقه سوء أدب " [3] .

إلا أنه قد " تبع الزمخشري كما يقول شيخنا الأستاذ الدكتور / صباح دراز حشد من العلماء كالرازي وأبي السعود والبيضاوي والشهاب والعلوي وسيد قطب " [4] وكذا أبي حيان الأندلسي صاحب " البحر المحيط " الذي قال في تعليقه على نفس الآية الكريمة السابقة " ولما أخبر أنهم ما عرفوه حق معرفته مشيرا إلى معنى قوله تعالى " وما قدروا الله حق قدره " نبههم على عظمته وجلال شأنه على طريق التصوير والتخييل فقال " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة... الآية " [5] .

([1]) الزمر من الآية ٦٧.

([2]) الكشاف ط/ الريان ١٤٢/٤ ، ١٤٣ .

([3]) الأساليب الإنشائية د / صباح دراز ط/ الأمانة صـ ٥٠ .

([4]) نفس السابق ص ٥٠ .

([5]) تفسير البحر المحيط ط / دار الفكر ١٣٩/٧ ، ١٤٠ بتصرف يسير .

ولكن يبقى بعد هذا كله أن نقرر هنا شيئاً مهماً وهو أن الأمر إذا تعلق بعالم الربوبية وصفات الذات العلية التى تعجز ألسنة البشر عن بيانها ووصفها فإنه ينبغي تقديس تلك الذات الإلهية وتعظيمها وتنزيهها عن كل ما يتعلق بالبشر وصفاقم إيماناً بالقول الكريم " ليس كمثله شئ وهو السميع البصير " وهذا يقتضى تأويل قوله صلى الله عليه وسلم " لخلوف فم الصائم أطيب ... إلخ " على أنه كناية عن صفة وهى رضا الله تعالى عن الصائم والثناء على فعله الذى نتج عنه انبعاث تلك الرائحة من فمه والتى لم تكن إلا بسبب امتناعه عن طعامه وشرابه ابتغاء مرضاة ربه العظيم وطمعاً فى ثوابه الكريم .

وهذا التأويل هو الأرجح هنا والأنسب والأوفى بحق ذلك المقام الجليل . ثم إن فى ذلك الأسلوب الشريف أعنى قوله صلى الله عليه وسلم " لخلوف قم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك " تشبيهاً ضمنياً انعقد بأفعل التفضيل " أطيب " حيث شبه صلى الله عليه وسلم رائحة فم الصائم " الخلوف " عند الله تعالى بالمسك فى طيب الرائحة . ، وهذا الضرب من التشبيه " يرتفع بالمعنى درجة فوق التشبيه " [1] كما يقول الأستاذ الدكتور / محمد أبو موسى .

وكأن الهدف من عبارته صلى الله عليه وسلم " لخلوف فم الصائم أطيب ... إلخ "-لا يقتصر فقط على تشبيه الخلوف عند الله عز وجل بالمسك ، وإنما الغرض من كلامه صلى الله عليه وسلم هو أن رائحة فم الصائم عند الله جلت قدرته أطيب وأفضل من رائحة المسك .

وهذه الجملة أعنى قوله صلى الله عليه وسلم " أطيب عند الله من ريح المسك " مسوقة لبيان شرف الصوم عند الله تعالى وزيادة مكانته " [2] .

كما أن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم " ذلخلوف فم الصائم ... إلخ" زبدته وهو الثناء على الصائم والرضا بفعله لئلا يمنعه ذلك من المواظبة على الصوم الجالب للخلوف " [3] ، وفى الآخرة يجزيه الله العلى الكريم " فتكون نكهته فيها أطيب من ريح المسك كما يأتى الكلوم وريح جرحه يفوح مسكاً " [4] .

---

(1) التصوير البيانى ط / دار التضامن ص ٧٥ .

(2) دليل الفالحين ٢٧/٤ .

(3) شرح الكرمانى ٧٩/٩ .

(4) دليل الفالحين ٤ /٢٥ .

" ويؤخذ من قوله " أطيب من ريح السمك " أن الخلوف أعظم من دم الشهادة لأن دم الشهيد شبه ريحه بريح المسك والخلوف وصف أنه أطيب ولا يلزم من ذلك أن يكون الصيام أفضل من الشهادة لما لا يخفى ، ولعل السبب فى ذلك هو النظر إلى أصل كل منهما فإن أصل الخلوف طاهر وأصل الدم بخلافه فكان ما أصله طاهر أطيب ريحا "[1] .

وقوله " يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلى " من العبارات المنقولة عن الله تعالى باللفظ النبوى الشريف وهى داخلة فى الأحاديث القدسية " أى قال الله تعالى يترك الصائم طعامه وشرابه وشهوته من أجلى ، والسبب فى هذا التقدير ليصح المعنى لأن سياق الكلام يقتضى أن يكون ضمير المتكلم فى لفظ " والذى نفسى بيده " ولفظ " لأجلى " من متكلم واحد فلا يصح المعنى على ذلك "[2] .

" والمراد بالشهوة هنا هى شهوة الجماع لعطفها على الطعام والشراب "[3] وعطف الشهوة بهذا المعنى " الجماع " على ما قبلها يعد " من قبيل عطف الخاص على العام "[4] أو ذكر الخاص بعد العام .

وذلك كقوله تعالى " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى "[5] .

وذكر الخاص بعد العام لون من ألوان الإطناب فى الكلام يفيد " التنبيه على كونه أعظم وأهم بالذكر "[6] كما يشير إلى " فضل الخاص حتى كأنه لفضله ورفعته جزء آخر مغاير لما قبله "[7] .

ومن ثم نلاحظ أن هذا الضرب من الإطناب قد أفاد التنبيه على كون الامتناع عن شهوة الجماع من أعظم الأفعال التى يلتزم بها الصائم وأولاها بالتنبيه وأحقها بالاهتمام والتنفيذ لأنه يدل على مدى مجاهدة الصائم لثورة نفسه وكبحه جماح شهوته . كما يشير هذا الإطناب إلى فضل هذا العمل ورفعته حتى كأنه ليس من جنس الامتناع عن الطعام والشراب .

---

(١) فتح البارى ١٢٨/٤ .

(٢) نفس السابق ٢٥٩/١٠ .

(٣) عمدة القارى ٢٥٩/١٠ بتصرف يسير .

(٤) نفس السابق ٢٥٩/١٠ .

(٥) البقرة من الآية ٢٣٨ .

(٦) الإشارات والتنبيهات ط / نهضة مصر ص ١٥٥ .

(٧) جواهر البلاغة للهاشمى ط / دار الكتب العلمية ص ١٨٢ .

وفى قوله " طعامه وشرابه وشهوته " سجع حسن أحدث فى النفوس نغمة مؤثرة فتنبهت وتشوقت فتمكن المعنى فى أذهانها ، وتقرر المراد فى وجدانها وتيقنت من كون الصيام الصحيح لا يصلح إلا بترك هذه الأشياء الثلاثة مجتمعة وهى الطعام والشراب والشهوة .

و " من " فى قوله من أجلى " تعليلية " [1] أى أن ترك الصائم لطعامه وشرابه وشهوته وصبره على تجنبها إنما هو بسبب حرصه على رضا الله العلى القدير دون سواه ، وطمعه فى الفوز بجزاء الصائمين المخلصين و الذى يتولاه عز وجل بنفسه ولا يكله إلى غيره ... كما سيأتى بعد قليل إن شاء الله تعالى - فى هذا الحديث الشريف .

" ولما كانت الأعمال يدخلها الرياء والصوم لا يطلع عليه بمجرد فعله إلا الله تعالى فأضافه الله عز وجل إلى نفسه المقدسة [2] فقال " الصيام لى " .

وقد أفادت تلك الإضافة " التشريف والتعظيم للصيام كما يقال بيت الله" [3] .

" والسبب فى إضافة الصيام إلى الله تعالى أن الصيام لم يعبد به غير الله بخلاف الصلاة والصدقة والطواف ونحو ذلك [4] " .

" ومعنى قوله " الصيام لى " أى أنه أحب العبادات إلىّ والمقدم عندى وكفى بقوله " الصيام لى " فضلاً للصيام على سائر العبادات [5]" .

وقوله " وأنا أجزى به " أى أتولى جزاءه بنفسى وذلك دال على شرفه وعظم جزائه [6] " .

وتقدم الضمير " أنا " العائد إلى لفظ الجلالة سبحانه وتعالى فى قوله " وأنا أجزى به " ((يحتمل أن يكون للتخصيص أو للتأكيد والتقوية لكن الظاهر من السياق الأول أى التخصيص وتقدير المعنى أى أنا أجازيه لا غيرى بخلاف سائر العبادات فإن جزاءها قد يفوض إلى الملائكة [7] ".

---

(1) دليل الفالحين ٤/٢٦ .

(2) فتح البارى ٤/١٢٩ بتصرف يسير .

(3) نفس السابق ٤/١٣٠ بتصرف يسير .

(4) نفسه ٤/١٣٠.

(5) نفسه ٤/١٣٠.

(6) دليل الفالحين ٤/٢٦ بتصرف يسير .

(7) شرح الكرمانى ٩/٨٠ بتصرف .

وهذا ما أرجحه لأن الله عز وجل قد أضاف الصيام إلى ذاته المقدسة فى قوله " الصيام لى " ومن ثم فالأولى بالجزاء عليه إنما هو الله جلت قدرته دون أحد سواه .

وقوله " والحسنة بعشر أمثالها " جملة خبرية فيها " إعلام بأن الصوم مستثنى من هذا الحكم فكأنه قال وسائر الحسنات بعشر الأمثال بخلاف الصوم فإنه بأضعافه دون حساب [1]".

والسبب فى اختصاص الصوم بذلك الفضل وبتلك المزية " أمران أحدهما : أن سائر العبادات مما يطلع العباد عليه والصوم سر بين العبد وبين الله تعالى يفعله خالصاً ويعامله به طالباً لرضاه والآخر : أن سائر الحسنات راجعة إلى صرف المال أو استعمال للبدن والصوم يتضمن كسر النفس وتعريض البدن للنقصان ، وفيه الصبر على مضض الجوع والعطش وترك الشهوات [2] " .

---

(1) شرح الكرمانى ٩/٨٠ بتصرف يسير .

(2) فتح البارى ١٣٢/٤ .

الحديث الثانى

عن أبي هريرة – رضى الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم – قال :

إذا دخل شهرُ رمضان فُتِحَتْ أبوابُ السماءِ ، وغُلِّقَتْ أبوابُ جهنمَ ، وسُلْسِلَتْ الشياطينُ [1].

يبين النبى – صلى الله عليه وسلم – فى هذا الحديث الشريف السمات الرفيعة والعلامات العظيمة التى ينفرد بها شهر رمضان المعظم من بين شهور السنة كلها .

وأول تلك العلامات أن أبواب السماء تفتح بالخيرات والبركات بدليل " حديث عبد الله بن مسعود – رضى الله عنه – أنه سمع النبى – صلى الله عليه وسلم – وهو يقول وقد أهلَّ رمضان لو يعلم العباد ما فى رمضان لتمنت أمتى أن تكون السنة كلها رمضان " [2] .

وفى بناء الفعل المتصل بتاء التأنيث للمجهول " فُتِحَتْ " لون من الوجازة والاختصار فى الكلام " وسكت عن ذكر الفاعل للعلم به " [3] وهو الملائكة يإذن من الله العلى القدير أى فتحت الملائكة أبواب السماء .

وورد هذا الفعل فى رواية أخرى للبخارى [4] بالتشديد " فُتِّحَتْ " وهذا يشير إلى فتح أبواب السماء كلها بلا استثناء فلم يغلق باب منها قط .

وفى قوله عليه السلام " فتحت أبواب السماء " " كناية عن صفة وهى تنزل الرحمة وإزالة الغَلْقِ عن مصاعد أعمال العباد تارة ببذل التوفيق وأخرى بحسن القبول " [5] وقد أبرزت هذه الكناية ما تفيض به السماء من خيرات ورحمات تتنزل على عباد الله تعالى لاسيما فى شهر رمضان المبارك .

---

(1) فتح البارى ٤/١٣٥ .

(2) عمدة القارئ ١٠/٢٦٨ .

(3) دليل الفالحين ٤/٣٢.

(4) فتح البارى ٤/١٣٥.

(5) شرح الكرمانى ٩ / ٨٤ بتصرف يسير .

ونلاحظ فى هذه الكناية مدى التلازم والتلاحم بين الموصوف والصفة فالسماء أبــــداً مستودع الخير والبركات والأرزاق ... يقول الله عز وجل فى كتابه العزيز : " ولــو أن أهــل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض[1] ...... الآية ، وكذلـك " وفى السماء رزقكم وما توعدون [2] " صدق الله العظيم .

... ولذا يتوجه العبد إلى السماء دائماً عند ضراعته مقلباً وجهه فيها راجياً الاســتجابة والقبول من الله العلى الكريم .

وجاء قوله " أبواب السماء " بروايتين الأولى " أبواب الجنة " والثانية " أبواب الرحمــة " " ولا تعارض فى ذلك فأبواب السماء يصعد منها إلى الجنة لأنها فوق السماء وســقفها عـرش الرحمن وأبواب الرحمة تطلق على أبواب الجنة لقول النبى – صلى الله تعالى عليــه وســلم – فى الحديث الصحيح " احتجت الجنة والنار " ...... الحديث وفيه " وقال الله للجنة أنت رحمــتى أرحم بك من أشاء من عبادى " [3] .

" وفائدة فتح أبواب السماء توقيف الملائكة على استحماد فعل الصائمين ، وأنه مــن الله بمنزلة عظيمة ، وفيه إذا علم المكلف ذلك بإخبار الصادق يزيد فى نشاطه ويتلقاه بأريحية " [4] .

والعلامة الثانية أن أبواب جهنم تُغلقْ " لأن الصوم جُنَّةٌ فتغلق أبوابها بما قطع عنـــهم من المعاصى وترك الأعمال السيئة المستوجبة للنار ولقلة ما يؤاخذ الله العباد بأعمــالهم الســيئة ليستنفذ منها ببركة الشهر ويهب المسئ للمحسن ويجاوز عن السيئات [5] ".

وبناء الفعل المتصل بتاء التأنيث للمجهول " غُلِّقت " أضفى على الكلام مزيــداً مــن الإيجاز والاختصار ، والأصل " غلقت الملائكة أبواب النار وذلك بتفويض من الله تعالى ومجــئ الفعل " غُلِّقت " بالتشديد يدل على أن أبواب جهنم كلها قد أغلقت دون استثناء فلم يفتــح باب منها أبداً .

---

(1) الأعراف من الآية ٩٦ .

(2) الذاريات الاية ٢٢ .

(3) عمدة القارى ٢٧٠/١٠ .

(4) فتح البارى ١٣٧/٤ .

(5) عمدة القارى ٢٧٠/١٠ .

وفى قوله " غُلِّقت أبوابُ جهنم " " كناية عن صفة وهى تنزه أنفس الصوام عن رجس الفواحش والتخلص من البواعث على المعاصى بقمع الشهوات " [1] .

وقد أوضحت هذه الكناية الأسباب التى من أجلها تغلق أبواب جهنم عند دخول شهر رمضان وهى ابتعاد الصائمين عن رجس الفواحش واجتنابهم البواعث على ارتكاب المعاصى وذلك بقمعهم لشهواتهم . فجهنم وبئس المصير لم يجعلها الله عز وجل إلا لأهل المعاصى والفواحش .

وبين قوله عليه السلام برواية " فتحت أبواب الجنة " وقوله " غلقت أبواب جهنم " مقابلة حسنة ، وهى من مقابلة معنيين بمعنيين ، وقد أظهرت هذه المقابلة المعنى واضحاً مؤكداً فى العبارتين ، وحددت مدى الفرق بينهما تحديداً قوياً فشتان بين " الفتح ، والغلق ، والجنة ، وجهنم ".

والعلامة الرمضانية الثالثة هى " أن الشياطين يقل إغواؤهم فيصيرون كالمصفدين [2]" أى المقيدين فيعجزون عن إغواء المؤمنين وإيذائهم وافتتانهم .

" وذلك لأنه إذا دخل رمضان واشتغل الناس بالصوم وانكسرت فيهم القوة الحيوانية التى هى مبدأ الشهوة والغضب الداعين إلى أنواع الفسوق وفنون المعاصى وصفت أذهانهم واشتغلت قرائحهم وصارت نفوسهم كالمرائى المتقابلة المتحاكية وتنبعث من قواهم العقلية داعية إلى الطاعات ناهية عن المعاصى فتجعلهم مجمعين على وظائف العبادات عاكفين عليها معرضين عن صنوف المعاصى عائقين عنها فتفتح لهم أبواب الجنان وتغلق دونهم أبواب النيران ولايبقى للشيطان عليهم سلطان [3] " .

وفى قوله صلى الله عليه وسلم " وسلسلت الشياطين " " مجاز عن امتناع التسويل عليهم واستعصاء النفوس عن قبول وساوسهم وحسم أطماعهم عن الإغواء [4] " .

---

(1) شرح الكرمانى ٨٤/٩ بتصرف يسير . .

(2) فتح البارى ١٣٧/٤ .

(3) فيض القدير ٣٤٠/١ .

(4) فيض القدير ٣٤٠/١ .

...... ونوع هذا المجاز استعارة تصريحية تبعية حيث شبه كف الأشرار من الناس ومنعهم من إيذاء غيرهم بسلسلة الشياطين وتقييدهم منها لهم من إغواء المسلمين وإيذائهم بجامع السيطرة والقمع والقهر فى كلٍ .

ثم استعار لفظ المشبه به للمشبه واشتق من السلسلة بمعنى الكف والمنع سلسلت بمعنى كفت ومنعت على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية والقرينة المانعة هى إيقاع الفعل " قيد " أو " سلسل " على الشياطين فى الحقيقة وقد أكدت هذه الاستعارة على مدى سيطرة الله عز وجل على الشياطين ومنعهم تماماً من إيذاء المسلمين والوسوسة لهم والتشويش عليهم عند دخول شهر رمضان المعظم ... ، وذلك تقديراً لحرمة ذلك الشهر المبارك وتعظيماً لفضل الصيام وتكريماً للصائمين .

ولعل السبب فى انفراد ذلك الشهر الكريم بتلك الفضيلة السامية ، والمنزلة النادرة يرجع إلى نزول القرآن الكريم فيه فضلاً عن كونه شهر الصيام ، وصدق الحق جل وعلا إذ يقول : " شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدىً للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه [1]...... الآية . صدق الله العظيم .

---

(1) البقرة من الآية ١٨٥ .

الحديث الثالث

عن أبي هريرة رضي الله عنه – أنه قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" مَنْ صام رمضان إيماناً واحتساباً غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه " [1] .

فى هذا الحديث الشريف تنبيه واضح على تعظيم جزاء من صام رمضان مقراً بوجوب فرضيته ، ومحتسباً ثوابه عند الله العلى الكريم .

ولما كان صيام رمضان محقق الوقوع متيقن الحدوث جاء تعبيره صلى الله عليه وسلم عنه بالماضى " صام " الذى يدل على تحقق وقوع الفعل وتيقن حدوثه . دون المضارع " يصم " مثلاً ، ومن ثم كان التعبير النبوى الشريف هنا بالماضى فى غاية الملاءمة لمقام الكلام.

والمراد بالإيمان فى قوله صلى الله عليه وسلم " إيماناً " هو " الاعتقاد بحق فرضية صومه [2]" ، والمراد بالاحتساب فى قوله " احتساباً " هو " طلب الثواب من الله تعالى [3] " أو بمعنى " العزيمة وهو أن يصومه على معنى الرغبة فى ثوابه طيبة نفسه بذلك غير مستثقلة لصيامه ولا مستطيلة لأيامه " [4] .

وفى حذف المتعلق بكل من قوله " إيماناً واحتساباً لون من الإيجاز بالحذف والتقدير : إيماناً بفرضية صيام رمضان واحتساباً للثواب عليه من الله جل وعلا . ولايخفى الاختصار الذى تحقق فى الكلام بفضل هذا الإيجاز .

وقد اشتمل قوله " إيماناً واحتساباً " على احتراس حسن عن صيام المنافقين الكذابين ، فصيام هؤلاء المنافقين لا يحقق لهم مغفرة لما تقدم من ذنوبهم . ونلاحظ أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قد عبر بالمصدرين "إيماناً و " احتساباً " فى مقام اسم الفاعل لأن كليهما فيه " معنى اسم الفاعل أى مؤمناً محتسباً [5] " .

وإيثار التعبير بالمصدر هنا على اسم الفاعل يفيد المبالغة فى الاعتقاد الجازم والتصديق الراسخ بوجوب فرضية صيام رمضان ، والرغبة المؤكدة فى طلب الثواب عليه من الله العلى الكريم .

---

(1) فتح البارى ١١٥/١ .

(2) نفس السابق ١٣٨/٤ .

(3) نفس السابق ١٣٨/٤ .

(4) شرح الكرمانى ٨٥/٩ بتصرف يسير .

(5) فتح البارى ١٣٨/٤ .

... ولما كان احتساب الأجر والثواب من الله تعالى مرتباً على الإيمان بوجوب طاعته والالتزام بأداء فرائضه جئ بتقديم إيماناً على " احتساباً " لأن احتساب الثواب والأجر تابع للإيمان بفرائضه جلت قدرته والاعتقاد بوجوبها ولا احتساب لثوابٍ على طاعةٍ إلا بعد الإيمان بوجوبها والاعتقاد بفرضيتها أولاً ولذا لا يستقيم هذا الترتيب الطبيعى إذا قال " احتساباً وإيمانا ".

...... وهذا يعكس دقة نظمه الشريف صلى الله عليه وسلم .

وحُذف الفاعل فى قوله عليه السلام " غُفِرَ له ...... إلخ " للعلم به فمغفرة الذنوب والآثام لا تكون إلا من الله العزيز الحكيم فحسب دون سواه ، وقد أضفى هذا الحذف على كلامه صلى الله عليه وسلم مزيداً من الإيجاز والاختصار .

ومجئ جزاء الشرط فعلاً ماضياً " غفر " يشير إلى تحقق وقوع تلك المغفرة لمن صام رمضان إيماناً واحتساباً ، وينفى أى مظنة تحوم حول تحققها وحدوثها ، وفى ذلك دلالة قاطعة على فضل رمضان وصيامه .

و " من " فى قوله صلى الله عليه وسلم " من ذنبه " إما متعلقة بقوله " غفر " أى غفر من ذنبه ما تقدم فهو منصوب المحل أوهى مبنية لما تقدم وهو مفعول لما لم يسم فاعله فيكون مرفوع المحل [1].

وقوله" ذنبه " اسم جنس مضاف فيشمل كل ذنب لكن خصه الجمهور بالصغائر "[2]

... وهذا هو التفسير المشهور أن هناك ذنوباً تتعلق بحقوق العباد وهى المظالم ، والتى لا تغتفر للعبد إلا بعد ردها إلى أصحابها ، وعفوهم عنها .

فاللهم تقبل منا صالح أعمالنا ، واغفر لنا ما تقدم من ذنوبنا وما تأخر .

---

(١) فتح البارى ١٣٩/٤.

(٢) فيض القدير ١٦٠/٦.

الحديث الرابع

عن أبي هريرة – رضى الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مَنْ لم يدعْ قولَ الزور والعملَ به فليس للهِ حَاجةٌ فى أن يدعَ طعامَه وشرابَه [1] .

إن الصيام لا يقتضى من الصائم ترك طعامه وشرابه وشهوته فحسب ، وإنما عليه كذلك أن يمسك لسانه عن قول الزور والكذب ، ويكف نفسه عن العمل به كى يقبله الله عز وجل ويثيبه عليه كما ورد فى هذا الحديث الشريف .

ومن الواضح أن " مَنْ " فى قوله صلى الله عليه وسلم " من لم يدع قول الزور ...... إلخ " اسم موصول يتضمن معنى الشرط وأوثر النفى بـ " لم " فى قوله " لم يدع قول الزور ...إلخ " على حروف النفى الأخرى كـ " لن ، لا " مثلاً أن استعمال " لم " هو الملائم للمقام بخلاف " لن أو لا " حيث إنها تستعمل لنفى المضارع وقلبه ماضياً نحو قوله تعالى " لم يلد ولم يولد " [2] أما " لن " ، و " لا " فهما لنفى المستقبل كما ذهب النحاة حيث ذكر العلامة " ابن يعيش " فى شرحه للمفصل أن " لن معناها النفى وهى موضوعة لنفى المستقبل وهى أبلغ فى نفيه من " لا " لأن " لا " تنفى الفعل إذا أريد به المستقبل ، ولن تنفى فعلاً مستقبلاً قد دخل عليه السين أو سوف تقع جواباً لقول القائل سيقوم زيد ، وسوف يقوم زيد [3]" .

ولهذا لا يصح هنا استبدال " لم " بأىٍ منهما أعنى " لن " ، " لا " لأن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم " من لم يدع قول الزور ...... إلخ " هو أنه يجب على الصائم قبل امتناعه عن طعامه وشرابه وشهوته أن يترك قول الزور والعمل به أولاً إذ ليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه وهو متلبس بقول الزور ومتمسك بالعمل به أى لا قبول لصيامه ولا ثواب له إذا كان كذلك ، وهذا المعنى الشريف يزول تماماً من كلامه صلى الله عليه وسلم لو استبدلت " لم " بـ " لن " أو " لا " فقلنا " من لن يدع قول الزور ... أو " من لا يدع قول الزور ...إلخ " وذلك يشير إلى مدى فصاحته صلى الله عليه وسلم ودقة بيانه .

---

(1) فتح البارى ٤/١٣٩ .

(2) مغنى اللبيب ١/٢١٧ ، والبرهان فى علوم القرآن ٤/٣٨٠ .

(3) شرح المفصل لابن يعيش ط / المتنبى ٨/١١١ ، ١١٢ .

وفى نهيه عليه السلام فى الحديث الآخر عن الرفث والجهل ، وهنا عن قـــول الـــزور والعمل به دون غيرها من المخالفات الأخرى دلالة واضحة على أمرين الأول " زيادة قبحـها فى الصوم على غيرها ، والثانى البحث على سلامة الصوم عنها ، وأن سلامته منها صفة كمال فيــه ، وقة الكلام تقتضى أن يقبح ذلك لأجل الصوم فمقتضى ذلك أن الصوم يكمل بالسلامة عنـــها فإذا لم يسلم عنها نقص [1] بل بطل ولم يقبل .

والفاء فى قوله " فليس " هى " الفاء الرابطة للجواب بالشرط وذلك حيث لا يصلـــح لأن يكون شرطاً وهو منحصر فى ست مسائل من بينها أن يكون الجواب جملة فعلية فعلها جامد نحو قوله تعالى " ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ "[2] ومعنى كونها رابطة أى أنهـــا تربـــط الجواب بشرطه برباط وثيق محكم أى أن الله عز وجل – لايقبل مطلقاً صيام من تـــرك طعامـــه وشرابه فقط ، ولا يثيبه عليه إلا إذا كان تاركاً أولاً لقول الزور والكذب ومجتنباً العمل بــــه ، ولو أننا قلنا " من لم يدع قول الزور ... ليس لله ... إلخ " بدون هذه الفاء الرابطة ما تحقق هـــذا الارتباط والالتحام فى ذلك الكلام الشريف . ، وفى ذلك إشارة قوية إلى شدة تحذيره صلـــى الله عليه وسلم من قول الزور والعمل به ، وهذا يدل " على أن الكذب والزور أصل الفواحـــش ومعدن النواهى بل قرين الشرك قال تعالى " فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الـــزور " ومعلوم أن الشرك مضاد الإخلاص وللصوم مزيد اختصاص بالإخلاص فيرتفع بما يضـــاده "[3] وفى قوله صلى الله عليه وسلم " فليس لله حاجة ... إلخ " " كناية عن صفة وهى عدم القبـــول كما يقول المغضب لمن رد عليه شيئاً طلبه منه فلم يقم به لا حاجة لى بكذا [4] " .

ونلاحظ هنا أن هذه الكناية جاءت عن طريق المجاز المرسل فى قوله " حاجة " بمعـــنى عدم القبول " فنفى السبب وأراد المسبب [5] " ... وهذا ما أسماه الإمام الزمخشرى – رحمـــه الله تعالى – " بالمجاز عن الكناية " وقد " عنى به – كما يقول الأستاذ الدكتور / محمد أبو موسى –

---

(1) فتح البارى ٤/١٤١ .

(2) مغنى اللبيب ١/١٤٠ بتصرف .

(3) فيض القدير ٦/٢٢٤ بتصرف يسير .

(4) فتح البارى ٤/١٤٠ بتصرف يسير .

(5) نفس السابق ٤/١٤٠ .

صور الكناية التى يستحيل فيها إرادة المعنى الحقيقى للتركيب المكنى عنه إذ أنه يرى أن شـــرط الكناية صحة جواز المعنى الحقيقى للتركيب [1] " .

وبالنظر فى قوله " فليس لله حاجة ... إلخ " نلحظ اســتحالة إرادة المعـنى الحقيقـى للتركيب المكنى عنه وهو أن يكون لله عز وجل حاجة أو منفعة فى أى شئ من فعـل البشـر ، وحاشا لله العلى القدير أن يكون مفتقراً لغيره ! سبحانه وتعالى عن هذا علواً كبيراً .

ومن المواضع القرآنية التى أذكرها هنا لتوضيح هذا التركيب أعنى به " المجـاز عـن الكناية " قوله تعالى " ولا ينظر إليهم يوم القيامة " [2] وعن هذا القول الكريم يقول الزمخشـرى : إن فيه " مجازاً عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول : فلان لا ينظر إلى فلان تريـد نفـى اعتداده به وإحسانه إليه فإن قلت : أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه ؟ قلت : أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ، لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعـاره نظر عينيه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثم نظر ، ثم جاء فيمـن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر [3]" .

وبالتأمل فى قوله " فليس لله حاجة ... إلخ " نلاحظ ورود المجاز المرسل والكناية علـى كلمة واحدة وهى " حاجة " ، ولعل ما يناظر قوله صلى الله عليه وسلم " فليس لله حاجة " من القرآن الكريم قوله تعالى " ولكن لا تواعدوهن سراً " وأعنى بالمناظرة هنا أى مجئ الكناية والمجاز المرسل فى كلمة واحدة ، والتماثل فى نوع العلاقة بالنسبة للمجاز المرسل وهى علاقة السببية هنا .

وفى قوله تعالى " ولكن لا تواعدوهن سراً " يقول الزمخشرى رحمه الله تعـالى " السـر وقع كناية عن النكاح الذى هو الوطء أنه مما يُسَر قال الأعشى :

ولا تقَربنْ من جارةٍ إن سِرَّهَا　　　عليكَ حَرامٌ فانكحِنْ أو تأبدًا

ثم عبر عن النكاح الذى هو العقد لأنه سبب فيه كما فعل بالنكاح[4] "

---

(1) البلاغة القرآنية ص ٥٥١ .

(2) آل عمران من الآية ٧٧ .

(3) الكشاف ٣٧٦/١ ، ٣٧٧ .

(4) نفس السابق ٢٨٣/١ .

وفى قوله صلى الله عليه وسلم " فليس لله حاجة ... إلخ " نقول : إن انتفاء الحاجة وقع كناية عن الرد وعدم القبول ثم عبر بانتفاء الحاجة عن عدم القبول لأنها سبب فى حدوثه أى نفى السبب وأراد المسبب كما ذكرنا سلفاً.

ويبقى أن أنبه إلى شئ هنا وهو أن اجتماع الكناية والمجاز المرسل فى كلمة واحدة أمــر لا غرابة فيه فالنكات البلاغية لا تتزاحم كما يقول البلاغيون .

بل إنها تزيد من تقوية المعنى وتقرير المراد من الكلام ، وهذا ما تحقق فى قوله " فليـــس لله حاجة " حيث تضافرت الكناية والمجاز المرسل على تقرير وتوكيد رد الله عز وجـــلّ وعـــدم قبوله مطلقاً لهذا الصيام المقترن بالزور والعمل به والذى لم ينل صاحبه من ورائـــه إلا مـــرارة الجوع وقسوة العطش . ولله دَرُّ القائل :

إذا لم يكن فى السمع منى تصاون
وفى بصرى غض وفى منطقى صمت
فحظى إذن من صومى الجوع والظما
وإن قلت إنى صمـــت يوماً فما صمت

الحديث الخامس

عن أبي سعيد الخدرى – رضى الله عنه – أنه سمع النبى – صلى الله عليه وسلم – يقول :

لا تواُصلوا فأيكم إذا أراد أن يُواصل فليواصل حتى السحر ، قالوا : فإنك تواصل يا رسول الله قال : إنى لست كهيئتِكُمْ ، إنى أبيتُ لِى مُطْعِمُ يُطعمُنى وسَاق يَسقِين [1] .

فى هذا الحديث الشريف ينهى النبى – صلى الله عليه وسلم – عن الوصال (*) الممتد فى الصيام إلى آخر الليل دون أن يفطر صاحبه يومين أو أكثر ... " لأنه يورث الضعف والملل والعجز عن المواظبة على كثير من وظائف العبادات والقيام بحقها " [2] .

واللام فى قوله صلى الله عليه وسلم " لا تواصلوا " هى الناهية الجازمة حيث جزمت الفعل المضارع " تواصلوا " بحزف النون لأنه من الأفعال الخمسة ، وقد أفادت هذه اللام هنا النهى فى الحاضر والمستقبل ولذا فقد جاءت فى غاية المناسبة للمقام إذ أن المراد من كلامه صلى الله عليه وسلم هو النهى عن الوصال فى الصيام حاضراً ومستقبلاً أى لا تواصلوا الآن ولا مستقبلاً . ، ومن ثم فقد أوثرت هذه اللام هنا على غيرها من الجوازم " كلم " ، و " لما " لأن كلتيهما يفيد نفى المضارع وقلبه ماضياً " كما ذهب النحويون .

وهذا المعنى لا يتلاءم البتة مع المقام هنا ، وبهذا فلا يصح أن يقال : " لم تواصلوا " أو " لما تواصلوا " .

وفى التعبير بالمضارع " تواصلوا " الذى يدل على الاستمرار والتجديد مزيد مناسبة أيضاً لمقام الكلام فنهيه صلى الله عليه وسلم عن الوصال مستمر ومتجدد مع كل صياد سواء كان فرضاً أو نفلاً .

---

(1) فتح البارى ٢٣٨/٤ .

(*) الوِصالُ فى الصوم هو ألا يُفطِرَ يومين أو أياماً . اللسان ٤٨٥١/٦ مادة وصل .

(2) فيض القدير ١٢٣/٣ .

ونلاحظ فى هذا الحديث الشريف حذف متعلق الفعلين المضارعين فى قوله " لا تواصلوا " وقوله " إذا أراد أن يواصل " والمحذوف هنا هو المفعول به وهو " الصيام " فى كلا الفعلين ، والتقدير " لا تواصلوا الصيام " ، " وإذا أراد أن يواصل الصيام " ، والسر البلاغى هنا فى هذا الحذف هو إفادة التعميم فى المفعول مع الاختصار والإيجاز فى الكلام بمعنى " لا تواصلوا كل أنواع الصيام فرضها ونفلها " ، وكذا " وإذا أراد أم يواصل كل أنواع الصيام " ، ولا يخفى الإيجاز والاختصار الذى أضفاه هذا الحذف على كلامه صلى الله عليه وسلم .

وحذف المفعول به لغرض التعميم مع الاختصار هو أحد الأغراض البلاغية التى ذكرها البلاغيون فى حديثهم عن حذفه من الكلام . فيقول الخطيب القزوينى – رحمه الله تعالى – إن حذف المفعول به يكون " للقصد إلى التعميم فى المفعول والامتناع عن أن يقصره السامع على ما يذكر معه دون غيره مع الاختصار كما فى قوله تعالى " والله يدعوا إلى دار السلام " أى يدعوا كل أحد [1] " .

والفاء فى قوله " فأيكم " استئنافية بيانية حيث وقعت جملة " فأيكم ... حتى السحر " جوابا عن سؤال مقدر اقتضته الجملة الأولى " لا تواصلوا " ، وهذا ما يعرف عند البلاغيين بشبه كمال الاتصال .

وأعتقد أن هذا المعنى للفاء دون غيره من معانيها هو المناسب هنا لسياق الكلام فالنبى عليه السلام حين نهى صحابته عن الوصال فى الصيام وهم يعلمون أنه يواصل فى صيامه حتى قالوا له " فإنك تواصل يا رسول الله " تطلعت نفوسهم إلى الوصال حرصا منهم على التعمق فى العبادة والاقتداء به صلى الله عليه وسلم فكان سؤالهم الذى يختلج فى نفوسهم وما مدة الوصال يا رسول الله إذا واصلنا فى صيامنا ؟ فأسعفهم بالجواب " فأيكم ...... حتى السحر " أى أن مدة الوصال تنتهى عند السحر حتى لا يتجاوزوها فيقعوا فى المحظور وهو المبالغة فى العبادة والإفراط فيها .

" وإنما أطلق على الإمساك إلى السحر [*] وصالا لمشابهته الوصال فى الصورة " [2] .

---

[1] بغية الإيضاح ١ / ١٧١ .

[*] السحر ، والسحر : آخر الليل قبيل الصبح وقيل هو من ثلث الليل الآخر إلى طلوع الفجر . اللسان ٣ / ١٩٥٢ ، ١٩٥٣ .

[2] فتح البارى ٤ / ٢٤١ .

" لأن حقيقة الوصال هو أن يصل صوم بصوم يوم آخر من غير أكل أو شرب بينهما " [1]
أى أنه لا يفطر يومين أو أكثر .

ونلاحظ تقديم " المسند إليه " فى قوله " فأيكم .... حتى السحر " وأصل الكلام " فإذا أراد أيكم أن يواصل ... إلخ " وهذا التقديم يفيد اهتمام النبى صلى الله عليه وسلم بأصحابه ورغبته القوية فى التأكيد على تحديد مدة الوصال التى تتناسب مع طاقتهم .

ومجئ صدر جواب الشرط " فليواصل " مقترناً بالفاء الرابطة للجواب ولام جواب الشرط أضفى على كلامه عليه السلام مزيداً من الارتباط والإحكام .

وقوله صلى الله عليه وسلم " حتى السحر " احتراس حسن فلو أن النبى عليه السلام قال " فأيكم إذا أراد أن يواصل فليواصل " فقط لتوهم السامع أن هذا الوصال ممتد يشمل جميع الليل حتى يبلغ يومين أو أكثر ، وهو ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم فدفعاً لهذا الإيهام قال عليه السلام " فأيكم ...... حتى السحر " رحمة لأصحابه وإشفاقاً عليهم .

وجاء قوله " إنى لست كهيئتكم " تعليلاً مؤكداً لقولهم له عليه السلام " فإنك تواصل رسول الله " والمعنى " أنى لست فى ذلك كهيئتكم أى على صفتكم فى أن من أكل منكم أو شرب انقطع وصاله بل إنما يطعمنى ربى ويسقينى ، ولا تنقطع بذلك مواصلتى فطعامى وشرابى على غير طعاكم وشرابكم صورة ومعنى [2] " . وهذا يدل على أن الوصال فى الصيام من خصائصه صلى الله عليه وسلم فقط دون غيره من أمته إلا ما أبيح الترخيص فيه إلى السحر .

وقوله عليه السلام " إنى أبيت " وفى رواية " أظل " والبيتوتة والظُّلُول يعبر بهما عن الزمن كله ويخبر بهما عن الدوام أى أنا عند ربى دائماً أبداً وهى عندية تشريف " [3] له صلى الله عليه وسلم وكفى بها شرفاً وفخراً .

وتقديم الجار والمجرور " لى " فى قولى صلى الله عليه وسلم " " لى مطعم يطعمنى " يفيد التخصيص هنا " فتقديم المتعلق على العامل غالباً ما يكون للاختصاص كما يقول الأستاذ

---

(1) عمدة القارى ١ / ٧٣ .
(2) فتح البارى ٤ / ٢٤٤ .
(3) فيض القدير ٣ / ١٢٣ .

الدكتور / محمد أبو موسى ومنه قوله تعالى " لإلى الله تحشرون "أى تحشرون إلى الله لا إلى غيره [1] ومعنى هذا التخصيص أن النبى عليه السلام قد خص نفسه الشريفة فقط بالإطعام من ذلك الطعام الخاص الذى يختلف عن طعام أمته وكأنه قال عليه السلام " لى وليس لغيرى من أمتى مطعم يطعمنى " .

وحُذف المتعلق " لى " فى قوله " ساق يسقين " للإيجاز ولدلالة ذكره سابقاً فى قوله " لى مطعم يطعمنى " والتقدير " لى ساق يسقين " وما قيل فى " لى مطعم يطعمنى " من التخصيص يقال كذلك فى " لى ساق يسقين " بتقدير المتعلق المحذوف . وحذفت " ياء " المتكلم من قوله " يسقين " للإضافة .

وتكرار هذه الياء فى قوله " يطعمنى " يعضد التخصيص السابق ويقرره وكأنه قال عليه السلام " يطعمنى أنا من دون غيرى مطلقاً " ومن ثم فهو يواصل فى صيامه بلا ضعف ولا مشقة .

ووقعت الجمل " لى مطعم " ، " يطعمنى "، " يسقينى " أحوالاً وهذه من الأحوال المتداخلة [2] .

وقوله " يطعمنى ويسقين " إما أن يكون " حقيقة بأن يطعمه من طعام الجنة وهو لا يفطر " [3] أو " مجازاً عن لازم الطعام والشراب وهو القوة ، فكأنه قال يعطينى قوة الأكل والشارب ، ويفيض علىّ ما يسد مسد لطعام والشراب ويقوى على أنواع الطاعة من غير ضعف فى القوة ولا كلال فى الإحساس " [4] ، وهذا من المجاز المرسل وعلاقته اللزومية أى أنه يلزم من وجود الإطعام والإسقاء حصول القوة والاستطاعة بمعنى يقيونى ويمكننى فأكون كالآكل والشارب .

ولا يخفى أثر هذا المجاز هنا فقد صور المعنى المراد أفضل تصوير كما اختصر الكلام وأوجزه فقوله عليه السلام " يطعمنى ويسقين " أخصر من " يعطينى قوة الآكل والشارب " وفى إيثار التعبير باسمى الفاعل " مطعم " ، " ساق " فى قوله " لى مطعم يطعمنى وساق يسقينى "

([1]) خصائص التراكيب ص ٢٩١ بتصرف يسير .
([2]) عمدة القارئ ١١ / ٧٣ بتصرف .
([3]) فيض القدير ٣ / ١٢٣ .
([4]) فتح البارى ٤ / ٢٤٤ .

دلالة على أن الله تعالى دائم ثابت فى إطعامه له عليه السلام وإسقائه وكأنه قال صلى الله عليه وسلم " لى مطعم دائم يطعمنى وساق دائم يسقين " .

وجاء التعبير بالمضارع فى قوله " يطعمنى ويسقين " مؤكداً ومقرراً للدلالة السابقة أعنى " الثبوت والدوام " بل إنه أضاف إليها قدراً من الاستمرار والتجديد ، وهذا كله يلائم مقام الكلام أتم ملاءمة فإطعامه عز وجل وإسقائه لنبيه عليه السلام كان إطعاماً دائماً أبداً متجدداً مستمراً بلا انقطاع ، ولو كان التعبير بالماضى هنا " أى مطعم أطعمنى وساق سقانى " لما أفاد ذلك المعنى الشريف .

وأخيراً ففى تعبيره صلى الله عليه وسلم " يطعمنى ويسقين " تأثر واضح بألفاظ القرآن الكريم وأعنى بهذا قوله تعالى " والذى هو يطعمنى ويسقين " [1] . صدق الله العظيم .

فاللهم أطعمنا من طعام أهل الجنة وأسقنا من حوض نبيك صلى الله عليه وسلم شربة لا تظمأ بعدها أبداً .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

---

(1) الشعراء ٧٩ .

أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم :

١. إرشاد الساري لشرح البخاري للقسطلاني ط / دار صادر – بيروت .

٢. الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم . أد / صبّاح دراز مطبعة الأمانة الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

٣. أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ت / ريتر ط / المتنبي – القاهرة .

٤. الإشارات والتنبيهات لمحمد بن علي الجرجاني ت د / عبد القادر حسين .ط / دار نهضة مصر – القاهرة .

٥. البرهان في علوم القرآن للزركشي ت / محمد أبو الفضل إبراهيم ط / دار المعارف .

٦. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري د / محمد أبو موسى ط / دار التضامن .

٧. بغية الإيضاح لعبد المتعال الصعيدي أربعة أجزاء في مجلد واحد الناشر / مكتبة الآداب – القاهرة .

٨. التصوير البياني د / محمد أبو موسى ط / دار التضامن .

٩. تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ط / دار الفكر .

١٠. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع للسيد الهاشمي ط / دار الكتب العلمية – بيروت .

١١. خصائص التراكيب د / محمد أبو موسى ط / دار التضامن .

١٢. دليل الفالحين لمحمد بن علان ط / الريان للتراث .

١٣. شرح الكرماني على صحيح البخاري ط / دار إحياء التراث العربي .

١٤. شرح المفصل لابن يعيش ط / المتنبي – القاهرة .

١٥. عمدة القاري للعيني ط / دار إحياء التراث العربي .

١٦. فتح الباري للعسقلاني ط / دار الريان للتراث .

١٧. فيض القدير شرح الجامع الصغير لعبد الرؤوف المناوي ط / دار الحديث – القاهرة .

١٨. الكشاف للزمخشري ط / دار الريان للتراث .

١٩. لسان العرب لابن منظور ط / دار المعارف ت / عبد الله الكبير ، ومحمد حسب الله ، وهاشم الشاذلي .

٢٠. المجازات النبوية للشريف الرضي ت د / طه الزيني . الناشر / مؤسسة الحلبي .

٢١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وضعه / محمد فؤاد عبد الباقي ط / دار الحديث .

٢٢. مغني اللبيب بحاشية محمد الأمير لابن هشام ط / دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي .

٢٣. وحي الرسالة لأحمد حسن الزيات نشر / دار الثقافة – بيروت .

رؤيـــــــة

فى

الترادف من خلال القرآن الكريم

إعداد

الدكتور / أحمد عبد المجيد أبو غرارة

مدرس أصول اللغة فى كلية اللغة العربية بإيتاى البارود

جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين . والمبعوث رحمة للعالمين . سيدنا ومولانا محمد أفصح من نطق بالضاد . على آله وأصحابه ومن والاهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد :

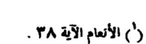
فلقد توفر على دراسة القرآن الكريم وخدمته أجيال من العلماء وقامت على خدمته أكبر حركة لغوية عرفتها لغات العالم ، ولا يزال القرآن معينا لا ينضب للعلم والعلماء فى جميع مجالات الحياة مصداقا لقوله تعالى (مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)[1] .

ولقد حفلت لغة القرآن بظواهر لغوية متعددة منها الترادف اللغوى وهو اختلاف اللفظين والمعنى واحد . فهل استعمل القرآن الكريم هذه الألفاظ المختلفة الأصل اللغوى لتؤدى معنى واحداً ؟ وللإجابة عن هذا السؤال قمت بإعداد هذا البحث الذى حاولت فيه دراسة بعض مترادفات القرآن الكريم عن طريق التحليل اللغوى لها لبيان دقة القرآن فى استعمال الألفاظ وهو وجه من وجوه الإعجاز القرآنى وقد قسمته إلى قسمين :

الأول : الجانب النظرى : تناولت فيه معنى الترادف فى اللغة والاصطلاح واهتمام العلماء به وآراء العلماء فيه والقرآن الكريم والترادف .

الثانى : الجانب التطبيقى : استعرضت فيه بعضا مما قيل إنه مترادف من ألفاظ القرآن الكريم وما تيسر لى بحثه آملا أن يكون تمهيدا لدرس أعمق وأشمل . وأسأل الله أن يوفقنى لإتمامه خدمة للغة القرآن الكريم إنه سميع قريب مجيب الدعاء .

المؤلف


(1) الأنعام الآية ٣٨ .

القسم الأول : النظرى

١ـ الترادف لغة واصطلاحا .

٢ـ اهتمام العلماء به .

٣ـ آراء العلماء فى الترادف .

٤ـ القرآن الكريم والترادف .

الترادف لغة واصطلاحا :

الترادف فى اللغة :

إذا أمعنا النظر فى المعاجم العربية وجدنا أن الترادف هو التتابع فيقول ابن منظور : الرِدْفُ : ما تبع الشئ وكل شئ تبع شيئا فهو ردْفُه... والتَرَادُفُ : التتابع ومن ذلك قوله تعالى (بِأَلفٍ مِنَ المَلاَئِكَةِ مُرْدِفِينَ) [1] أى متتابعين يأتون فرقة بعد فرقة [2] .

ويقول الجوهرى : كل شئ تبع شيئا فهو ردفه ، والترادف : التتابع قال الأصمعى : تعاونوا عليه وترادفوا بمعنى [3] .

ويقول الفيروزآبادى : الرِدْفُ بالكسر : الراكب خلف الراكب كالمُرْتَدَفِ والرِدِيفِ والرُادَفَى كحبارى وكل ما تبع شيئا ... وترادفا تعاونا وتناكحا وتتابعا [4] .

ويقول الفيومى : وترادف القوم تتابعوا وكل شئ تبع شيئا فهو ردفه [5] .

وليس فى هذه المعانى السابقة ما يوحى باتحاد التابع والمتبوع وإنما يوحى التغاير – مع شئ من التقارب – وهو الذى يمكن أن يفهم من السياق .

الترادف في الاصطلاح :

ينقل الإمام السيوطى لنا آراء متعددة فى الترادف منها رأى الإمام فخر الدين الرازى حيث يقول : الترادف : هو توالى الألفاظ المفردة الدالة على شئ واحد باعتبار واحد .

قال : واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحد فليسا مترادفين وبوحدة الاعتبار عن المتباينين كالسيف والصارم فإنهما دلا على شئ واحد لكن باعتبارين : أحدهما على الذات والآخر على الصفة والفرق بينه وبين التوكيد أن أحد المترادفين يفيد ما أفاده الآخر كالإنسان والبشر وفى التوكيد يفيد الثانى تقوية الأول .

والفرق بينه وبين التابع أن التابع وحده لا يفيد شيئا كقولنا : عطشان ونطشان [6] .

---

(١) الأنفال الآية ٩ .

(٢) لسان العرب (ر د ف) ٩ / ١١٤ .

(٣) صحاح الجوهرى (ر د ف) ٤ / ١٣٦٣ .

(٤) القاموس المحيط (ر د ف) ٣ / ١٤٨ .

(٥) المصباح المنير (ر د ف) ١ / ٢٢٥ .

(٦) المزهر للسيوطى ١ / ٤٠٢ .

وواضح من هذا التعريف أن الإمام فخر الدين يتحرز من إطلاق الترادف على كثير مما جعله علماء العربية مترادفا كالسيف والصارم .

وقد عرفه بعض علماء أصول الفقه بأنه الألفاظ التى اختلفت صيغها وتواردت على معنى واحد كالقمح والبر والحنطة ، وفى والباء [1] .

أو هو دلالة عدة ألفاظ على معنى واحد كالبر والقمح والحنطة فالبر يستعمله أهل العراق وعند أهل مصر يطلقون عليه القمح وعند أهل مكة الحنطة .

ويعد المبرد من كلام العرب :

اختلاف اللفظين والمعنى واحد مثل ظننت وحسبت ، وذراع وساعد ، وأنف ومرسن [2] .

ويقول الإمام الشافعى :

وتسمى العرب الشئ الواحد بالأسماء الكثيرة وتسمى بالاسم الواحد المعانى الكثيرة وإن ذلك من سنن العرب [3] .

ويقول الشيخ عز الدين :

إن من جعلها مترادفة نظر إلى اتحاد دلالتها على الذات ومن منع : نظر إلى اختصاص بعضها بتزيد معنى فهى تشبه المترادفة فى الذات والمتباينة فى الصفات . وقد عرفه أستاذنا الدكتور / إبراهيم نجا بأنه : دلالة عدة ألفاظ على معنى واحد . كالليث والهزبر للحيوان المفترس ، وكالراح والقرقف والخمر للشراب المسكوب ، وكالقمح والبر والحنطة للحبة المعروفة [4] .

ويقول الأستاذ الدكتور / عبد الطيب : الترادف : هو اشتراك لفظين فأكثر فى الدلالة على معنى واحد دلالة مستوية فكثيرا ما نجد ألفاظا تشترك فى الدلالة على معنى واحد كالسيف والصارم والأبيض والمهند والبتار والعضب والقضيب والصمصام والمفصل والمشرفى ... الخ فهذه الألفاظ وغيرها كثير يدل على تلك الآلة الحربية القاطعة المصنوعة من الحديد [5] .

---

(1) علم أصول الفقه للشيخ محمد عبد الله أبو النجا / ٣٢ .

(2) ما اختلف لفظه للمبرد / ٢ .

(3) الرسالة للإمام الشافعى / ٣٢ .

(4) فقه اللغة العربية للدكتور إبراهيم نجا / ٧٣ .

(5) اللهجات العربية فى ضوء الدراسات اللغوية الحديثة للدكتور عبد الطيب / ١٢١ .

ويعرفه المستشرق " ستيفن أولمان " بأنه : ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل فيما بينها فى أى سياق [1] .

من هذه التعريفات السابقة نرى اقتراب المعنى الاصطلاحى للترادف من المعنى اللغوى مع الفرق الذى يزيد دائما فى اللفظ الموضوع للاصطلاح بما ليس فى المعنى اللغوى .

اهتمام العلماء به :

اهتم العلماء بالترادف اهتماما كبيرا فحرص جامعو اللغة على تلقى أمثلة لهذه الظاهرة من أفواه العرب وتسجيلها كأبى زيد الأنصارى فقد حكى أبو حاتم السجستانى قال : حدثنى أبو زيد قال : قلت لأعرابى ما المتكأكى ؟ قال : المتآزف قلت : وما المتآزف ؟ قال : المخبنطئ قلت : وما المخبنطئ ؟ قال : أنت أحمق ، ومضى وتركنى [2] .

وقد أفردها جماعة بالتأليف كابن خالوية الذى ألف كتابا فى أسماء الأسد وكتابا فى أسماء الحية [3] والرمانى الذى ألف كتابا سماه الألفاظ المترادفة . وعبد الرحمن الهمذانى الذى ألف الألفاظ الكتابية والفيروز آبادى الذى ألف كتابا سماه الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف .

ومن العلماء الذين تعمقوا فى هذا الباب أبو هلال العسكرى الذى ألف كتابه (الفروق فى اللغة) وخصصه لبحث هذه الظاهرة فى اللغة العربية يقول فى مقدمه كتابه : " ثم إنى ما رأيت نوعا من العلوم وفنا من الآداب إلا وقد صنف فيه كتب تجمع أطرافه وتنظم أصنافه إلا الكلام فى الفرق بين معان تقاربت حتى أشكل الفرق بينها نحو العلم والمعرفة ، والفطنة والذكاء والإرادة والمشيئة ، والغضب والسخط ، والخطأ ، والكمال والتمام " [4] .

وقد جعل أبو هلال كتابه فى ثلاثين بابا إلا أن كتابه يخلو فى كثير من الأحيان من الشواهد اللغوية التى توضح ما يريد إلا أن له فضل السبق لإفراده هذا الفن بكتاب مستقل واجتهاده فى ذلك .

---

(1) دور الكلمة فى اللغة ستيفن أولمان ترجمة الدكتور كمال بشر / ١٠٩ .

(2) المزهر للسيوطى ١ / ٤٠٢ .

(3) السابق ١ / ٤٠٧ .

(4) الفروق فى اللغة لأبى هلال العسكرى / ٩ .

آراء العلماء فى الترادف :

حظيت ظاهرة الترادف فى اللغة باهتمام القدماء من العلماء غير أن كلمتهم لم تكن واحدة فى وقوع هذه الظاهرة فى اللغة فمنهم من أنكر وقوعها ومنهم من أثبتها لفكرة معينة ذهب أصحابها إليها وهذه هى الآراء :

أولا : المنكرون :

١ – يرى أبو على الفارسى أن كل ما يظن من المترادفات فهو من المتباينات إما لأن أحدهما اسم الذات والآخر اسم الصفة أو صفة الصفه (١) . قال أبو على الفارسى : " كنت بمجلس سيف الدولة بحلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة ومنهم ابن خالوية : فقال ابن خالويه : أحفظ للسيف خمسين اسما فتبسم أبو على وقال : ما أحفظ له إلا اسما واحدا وهو السيف قال ابن خالويه : فأين المهند والصارم وكذا وكذا ؟ فقال أبو على : هذه صفات وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة (٢) .

ودليله على رأيه أن المعنى المراد يؤديه لفظ واحد فلا حاجة إلى أن تتعدد الألفاظ لأن ذلك عبث لا يقع فيه الواضع الحكيم .

٢ – ويرى ابن الأعرابى وابن درستويه وثعلب وابن فارس إلى إنكار الترادف بالمعنى العام من تساوى لفظين أو ألفاظ فى معنى واحد لأن كلا من تلك الألفاظ يوجد فيه فرق معنوى ولا يوجد فى الأخرى .

ودليلهم على ذلك أن تساوى عدة ألفاظ فى معنى واحد عبث لا يليق بلغة العرب الحكيمة .

يقول أبو العباس نقلا عن ابن الأعرابى : كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد فى كل واحد منهما معنى ليس فى صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به وربما غمض علينا فلم تلزم العرب جهله (٣) .

ويقول ابن درستويه : لا يجوز أن يكون لفظان مختلفان لمعنى واحد إلا أن يجئ أحدهما فى لغة قوم والأخرى فى لغة غيرهم كما يجئ فى لغة العرب والعجم أو فى لغة رومية ولغة هندية .

---

(١) المزهر للسيوطى ١ / ٤٠٣ .

(٢) السابق ١ / ٤٠٥ .

(٣) المزهر ١ / ٣٣٩ – ٤٠٠ .

ويرد على القائلين بالترادف بأنهم جهلوا حقيقة الأمر وأنهم تأولوا على العرب ما لا يجوز ، ويرى أن الفروق فى الدلالات كان يعرفها العرب الأوائل ولكن القائلين بالترادف لم يستطيعوا فهم هذه الفروق وإدراكها فقالوا بالترادف على خلاف الواقع اللغوى [1] .

أما ابن فارس فيقول : يسمى الشئ الواحد بالأسماء المختلفة نحو السيف والمهند والحسام والذى نقوله فى هذا أن الاسم واحد وهو السيف وما بعده من الألقاب صفات ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى [2] .

وإذا اعترض أصحاب الترادف بأن المعنيين لو اختلفا لما جاز أن يعبر عن الشئ بالشئ فيكون التعبير عن معنى الريب بالشك خطأ ويكون التعبير عن معنى البعد بالنأى خطأ فى قول الشاعر :

وهند أتى من دونها النأى والبعد [3] .

أجاب ابن فارس : إنما عبر عنه من طريق المشاكلة ولسنا نقول إن اللفظتين مختلفتان فيلزمنا ما قالوه ، وإنما نقول : إن فى كل واحدة منهما معنى ليس فى الأخرى [4] .

ولم يكن ابن فارس يكتفى بملاحظة الفروق الدقيقة بين الاسم والوصف ، أو بين اسم وآخر بل كان يرى مع شيخه ثعلب أن معانى الأحداث التى تفيدها الأفعال تشتمل كذلك على فروق دقيقة لا تسمح بالقول بالترادف فيها نحو : مضى وذهب وانطلق ، وقعد وجلس ، ورقد ونام وهجع ففى قعد معنى ليس فى جلس وكذلك القول فيما سواه [5] .

وفى إثبات هذه التفرقة وإيضاحها يقول ابن فارس : ألا ترى أنا نقول : قام ثم قعد ، وأخذه المقيم والمقعد ، ثم نقول : كان مضطجعا فجلس فيكون القعود عن القيام ، والجلوس عن حالة هى دون الجلوس ، لأن الجلس المرتفع والجلوس ارتفاع عما هو دونه وعلى هذا يجرى الباب كله [6] .

---

(1) دور الكلمة فى اللغة تعليق الدكتور / كمال بشر / ١٠٦ .

(2) الصاحبى لابن فارس / ١١٤ .

(3) هذا عجز بيت قاله الحطيئة وصدره : ألا حبذا هند وأرض بها هند (شرح الجاهليات لابن الأنبارى / ٢٩٨ .

(4) الصاحبى / ١١٦ .

(5) المزهر للسيوطى ١ / ٤٠٤ .

(6) الصاحبى لابن فارس / ١١٦ .

وقد رد المثبتون بالترادف على هؤلاء المنكرين من الفريقين بأن الترادف لا سبيل إلى إنكاره لأن وقوعه معلوم بالضرورة .

وقولهم : إن وضع عدة ألفاظ لمعنى واحد عبث لا يتأتى إذا كان ذلك من واضع لكن المعروف أن ذلك يكون من واضعين مختلفين فانتفى العبث الذى يقولون به [1] .

كما توجد بعض المترادفات التى لا فروق بينها وبخاصة فى الأسماء الجامدة كالعير والحمار ، والبر والقمح والحنطة فلا فروق بين تلك المترادفات فاللفظان الأولان موضوعان للحيوان الناهق . والألفاظ موضوعة للحبة المعروفة دون ملاحظة لفروق معنوية .

ووجود مترادفات بينها فروق لا يؤدى إلى إنكار المترادفات كلها بل إنكار طائفة منها فحسب ، على أن المشتقات التى اتضحت فيها تلك الفروق كالحسام والصارم ونحوهما قد كثر استعمالها مكان موصوفاتها حتى استغنى بها عنها فجرى مجرى الجوامد فى إهمال الفروق وعدم النظر إليها [2] .

٣ – ويرى بعض العلماء أن الترادف غير موجود فى العربية ولكن أصحاب المعاجم هم الذين اختلقوه عند جمع اللغة ، ودليلهم : أن اللفظ الواحد يؤدى المعنى المراد وهذا واضح فى لغات العامية فليس بنا حاجة إلى دلالة أكثر من لفظ على هذا المعنى .

يقول الأستاذ الدكتور / *عبد الغفار هلال* : وهذا الرأى فاسد لأنه يتهم علماء اللغة ورواتها بالاختلاق والكذب وهم من تلك التهمة براء لأنهم قد جمعوا اللغة عن العرب الخلص ومن القرآن والحديث وقد كانوا على درجة من الورع تمنعهم من التورط فى الكذب إلى جانب دقتهم الفائقة فى الأخذ ، وقد أخذنا عنهم أمور اللغة كلها فكيف نقبل منعهم بعضا ونتهمهم فى الباقى ؟ .

على أن اللهجات العامية ليس فيها ذلك الترف لأنها تقتصر على ما يحتاج إليه الاستعمال فى الحياة اليومية على حين تختلف الفصحى عنها فى ذلك وهذا موجود فى كل اللغات .
ولا تسلم بعض العاميات من وجود الترادف فيها وبخاصة إذا اتصلت بلغات أخرى [3] .

---

(1) علم اللغة بين القديم والحديث د / عبد الغفار هلال / ٣٠٣ .
(2) السابق / ٣٠٣ – ٣٠٤ .
(3) علم اللغة بين الماضى والحاضر د / عبد الغفار هلال / ٣٠٤ – ٣٠٥ .

وممن أنكر الترادف أبو هلال العسكري في كتابه (الفروق في اللغة) فقال : كل اسمين يجريان على معنى من المعاني وعين من الأعيان في لغة واحدة فإن كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر وإلا لكان الثاني فضلا لا يحتاج إليه [١] .

ولم يكن العسكري من أنصار منع الترادف فحسب بل كان ممن يذهبون بمنع الاشتراك اللفظي في العربية كذلك فيقول : فكما لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على معنيين فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد لأن في ذلك تكثيرا للغة بما لا فائدة فيه [٢] .

وقد أحس العسكري بأنه خالف إجماع القوم على القول بالترادف في العربية فقال : " ولعل قائلا يقول : إن امتناعك من أن يكون للفظين المختلفين معنى واحد رد عليه جميع أهل اللغة لأنهم إذا أرادوا أن يفسروا اللب قالوا : هو العقل ... قلنا : ونحن أيضا نقول كذلك إلا أنا نذهب إلى أن قولنا : اللب وإن كان هو العقل فإنه يفيد خلاف ما يفيد قولنا : العقل [٣] .

ثانيا المثبتون :

أثبت فريق من العلماء الترادف في اللغة مطلقا ولا ينظرون إلى أمثلته نظرة المنكرين فهم لا يحاولون تأويل تلك الأمثلة أو تخريجها ولا يرون تباينا بينها في المعنى ومن هؤلاء سيبوية فقد قال في كتابه : " اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين . واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ... فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين نحو جلس وذهب ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو ذهب وانطلق ، واتفاق اللفظين والمعنى مختلف نحو قولك : وجدت عليه من الموجدة ، ووجدت إذا أردت وجدان الضالة وأشباه هذا كثير [٤] .

والذي يعنينا من قول سيبويه هنا قوله : واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، وقد تابعه المبرد في ذلك وغيره [٥] .

(١) الفروق في اللغة لأبي الهلال العسكرى / ١٣ .
(٢) السابق / ١٤ – ١٥ .
(٣) السابق / ١٦ .
(٤) الكتاب لسيبويه ١ / ٢٤ .
(٥) المزهر للسيوطى ١ / ٣٨٨ .

ومن هؤلاء الأصمعي فقد روى أن الرشيد سأله عن شعر لابن حزام العكلي ففسره فقال : يا أصمعي إن الغريب عندك لغير غريب قال : يا أمير المؤمنين ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسما ؟ [1] .

ومنهم حمزة الأصفهاني الذى جمع من أسماء الدواهى ما يزيد على أربعمائة وذكر أن تكاثر أسماءا لدواهى من إحدى الدواهى [2] .

ومن قال بوجوده أيضا المبرد فى (ما اختلف لفظه) والإمام الشافعى فى (الرسالة) وهو عربى له بصر بالعربية ، والمطرز الزاهد فى (المداخل) وابن الأنبارى فى (الوقف) وفى (شرح القصائد الجاهليات) والطيرانى فى (المعجم الكبير) وابن دريد فى (الجمهزة) وعلى عبد الرحمن بن هذيل الأندلسى فى (حلية الفرسان وشعار الشجعان) وابن النحاس فى (شرح المعلقات) والقالى فى (أماليه) وقطرب فى (الأزمنة والأمكنة) وابن سيده فى (المخصص) والضبى فى (المفضليات) والفيروز آبادى فى (الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف) وابن خالويه فى (أسماء الأسد وأسماء الحية) وفى (أمالى) القالى والزجاجى ، وابن دريد فى (الاشتقاق) والإمام الرازى والسبكى وابن السكيت والهمذانى وقدامة ابن جعفر وأبو الحسن الرمانى وابن منظور وغيرهم من علماء اللغة والأدب [3] .

وقد تعرض بعض اللغويين المحدثين لهذه الظاهرة منهم الأستاذ على الجارم فى مجلة المجمع اللغوى سنة ١٩٣٥ م ومن رأيه : أن الترادف موجود غير أن أمثلته ليست كثيرة بالصورة التى زعمها بعض العرب ، وأن المنكرين للترادف فى العربية مبالغون ، كما أن المثبتين له أيضا مبالغون ، أما مبالغة المنكرين فتظهر فى ورود أمثلة حقيقية من المترادفات فلا داعى إذن إلى إنكارها ، أما المثبتون للترادف فقد بالغوا – فى نظره – لأنهم أتوا بأمثلة يمكن تخريجها على وجه من الوجوه أو يمكن إخراجها من هذا الباب نهائيا.

ويرى الدكتور أنيس أن الترادف موجود واستدل على هذا بعدد من الأمثلة التى توضح بما لايدع مجالا للشك أنه حين يعترف بوقوع الترادف يهمل إهمالا تاما ما قد يكون بين

([1]) الصاحبى لابن فارس / ٢١ والمزهر ٢ / ٣٢٥ .

([2]) فقه اللغة للثعالبى / ٣٠٩ .

([3]) السابق / ٣٠٩ .

الكلمات من اختلاف اللهجات ومعناه أنه ينظر إلى الترادف فى اللغة العربية بوجه عام أى فى اللغة المشتركة بقطع النظر عن الفروق الناشئة عن اختلاف اللهجات.

ثم نرى له نظرة أخرى فى هذا الباب عندما يفرق بين النظرة التاريخية والنظرة الوصفية فى دراسة الترادف فيقول : إن المنكرين للترادف قد نظروا إليه من الناحية التاريخية حيث إن هذه الكلمات فى القديم كانت لها معان مختلفة ومن ثم فلا ترادف فى المعنى الحقيقى ، أما المثبتون له فقد نظروا إليه من الناحية الوصفية الخاصة بفترة معينة وفى هذه الفترة المعينة قد تلاشت هذه الفروق فى المعانى بين الكلمات وتنوسيت وعلى ذلك فالترادف موجود .

ونحن لا نوافقه على أن كل أمثلة الترادف فى أى فترة معينة قد ضاعت فروق المعنى بينها أو تناساها الناس قد يجوز هذا فى بعض الأمثلة ولكن بعضها الآخر لا يزال يحتفظ بالفروق الدقيقة الجزئية فى المعنى .

وقد تعرض أيضا لهذا الموضوع جماعة من العلماء فى الغرب من هؤلاء " ستيفن أولمان " فيقول : والترادف التام – على الرغم من عدم استحالته – نادر الوقوع إلى درجة كبيرة فهو نوع من الكماليات التى لاتستطيع اللغة أن تجود بها فى سهولة ويسر . فإذا ما وقع هذا الترادف التام فالعادة أن يكون ذلك لفترة قصيرة محدودة . حيث أن الغموض الذى يعترى المدلول والألوان أو الظلال المعنوية ذات الصيغة العاطفية أو الانفعالية التى تحيط بهذا المدلول لا تلبث أن تعمل على تحطيمه وتقويض أركانه ، وكذلك سرعان ما تظهر بالتدريج فروق معنوية دقيقة بين الألفاظ المترادفة بحيث يصبح كل لفظ منها مناسبا وملائما للتعبير عن جانب واحد فقط من الجوانب المختلفة للمدلول الواحد . كما أننا سنلاحظ فى الوقت نفسه أن ما يرتبط بهذه الألفاظ من عناصر عاطفية وتعبيرية وإيحائية خاصة سوف تأخذ فى الظهور والنمو ممتدة فى خطوط متباعدة [1] .

أما " بلو مفيلد " فلا يعترف بالترداف من أول الأمر حيث يرى أنه إذا اختلفت الصيغ صوتيا وجب اختلافها فى المعنى وعلى هذا فلا ترادف عنده .

ويوافقه على ذلك " فيرث " وعدم اعترافه بالترادف يتمشى مع مذهبه الخاص بالمعنى اللغوى عنده وهو عبارة عن مجموعة الخصائص والمميزات اللغوية للكلمة أو العبارة أو الجملة .

---

(1) دور الكلمة فى اللغة ستيفن أولمان ترجمة د / كمال بشر / ١٠٩ .

ومن الطبيعي أن تكون المميزات الصوتية إحدى هذه المميزات والخصائص فإذا اختلفت من كلمة إلى أخرى (كما هو الحال فى المترادفات) وجب اختلاف الكلمتين فى المعنى أيضا والنتيجة الحتمية لهذا هى عدم وجود الترادف [١] .

والحق أن المنكرين والمثبتين قد أسرفا فى الرأى وبالغا فى القول فإنكار الترادف ومحاولة تأويل جميع أمثلته وتصيد الفروق فى المعانى فيه من التعسف ما فيه فالعرب كانوا منتشرين فى شبه الجزيرة وقد تضع قبيلة اسما لشئ وتضع قبيلة أخرى اسما للشئ نفسه فيختلف الاسمان ويتحد المسمى وهكذا ثم تتداخل اللغات بسبب الاختلاط فيأخذ هذا من لغة هذا وهذا من لغة هذا .

ومما يؤيد ذلك ما جاء فى صحيح البخارى فى الحديث المروى عن ابى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " كانت امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما فقالت صاحبتها إنما ذهب بابنك ، وقالت الأخرى إنما ذهب بابنك ، فتحاكما إلى داود فقضى به للكبرى ، فخرجتا على سليمان بن دواد فأخبرتاه ، فقال : ائتونى بالسكين أشقه بينهما فقالت الصغرى : لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى ، قال أبو هريرة : والله ما سمعت بالسكين إلا يومئذ ، وما كنا نقول إلا المدية " [٢] .

أما القول بكثرة المترادف فلا يخلو من مبالغة أن كثيرا من أمثلته يمكن إخراجها من بابه على وجه من المجاز أو غيره ولذا نقول : إن الترادف أمر واقع فى اللغة ولكنه بالقدر الذى يتناسب مع وجوده فيها دون مبالغة أو غلو أو إسراف .

---

(١) السابق / ١٢٣

(٢) صحيح البخارى (طبعة الشعب) ٤ /١٨ .

القرآن الكريم والترادف

إن المدقق فى هذه الظاهرة اللغوية لا يسلّم بوقوع المترادف بهذه الكثرة التى فى كتب اللغة بحيث يصبح للشئ الواحد عشرات الأسماء ، والمعجم العربى قد تضخم لأسباب عدة منها التصحيف والتحريق ورغبة بعض اللغويين فى المجئ بالغريب والتفرد به فى عصور كانت بضاعة اللغويين فيها تتشابه إلى حد كبير فكانت ظاهرة الترادف سببا آخر من أسباب تضخم المعجم العربى .

وإذا سلمنا بوقوع المترادف فى اللغة فإن التسليم بوقوع المترادف فى القرآن الكريم أمر نجد فيه كثيرا من الصعوبة مع اعترافنا بمشقة البحث عن فروق دلالية بين ألفاظ من أصول لغوية مختلفة تكاد تعطى معنى واحدا .

والقرآن الكريم كلام رب العالمين نزل باللهجة الموحدة التى سادت شبه الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام بأكثر من مائة عام وأخذت هذه اللهجة من عناصر اللهجات الأخرى الشئ الكثير ومنها المترادفات ، ولا يلزم من وجود المترادف فى اللغة التى نزل بها القرآن الكريم وجوده فى القرآن الكريم لأن العبرة ليست بالكلمات والألفاظ وإنما بالمتكلم نفسه . وإذا كان الترادف فى اللغة يعطى فرصة الاختيار بين الألفاظ ويوفر البديل للكلمة فإن مزية المتكلم هى أن يختار الكلمة ويضعها فى الموضع التى لا تصلح فيه غيرها .

وإذا كانت مقدرة البشر محدودة فى كل شئ فإن الله تعالى متصف بطلاقة القدرة ، والبشر معرضون للخطأ والصواب والله تعالى منزه عن الخطأ (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَئٌ وهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ) [1] .

ومن هنا فإن كلامه جل ثناؤه أعلى وأرفع من أن يضاهى أو يقابل أو يعارض به كلام بل يستحيل معه كل مقارنة وكيف لا يكون كذلك وهو كلام العلى الأعلى خالق كل لغة ولسان وصدق الله العظيم إذا يقول : (وإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ العَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِي مُبِينٍ) [2] .

---

(1) سورة الشورى / ٤٢ .

(2) سورة الشعراء / ١٩٢ – ١٩٥.

ولا أنكر تقارب معانى بعض الألفاظ ذات الأصول اللغوية المختلفة ولكنى لا أقول باتحادها تماما لأن التدقيق فى هذه الأصول وملابسات النزول للآيات وبعض الحقائق التاريخية بل وترتيب نزول السور تاريخيا وغير ذلك كل أولئك يفيد فى توجيه دلالة تلك الألفاظ التى تكاد معانيها تتفق تماما . فأنت تجد فى القرآن الكريم قصة النبى إبراهيم عليه السلام - على سبيل المثال - واردة فى سور كثيرة أى مكررة فى مواضع متعددة إلا أنها فى كل موضع أتت فيه تختلف عنها فى المواضع الأخرى من حيث الهيكل العام لقصته كاملة أو من حيث سياق كل سورة ترد فيها القصة وما ينبنى معها من المعانى الجديدة لارتباطها بالآيات التى معها فى السياق نفسه فى سورة ما ، ومن هذا القبيل نقول : إن هناك ألفاظا تتقارب معانيها ولا تتحد تماما فى دلالتها .

ومن كل ما سبق يجعل مسألة وجود الترادف فى القرآن الكريم مسألة فيها نظر وليست على إطلاقها كما ذهب إلى ذلك الدكتور/ صبحى الصالح ، ولأن الترادف بالمعنى المعروف عند العلماء يدخل فى باب التكرار أحيانا كما يعطى الفرصة للقول بأن هذه الكلمة فى القرآن الكريم مثلا كان يمكن وضع مرادفها مكانها دون أن يخل ذلك بالمعنى المراد وهو أمر يتنافى مع الحكيم الخبير الذى أحسن كل شئ خلقه .

ويمكن تحديد معنى اللفظ القرآنى بالأمور الآتية :

١- معرفة الأصل اللغوى الذى أخذ منه اللفظ بالرجوع إلى لغة العرب التى حفظتها المعاجم وغيرها .

٢- معرفة ما أضافه الإسلام من معان جديدة ترتبط بالمعنى الوضعى للفظ فى اللغة كالصلاة والزكاة والحج وغيرها .

٣- دراسة السياق القرآنى الذى ورد فيه اللفظ دراسة دقيقة ثم استقراء جميع المواضع التى ورد فيها اللفظ لتحديد معناه حيث إن السياق وحده فى بعض الحالات يكون المعين الأساسى لمعرفة الفرق بين اللفظين .

ودراسة اللفظ بهذه الطريقة ستؤدى بنا إلى معرفة الفروق الدلالية بين ما جعلته معاجم اللغة ودارسوها من ألفاظ القرآن الكريم متساوى الدلالة [1] .

---

(1) القرآن والترادف اللغوى للأستاذ سيد خضر / ١٤-١٥.

القسم الثانى : التطبيقى

٥- القلب والفؤاد .

٦- الحلف والقسم.

٧- الزواج والنكاح .

٨- الغيث والمطر .

٩- الجسم والجسد .

١٠- السنة والعام والحول والحجة .

١١- يثرب والمدينة .

١٢- الرؤيا والحلم .

١٣- مكة وبكة وأم القرى .

١٤- الختم والطبع .

أولاً : القلب والفؤاد :

يقول ابن منظور : التفؤد : التوقد ، والفؤاد : القلب لتفؤده وتوقده ، والفؤاد : القلب وقيل وسطه وقيل الفؤاد غشاء القلب والقلب حبته وسويداؤه [1] .

ويقول أيضا القلب : الفؤاد والجمع قلوب وقد يعبر بالقلب عن العقل ويسمى بذلك لتقلبه وحركته الدائبة [2] .

ويقول الفيروزآبادى : والقلب : الفؤاد أو أخص منه والعقل محض كل شئ [3] .

مما تقدم نرى أن معاجم اللغة لا تفرق بين القلب والفؤاد بل تجعلهما بمعنى واحد فهل هما كذلك فى القرآن الكريم ؟

وردت كلمة الفؤاد مفردة ومجموعة فى القرآن الكريم فى ستة عشر موضعا واستعراض هذه المواضع يوحى لنا أن لفظ الفؤاد يطلق على القلب فى حال خوفه وفزعه واشتغاله بأمر خطير ويستند ذلك أساسا إلى الأصل اللغوى " التفؤد : التوقد والفؤاد القلب لتفؤده وتوقده " .

ففى قوله تعالى (وَأَصْبَحَ فؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِ لَوْلاَ أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ المؤْمِنِينَ) [4] .

ونحن نجد فى هذه الآية لفظ (فؤاد) ولفظ (قلب) فلو كانا يؤديان معنى واحدا فما الداعى إلى التغاير إذن ؟ وهل كان قلب أم موسى فارغا ؟ إن قلبها كان مطمئنا بنصر الله لا شك ، أما فؤادها فهو الذى انتابه الخوف والفزع وهى تضع وليدها فى تابوت تقاذفه الأمواج وبعد هذا التفؤد والتوقد تأتى رحمة الله فيربط على قلبها وهو بعد ذهاب الخوف والفزع والحزن قلب وليس فؤادا .

ولنستعرض الآيات الآتية :

(وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسلُ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ) [5]

---

(1) اللسان لابن منظور (فأر) ١٩٨/٣ - ٣٢٩ .

(2) السابق (قلب) ٦٨٧/١ .

(3) القاموس المحيط للفيروزآبادى (قلب) ١٩٩/١ .

(4) سورة القصص الآية / ١٠.

(5) سورة هود الآية ١٢٠ .

(كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً) [1]

ونحن نرى أن استعمال لفظ الفؤاد هنا يناسب تماما تلك الحال التى مر بها الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يرى الناس يكذبونه – إلا أفرادا معدودين – ويرى قومه يؤذونه رغم أنه جاءهم بالحق المبين والرسول الكريم بشر تجرى عليه عوارض البشر من خوف وحزن وقلق على دعوته وكل ذلك يحرك فؤاده فتنزل الآيات لتثبت هذا الفؤاد ، أما القلب فقد كان موقنا بنصر الله لا ريب وأنت لا تستطيع بحال – استنادا إلى الأصل اللغوى وظلال المعنى هنا – أن تضع لفظ القلب فى هذين الموضعين بديلا عن الفؤاد .

وانظر إلى هذه الصورة لموقف من مواقف الحشر (وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّماَ يُؤَخِّرُهُمْ ليوَم تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لاَ يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاء) [2] .

فالكفار فى حال الفزع الشديد مهطعون أى مسرعون فى ذل وخشوع يرفعون أبصارهم المتحيرة . وناسب هذه الصورة أن تكون الأفئدة هواء خالية من كل أمن وطمأنينة .

ووردت كلمة (فؤاد) بصيغة الجمع (أفئدة) فى خمس آيات وردت مقترنة بالسمع والأبصار فى مقام التذكير بنعم الله تعالى على الإنسان ، ومن الملاحظ أن السمع والبصر والفؤاد من الوسائل المباشرة للإدراك عند الإنسان .

ولنا ملاحظة أخيرة تساعدنا على قبول ما تقدم وهى أن الستة عشر موضعا التى ورد فيها لفظ الفؤاد فى القرآن الكريم مكية جميعها وذلك يناسب تماما حال المجتمع إذ ذاك حال الخوف والقلق من جانب المؤمنين على قلتهم وضعفهم وحال الحيرة والفزع والغضب من جانب الكفار بسبب ما جاء به الإسلام . أما القلب فى القرآن الكريم فهو أداة الفهم والتدبر ومستقر العقيدة ولنستعرض هذه الآيات :

(أَفَلَمْ يسَيِرُوا فِى الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهمُ قُلُوبٌ يعَقْلِوُنَ بِهاَ) [3]

---

(1) سورة الفرقان الآية ٣٢ .

(2) سورة إبراهيم الآية ٤٢–٤٣ .

(3) سورة الحج الآية ٤٦ .

(لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهاَ) [1]

(أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القُرْآن أَمْ عَلَى قُلُوب أَقْفَالُهَا) [2]

(إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِم أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) [3]

(هُوَ الذَّى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ المُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً) [4]

ورد لفظ القلب مفردا ومثنى ومجموعا فى آيات كثيرة حيث يصف الله قلوب المؤمنين بأنها سليمة وفيها الإيمان والسكينة وقلوب الكفار بأن فيها مرضا وأنه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا تدبر أو تفقه .... وهذا تأكيد لما تقدم من قولنا أن القلب فى القرآن هو أداة الفهم والعقل والتدبر وهو مستقر العقيدة [5] .

---

(1) سورة الأعراف الآية ١٧٩ .

(2) سورة محمد الآية ٢٤ .

(3) سورة الكهف الآية ٥٧ .

(4) سورة الفتح الآية ٤ .

(5) القرآن والترادف اللغوى للأستاذ سيد خضر / ١٩-٢٢ .

ثانيا : الحلف والقسم :

يقول ابن منظور : الحلف : القسم ، حلف أى أقسم يحلف حلفا وحلفا وحلفا [١] .

ويقول أيضا : القسم : اليمين ... وقد أقسم بالله واستقسمه به وقاسمه : حلف لـه ، وتقاسم القوم : تحالفوا ، وفى التنزيل " قَالُوا تَقَاسَمُوا بالله وأقسمت : حلفت ، وأصلـه مـن القسامة ...... أى الذين يحلفون على حقهم ويأخذون [٢] .

وقال أبو هلال العسكرى : القسم أبلغ من الحف – والقسم النصيب والمراد أن الذى أقسم عليه من المال وغيره قد أحرزه ودفع عنه الخصم بالله والحلف من قولك سيف حليـف أى قاطع ماض [٣] .

فالقسم والحلف عند أصحاب المعاجم والتفاسير شئ واحد لكن باستعراض المـادتين فى القرآن الكريم قد يوحى لنا بظلال دلالية دقيقة تجعل من العسير وضع أحدهما مكان الآخر .

وردت مادة (حلف) فى القرن الكريم فى ثلاثة عشر موضعا واستعراضها يوحى بأن الحلف يكون فى موضع الاعتذار عن فعل ما أو اعتقاد ما ، ولذا لم يرد الحلف مسندا إلى الله تعـالى فى القرآن وورد القسم مسندا إليه سبحانه ومن ذلك : (وَلَيَحْلِفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الحسْنَىَ) [٤] .

(وَسَيَحْلِفُونَ بالله لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا معَكَمُ) [٥] .

(يَحلْفِونَ بالله ماَ قَالُوا ولَقَدْ قَالوُا كَلِمَةَ الكُفْرِ) [٦] .

(يَوْمُ يَبْعَثهُمُ اللهُ جَمِيعاً فَيَحَلْفِوُنَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ) [٧] .

وليس غريبا أن ترد مادة (حلف) فى سورة التوبة وحدها فى سبعة مواضع أى أكـثر من نصف مواضع المادة فى القرآن وهى السورة التى فضح الله فيها أفعال الكفـار والمنـافقين وأهل الكتاب من يهود ونصارى مما يضطر هؤلاء إلى اللجـوء إلى الحلـف لإثبـات الـبراءة والاعتذار .

---

(١) اللسان (حلف) ٩ / ٥٣ .

(٢) اللسان (قسم) ١٢ / ٤٨١ .

(٣) الفروق اللغوية / ٤٢ .

(٤) سورة التوبة الآية ١٠٧ .

(٥) سورة التوبة الآية ٤٢ .

(٦) سورة التوبة الآية ٧٤ .

(٧) سورة المجادلة الآية ١٨ .

أضف إلى ذلك أن الحلف لم يرد مستدا إلى الله تعالى بل ورد فى اثنى عشر موضعا مسندا إلى أعداء الإسلام من الأحزاب المتعددة أما الموضع الثالث عشر فهو قوله تعالى : (فَمَن لَّم يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ) [1] .

ولا يخفى أنه موضع اعتذار وتكفير عن يمين يقع فيها المسلم .

أما القسم فى القرآن الكريم فعلى ضربين :

الأول : قسم من الله تعالى بذاته أو ببعض مخلوقاته كالقسم برب المشارق والمغارب أو بمواقع النجوم أو بيوم القيامة .... الخ . ولا نريد أن نضع هذا الضرب فى سياق المقارنة بين فعلى الحلف والقسم المسندين إلى البشر .

والضرب الثانى قسم من الإنسان وهو لا يأتى أبدا فى موضع الحلف بظلال المعنى التى قدمناها هنالك ومن ذلك :

(وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِم لَئِنْ جَاءَتْهُم آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا) [2] .

(وَأَقْسَمُوا باللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِم لاَ يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ) [3] .

(وَأَقْسَمُوا باللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِم لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ) [4] .

(إِنَّا بَلَوْنَاهُم كما بَلَوْنَا أَصْحَابَ الجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ) [5] .

(وَقَاسَمَهُما إِنِّى لَكُمَا مِنَ النَّاصِحِينَ) [6] .

(قَالُوا تَقَاسَمُوا باللهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وأَهْلَهُ) [7] .

والقسم فى هذه المواضع وغيرها مما لم نثبته هنا يجئ فى مواضع الحماس والعزم وعقد النية على فعل ما مع إظهار القوة والتصميم على ذلك الفعل ، وليس فى ذلك معنى الحلف الذى هو إعتذار ومحاولة لإثبات البراءة وحسن النية .

---

(1) سورة المجادلة الآية ٨٩ .

(2) سورة الأنعام الآية ١٠٩ .

(3) سورة النحل الآية ٣٨ .

(4) سورة النور الآية ٥٣ .

(5) سورة القلم الآية ١٧ .

(6) سورة الأعراف الآية ٢١ .

(7) سورة النمل الآية ٤٩ .

وللقارئ الكريم أن يعود إلى النصوص التى أثبتناها وغيرها فى الحلف والقسم ليرى الصورة الحسية التى تؤكد ما قدمنا وهى صورة الذين يحلفون وقد أصابهم الخزى والخجل ومحاولة إخفاء سوء النية . وصورة الذين يقسمون وقد أخذهم الحماس وأخذتهم الحمية ولك أن تنظر إلى إبليس اللعين وقد وقف أمام آدم وحواء – لا ليحلف لهما – وإنما ليقسم لهما أنه من الناصحين . وقد أخذه الحماس وجمع حججه الباطلة عاقدا العزم على إخراجهما من الجنة ولك أن تنظر إلى هؤلاء الرهط التسعة من قوم صالح عليه السلام – وهو يتقاسمون – وليس يحلفون على إيذائه وأهله وقد بلغ الشر بهم مداه وأخذتهم حمية الجاهلية [1] .

---

(1) القرآن والترادف اللغوى للأستاذ سيد خضر / ٣٧ – ٤٠ .

ثالثا : الزواج والنكاح :

يقول ابن منظور : نكح فلان امرأة ينكحها نكاحا إذا تزوجها ونكحها باضعها أيضا ...... وأصل النكاح في كلام العرب الوطء وقد يكون العقد [1] .

ويقول أيضا : الزوج : خلاف الفرد ...... قال تعالى : (وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ) [2] وكل واحد منهما يسمى زوجا ، والزوج الفرد الذى له قرين ، وزوج المرأة بعلها وزوج الرجل امرأته ... وتزوج فى بنى فلان نكح فيهم [3] .

وإذا رأينا فى باب الهمزة وحده من لسان العرب ثلاثة عشر فعلا بمعنى نكح وهى : حتأ [4] – حشأ [5] – حطأ [6] – حلأ [7] – فجأ [8] – رشأ [9] – رطأ [10] – سطأ [11] – شطأ [12] – فطأ [13] – كشأ [14] – لتأ [15] – مطأ [16] – أضف إلى ذلك عشرات الأفعال فى الأبواب الأخرى فإن القرآن الكريم فلم يستعمل لهذا المعنى سوى الفعل (نكح) أما الفعل القرآنى الذى يظن أنه مرادف له (تزوج) فهو يعطى معنى إضافيا لا يوجد فى الفعل (نكح) .

---

(1) ق الاية ٧ .
(2) اللسان (نكح) ٢ / ٦٢٥ .
(3) اللسان (زوج) ٢ / ١٩١ .
(4) اللسان ١ / ٥٤ .
(5) ١ / ٥٦ .
(6) ١ / ٥٧ .
(7) ١ / ٦٠ .
(8) ١ / ٦٣ .
(9) ١ / ٨٦ .
(10) ١ / ٨٦ .
(11) ١ / ٩٥ .
(12) ١ / ١٠٠ .
(13) ١ / ١٢٢ .
(14) ١ / ١٣٨ .
(15) ١ / ١٥١ .
(16) ١ / ١٥٧ .

ولنستعرض ما يخص هذا المعنى من مادة (زوج) فى القرآن الكريم – لأن لها معانى أخر – نجد أن كلمة الزوج والفعل زوج لا يستعملان إلا بعد تمام العقد والدخول واستقرار الحياة الزوجية لما فى هذا المعنى من الاقتران حسب الوضع اللغوى (الزوج الفرد الذى له قرين ولنقرأ النصوص الآتية) :

(فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا) [١] .

(كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ) [٢] .

(مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ) [٣] .

ولعلنا نلاحظ استعمال الفعل (زوج) بصيغة الماضى الذى يدل على وقوع الحدث .

أما النكاح – إن شئنا الدقيق لدلالته – فإنه الرغبة فى الزواج أو إرادة وقوعه ؛ أى قبل أن يتحقق الزواج فهو نكاح ولذلك نجد الأفعال التى تؤدى هذا المعنى فى القرآن جميعها دالة على المستقبل ما عدا فعلين يمكن توجيههما دون اعتساف فى التأويل أو خروج على قواعد اللغة والعرف الاجتماعى ومن النصوص :

(وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُم والصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وإِمَائِكُمْ) [٤] .

(فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ) [٥] .

(وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ) [٦] .

(وامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِى إنْ أَراد النَّبِى أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمنينَ) [٧] .

(إِنِّى أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابنَتَى هَاتَيْنِ) [٨] .

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٧ .

(٢) سورة الدخان الآية ٥٤ .

(٣) سورة الطور الآية ٢٠ .

(٤) سورة النور الآية ٣٢ .

(٥) سورة النساء الآية ٣ .

(٦) سورة البقرة الآية ٢٣٥ .

(٧) سورة الأحزاب الآية ٥٠ .

(٨) سورة القصص الآية ٢٧ .

[illegible] النكاح [illegible] يتحقق الـزواج

[illegible] إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من

قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها [illegible][1]

ومن السهل أن تعرف أن الفعل هنا وقع بعد إذا الظرفية الشرطية التي هي ظرف لما يستقبل من الزمن فالفعل الماضي بعدها دال على [illegible] الماضي إذا وقع بعد (لم) النافية الجازمة ومعنى الآية يساعدان[2] [illegible]

وقوله تعالى (قبل أن تمسوهن) [illegible] الـزواج فيه الاقتران [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الفعل الثاني (نكح) فيأتي هنا بحسب الأصل اللغوى له [illegible]

الأبناء بذلك الفعل وما يرتبط [illegible] لا يقبل

الزواج بمن نكح أبوه من قبل[3] [illegible] الصورة

التي تنفر منها الفطرة السليمة يقول تعالى [illegible] ومقتا

[illegible] غير

ممكن لما فيه من دلالة الاقتران المفقودة حال إرادة الابن أن ينكح ما نكح أبوه من قبل [illegible]

– بمعناه الحسي – هو الهدف الأول من الزواج [illegible] الـزواج

كالسكينة والأولاد فالأمر أولا نكح (رغبة في الزواج) ثم زواج (اقتران وسكينة وأولاد)[4]

---

(1) سورة الأحزاب الآية ٤٩ .

(2) سورة النساء الآية ٢٢ .

(3) النساء الآية / ٢٢ .

(4) القرآن والترادف اللغوى / ٢٢٣ – ٢٦ .

رابعا : الغيث والمطر :

يقول ابن منظور : المطر : الماء المنسكب من السحاب ، والمطر : ماء السحاب والجمع أمطار ... وأمطرهم الله مطرا أو عذابا ... وأمطرهم الله فى العذاب خاصته [1] .

ويقول الفيروز آبادى : الغيث : المطر والكلأ بماء السماء [2] .

وفى القرآن الكريم نجد الماء النازل من السماء يذكر باسمه أو الغيث ومادتا (غوث - غيث) تأتيان فى القرآن بمعنى متقارب فالغوث العون والمساعدة كما فى قوله تعالى : (ثُمَّ يأْتِى مِن بَعْدِ ذَلكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وفيه يعْصِرُونَ) [3] أما مادة (غيث) فتأتى بمعنى الماء المغيث الذى يسقى الناس والزرع ومن ذلك قوله تعالى : (إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الغَيْثَ ويَعْلَمُ مَا فِى الأَرْحَامِ) [4] .

(وَهُوَ الَّذِى يُنَزِّلُ الْغَيْثَ منْ بَعْد مَا قَنطوُا وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُ) [5] .

(كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الكُفَّار نَبَاتَهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَراً) [6] .

ولعلنا نلاحظ ما فى معنى الغيث من العون والمساعدة .

أما المطر فى القرآن الكريم فقد ورد - أسماء وأفعال - فى خمسة عشر موضعا منها أربعة عشر فى العذاب والعقاب صراحة ومن ذلك : (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَطَراً فَسَاءَ مَطَر المنذَرِينَ) [7] .

(وَلَقَدْ أَتَوا عَلَى القَرْيَةِ الَّتِى أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ) [8] .

(وأَمْطَرْنَا عَلَيهِم مَطَراً فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الُمجرمِينَ) [9] .

---

(1) اللسان (مطر) ٥ / ٤٩ .

(2) القاموس المحيط (غيث) ١ / ١٧٧ .

(3) سورة يوسف الآية ٤٩ .

(4) سورة لقمان الآية ٣٤ .

(5) سورة الشورى الآية ٢٨ .

(6) سورة الحديد الآية ٢٠ .

(7) سورة الشعراء الآية ١٧٣ .

(8) سورة الفرقان الآية ٤٠ .

(9) سورة الأعراف الآية ٨٤ .

أما الموضع الخامس عشر فلم يرد فيه العذاب صراحة وذلك فى قوله تعالى : (وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىً مِن مطَرٍ أَوْ كُنتُم مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ) [١] .

ولا يخفى على القارئ الكريم دلالة هذا التعبير (أذى من مطر) واضطر الإنسان معه أن يضع سلاحه فهو مطر مؤذ ولا شك واقترانه بالمرض فى هذا السياق يزيد الصورة وضوحا ، والمطر وإن لم يكن عقابا هنا فإنه يحمل ظلالا من الشدة وهذه الظلال جميعها تختفى إذا كان اللفظ هو الغيث الذى يحمل معنى الفرج والعون والحياة [٢] .

---

(١) سورة النساء الآية ١٠٢ .

(٢) القرآن والترادف اللغوى / ٣١ - ٣٢ .

خامسا : الجسم والجسد :

يقول ابن منظور : الجسم :" جماعة البدن والأعضاء من الناس والإبل والدواب والجسم والجسد [1] .

ويقول أيضا : الجسد : الجسم والبدن للإنسان والملك والجن ...... ومعنى الجسد معنى الجثة فقط لا يعقل ولا يميز [2] .

إذ يفسر أحدهما بالآخر فإن القرآن لم يستعملها بمعنى واحد ولتقرأ قوله تعالى : (إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِى العِلْمِ والجِسْمِ) [3] .

(وإِذَا رَأَيْتَهُمْ تعَجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ) [4] .

واستعمال الجسم هنا إنما يكون لما فيه روح وحركة أما الجسد فيستعمل فى القرآن لما ليس فيه روح أو حياة ، وقد ورد هذا اللفظ فى أربعة مواضع هى .

(واتَّخَذ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْده منْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جسَدَاً) [5] .

(فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدَاً لَهُ خُوَارٌ) [6] .

(وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدَاً لاَ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ) [7] .

(وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدَاً ثُمَّ أَنَابَ) [8] .

ويتضح من استعراض اللفظ فى هذه المواضع أن الجسد يستعمل فى القرآن لما لا روح فيه ، وهذا فرق لا تعبأ به المعاجم اللغوية ولكن القرآن المبين كلام الله المعجز [9] .

---

(1) اللسان (جسم) ١٢ / ٩٩ .

(2) السابق (جسد) ٣ / ١٢٠ .

(3) سورة البقرة الآية ٢٤٧ .

(4) سورة المنافقون الآية ٤ .

(5) سورة الأعراف الآية ٤٨ .

(6) سورة طه الآية ٨٨ .

(7) سورة الأنبياء الآية ٨ .

(8) سورة ص الآية ٣٤ .

(9) القرآن والترادف اللغوى / ٤٧ .

سادسا : السنة والعام والحول والحجة :

يقول أبو هلال العسكرى : العام جمع أيام والسنة جمع شهور [1] .

ويقول ابن منظور : السنة واحدة السنين قال ابن سيده : السنة : العام والسنة مطلقة السنة الجدبة أوقعوا ذلك عليها إكبارا لها وتشنيعا واستطالة يقال أصابتهم السنة [2] .

ويقول أيضا : الحول : سنة بأسرها وحال عليه الحول حول وحؤولا أتى وأحال الشئ واحتال أتى عليه حول كامل .... وحالت القوس عن حالها انقلبت وحصل فى قابها إعوجاج والمحال من الكلام ما عدل به عن وجهه [3] .

ويقول الزمخشرى : وأقمت عنده حجة كاملة وثلاث حجج كوامل [4] .

وأصل الحج : القصد واللزوم ثم تعارفت العرب على استعماله فى القصد إلى مكة للتنسك والحج إلى البيت الحرام [5] .

وقد جاءت تسمية السنة بالحجة لأنه يحج فيها .

والسنة – كما فى تعريف اللسان – العام والعاد السنة إلا أن القرآن الكريم فى سياقات معينة يضع العام موضعا يصعب فيه وضع السنة أو العكس .

ولنقرأ قوله تعالى فى قصة نوح (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ) [6] .

قال الزمخشرى : فإن قلت : فلم جاء المميز أولا بالسنة وثانيا بالعام ؟ قلت : لأن تكرير اللفظ الواحد فى الكلام الواحد حقيق بالاجتناب فى البلاغة إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك [7] .

---

(1) الفروق اللغوية / ٢٤٤ .
(2) اللسان (سنة) ١٣ / ٥٠١ .
(3) اللسان (حول) ١١ / ١٨٤ .
(4) أساس البلاغة للزمخشرى / ٧٤ .
(5) اللسان (حجج) ٢ / ٢٢٦ .
(6) سورة العنكبوت الآية ١٤ .
(7) الكشاف للزمخشرى ٣ / ٤٤٥ .

وأقول : إن العرب يطلقون لفظ السنة على السنة المجدبة إكبارا لها وتشنيعا واستطالة ولقد خاطبهم القرآن بمعهود كلامهم فقال : (وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ) (١) وقد جعل السنين – مطلقة – عقابا مما عاقب الله تعالى به آل فرعون .

وانظر إلى سنى نوح عليه السلام التى قضاها فى قومه يدعوهم إلى الله وهم يعرضونه ويتهمونه بشتى اتهامات الباطل ويسخرون منه وممن آمن معه ، وكم كانت السنون شديدة عليه وكم اشتد القوم معه فكان لفظ السنة بما يحمل من ظلال الشدة فما نفوس المتلقين للقرآن مناسبا لهذه الحال أما لفظ العام فإنه أطلق على الفترة المتثناة من الألف وهى خمسون عاما . ومن المناسب تماما أن تكون الفترة التى عاشها نوح مع المؤمنين بعد الطوفان أعواما لا سنين بما يحمل لفظ السنة من ظلال ولقد اقتضى التغاير فى المعنى والحالين تغايرا فى اللفظ ، وهذا من دقائق بلاغة القرآن الكريم المعجز ولقد حكم السياق بهذا التغاير بين السنة والعام .

ونستطيع أن نجد بعضا من ظلال المعنى الذى قدمناه فى الآيات الآتية من سورة يوسف : (قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدتُّم فَذَرُوهُ فِى سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِى مِن بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ) (٢) .

لقد أول يوسف عليه السلام الرؤيا بأن القوم سيزرعون ويحصدون ويدخرون سبع سنين دائبين ثم تأتيهم سبع سنين شداد يأكلن ما ادخر القوم حتى إذا بغت السنون بهم مداها جاءهم الفرج من الله (عام) فيه يغاث الناس وفيه يعصرون .

ولعل القارئ الكريم يرى إذن أن التغاير بين سنى الدأب والجدب وبين عام الفرج والغوث والاعتصار هو الذى اقتضى هذا التغاير بين السنة والعام .

أما لفظ الحول (بمعنى السنة أو العام) فقد ورد فى موضعين فى القرآن :

(وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِم مَّتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ) (٣) .

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٣٠ .

(٢) سورة يوسف الآية ٤٧ – ٤٩ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٤٠ .

(والوَالِدَاتُ يرضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حولين كاملين لمن أَرَادَ أَنْ يتِمَّ الرَّضَاعَةِ) [1] .

والحكم الشرعى فى الآية الأولى وهو الوصية للزوجة واعتدادها حولا كاملا حال وفاة زوجها كان أول الإسلام ثم رحم الله عباده بحكم أيسر – وهذا ما يسميه العلماء نسخ الحكم بآخر – وهو الميراث الشرعى للزوجة واعتدادها أربعة أشهر وعشرا ، والواضح من لفظ الحول فى الآيتين أنه ميقات لبدء السنة ونهايتها فى أى وقت من أوقات سنة معلومة أى تبدأ الحساب من أول يوم فى سنة ما فتعد اثنى عشر شهرا ليتم الحول بذلك وهذا يوافق الاشتقاق اللغوى للفظ بمعنى التحول من حال إلى أخرى .

أما لفظ حجة : فقد ورد مجموعا فى موضع واحد فى قوله تعالى (إِنِّى أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدَكَ) [2] .

ولفظ الحجة إنما أخذ من الحج وهو القصد وذلك لأن السنة التى يحج فيها تسمى حجة وهو تسمية الشئ بما يكون فيه وفى هذا اللفظ دلالة تاريخية حيث كان الناس إذ ذاك يحسبون سنينهم بالحج لعدم وجود تقويم بالمعنى المتداول إلا من بعد ميلاد عيسى وهجرة النبى عليهما السلام إلى اليوم ولا يحمل اللفظ ما يحمله العام أو السنة أو الحول من ظلال ومعان أخرى [3] .

---

(1) سورة البقرة الآية ٢٣٣ .

(2) سورة القصص الآية ٢٧ .

(3) القرآن والترادف اللغوى / ٣٧ – ٤٠ .

سابعاً : يثرب والمدينة:

إذا كانت يثرب هى المدينة والمدينة هى يثرب فهل توجد علة لاستعمال لقرآن الكريم اللفظين كليهما . علما بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى سماها المدينة ولم يكن يحب تسميتها الأولى (يثرب) كما يقول صاحب اللسان : يثرب مدينة رسول الله صى الله عليه وسلم وقد غير الرسول هذا الاسن وسماها (طيبة) بفتح الطاء لأن الثرب : الفساد فى لغة العرب واللوم والتعبير [1] .

لقد ورد اسم المدينة (مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى أربعة مواضع فى القرآن الكريم :

(وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ) [2]

(مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ) [3]

(لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَالَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِى الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ) [4]

(يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ) [5]

أما لفظ يثرب فقد ورد فى موضع واحد هو :

(وإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لاَ مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا) [6]

والمواضع الثلاثة الأولى التى ورد فيها لفظ المدينة تصدر من الله تعالى الذى حبب إلى المسلمين هذا الاسم واستعمله فى القرآن الكريم .

أما الموضع الرابع فهو حكاية قول المنافقين فى غزوة بنى المصطلق وقد ورد فى سورة (المنافقين) التى نزلت بعد الأحزاب بحوالى ثلاث عشرة سورة وسورة الأحزاب هى التى ورد

---

(1) اللسان (ثرب) ٢٣٥/١ .

(2) سورة التوبة الآية ١٠١.

(3) سورة التوبة الآية ١٢٠.

(4) سورة الأحزاب الآية ٦٠.

(5) سورة المنافقون الآية ٨ .

(6) سورة الأحزاب الآية ١٣ .

فيها لفظ يثرب والذين استعملوه هم المنافقون من أهل المدينة الذين أرادوا تثبيط المسلمين عن الدفاع عن المدينة فى غزوة الأحزاب أو الخندق واستأذنوا الرسول يزعمون أن بيوتهم عورة .

ومن الواضح أن المنافقين فى قولهم " يَا أَهْلَ يَثْرِبَ " لم يكونوا راضين عن تغيير اسم يثرب إلى المدينة وهو الاسم الذى اختاره الله ورسوله والمؤمنون وهذا يظهر مدى الحقد الذى فى نفوسهم حتى من التسمية التى يحبها المسلمون لبلدهم أما فى سورة (المنافقون) فإن اسم المدينة كان قد استقر ولم يعد مجال لأن يقولوا (يا أهل يثرب) إذ أن المسلمين قد قويت شوكتهم وضعف أمر المنافقين فخضعوا للأمر الواقع خصوصا إذا علمنا أن بين سورة (الأحزاب) وسورة (المنافقون) فى ترتيب النزول ثلاث عشرة سورة .

وخلاصة القول أن المنافقين حينما كانوا فى شئ من القوة لم يقبلوا لفظ (المدينة) حتى إذا ضعفت شوكتهم وقويت شوكة المسلمين قبلوا اسم المدينة وتركوا استعمال اسم (يثرب) والله تعالى أعلم [1] .

---

(1) القرآن والترادف اللغوى / ٤٩-٥٠.

ثامناً : الرؤيا والحلم :

يقول ابن منظور : الرؤيا : ما يأتيك فى منامك والجمع رؤى [1] .

ويقول أيضا : الحلْم (بسكون اللام وضمها) الرؤيا والجمع أحلام حلم يحلم إذا رأى فى نومه ... وفى الحديث : " الرؤيا من الله والحلم من الشيطان " [2] .

وقد ورد لفظ (الحلم) فى القرآن فى ثلاثة مواضع مجموعا وهى :

(قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ وَمَا نَحنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ) [3]

(بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ) [4]

(أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلاَمُهُمْ بِهذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ ظَالِمُونَ) [5]

أما لفظ الرؤيا فقد ورد بصيغة الفعل والاسم بمعنى ما يراها الإنسان فى نومه فى خمسة عشر موضعا نذكر بعضها وهى :

(يَا أَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَاجِدِينَ) [6]

(يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِى فِى رُؤْيَاىَ) [7]

(لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالحَقِّ) [8]

ومن استعراض المادتين نجد أن لفظ الأحلام يستعمل لما يتأكد منه الرائى فى منامه ولا يستطيع تصويره كما حدث ، وبمعنى آخر هو لما يظن أنه وسوسة الشيطان وليس حقيقة يؤكد ذلك مجئ لفظ الحلم مجموعا فى جميع المواضع والجمع يدل على الكثرة التى توحى بالاختلاط أضف إلى ذلك لفظ أضغاث أى متلبسات مختلطات مما يوحى بالالتباس والغموض .

---

(1) اللسان (رأى) ٢٩٧/١٤.

(2) اللسان (حلم) ١٤٥/١٢ .

(3) سورة يوسف الآية ٤٤ .

(4) سورة الأنبياء الآية ٥ .

(5) سورة الطور الآية : ٣٢ .

(6) سورة يوسف الآية ٤.

(7) سورة يوسف الآية ٤٣.

(8) سورة الفتح الآية ٢٧ .

يقول الزمخشرى : إن قلت فى تفسير قوله تعالى : (قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ) فلم قالوا : أحلام فجمعوا ؟ قلت : هو كما تقول : فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب إلا فرسا واحدا وما له إلا عمامة واحدة تزيدا فى الوصف فهؤلاء أيضا تزيدوا فى وصف الحلم بالبطلان فجعلوه أضغاث أحلام ، ويجوز أن يكون قد قص عليهم مع هذه الرؤيا غيرها [1] .

وأما أن يكون الملك قد قص عليهم مع تلك الرؤيا غيرها فهذا مستبعد من السياق والقرائن فى الآيات السابقة واللاحقة .

أما جمع اللفظ فهو للسبب الذى قدمت وهو أن المعبرين حين عجزوا عن تفسير الرؤيا ظنوها حلما ، والحلم تلبيس من الشيطان وأخلاط يراها النائم ولهذا جمعوا اللفظ ليؤكدوا أن ما رآه الملك أخلاط دخل بعضها فى بعض إذ لو كان حلما واحدا فقط لما اشتبه على الملك فى رأيهم .

أما لفظ الرؤيا فقد ورد أسماء وأفعالا فى خمسة عشر موضعا واستعراضها جميعها يدل على أنها حق وأنها من الله تعالى ، والدليل على ذلك تحققها فى عالم الواقع بعد ذلك كقول يوسف عليه السلام لأبيه : (هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا) [2] وتحقق رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد الحرام [3] .

---

(1) الكشاف للزمخشرى ٤٧٥/٢ .

(2) سورة يوسف الآية ١٠٠ .

(3) القرآن والترادف اللغوى / ٥٣-٥٥ .

تاسعاً : مكة وبكة وأم القرى :

هذه الاسماء الثلاثة مستعملة فى القرآن الكريم علما على البلد الأمين مكة المكرمة فهل هناك فروق دلالية تستدعي استعمال كل لفظ منها فى سياق خاص ؟

لنحاول أن نتبين ذلك من استعراض النصوص

فقد ورد لفظ (بكة) فى موضع واحد هو قوله تعالى :

(إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذى بَبِكَّةَ مُبَارَكاً وهُدىً لِلعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مُقَامُ إِبْرَاهِيمَ) [1] .

ويقول ابن منظور : البك : دق العنق ، وبكة : مكة سميت بذلك لأنها تبك أعناق الجبابرة إذا ألحدوا فيها ، وقيل لأن الناس يتزاحمون فيها [2] .

وورد لفظ (مكة) فى موضع واحد هو :

(وَهُوَ الذَّى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ) [3]

ويقول ابن منظور : مك الفصيل أمه : أمتص جميع ما فى ضرعها وكذلك الصبى ، والمك : الازدحام كالبك وسميت مكة بذلك لقلة مائها لأنهم كان يمتكونه أى يستخرجونه ، وقيل سميت بذلك لأنها تمك (تهلك) من يلحد فيها [4] .

وورد لفظ (أم القرى) فى مواضع هى :

(وَلِتُنْذِرَ أُمَّ القُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا) [5]

(وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِياً لِتُنْذرَ أُمَّ القُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا) [6]

(وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ القُرَى حَتَىَّ يَبْعَثَ فِى أُمِّهَا رَسُولاً) [7]

---

(1) سورة آل عمران الآية ٩٦-٩٧ .

(2) اللسان (بلك) ١٠/٤٩٠ .

(3) سورة الفتح الآية ٢٤ .

(4) اللسان (مك) ١٠/٤٩٠ .

(5) سورة الأنعام الآية ٩٢ .

(6) سورة الشورى الآية ٧ .

(7) سورة القصص الآية ٥٩ .

ويقول ابن منظور : وأم القرى : مكة وكل مدينة أم ما حولها من القرى [1]

بعد هذا الاستعراض نبحث عن دلالة كل اسم على المعنى المراد من خلال السياق ، ومن الواضح أن السياق فى اسم (بكة) تاريخى يراد منه إشعار القارئ بقدم هذه المدينة وقدم البيت الحرام ولذلك استعمل الاسم القديم لمكة ، ولم يكن هذا الاسم مستعملا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقوى هذا ذكر الآيات البينات ومنها مقام إبراهيم عليه السلام فى الآية التى تلتها وفى ذلك دلالة على قدم البيت والمدينة .

أما لفظ (مكة) فى مكانه فهو عن حكاية تخص جماعة المؤمنين وتحكى واقعة عاشها المسلمون فى صلح الحديبية حيث منع الله وقوع القتال وكان الصلح ذاته نصرا للمسلمين . ولهذا ناسب أن يذكر الموضع بالمصطلح المعروف (بطن مكة).

أما وصفه تعالى لمكة بأنها (أم القرى) فهو إشارة لمكانة المدينة المعظمة عند الله ومكانتها بين غيرها من مدن الأرض وقراها ، إذ هى أم تلك القرى جميعا ، والسياق الذى وردت فيه الكلمة يوحى بذلك مما يدل على عالمية الدعوة وأنها لأهل الأرض جميعاً [2] .

---

(1) اللسان (ملك) ١٠/٤٩٠ .

(2) القرآن والترادق اللغوى / ٥٩-٦١

عاشراً : الختم والطبع :

يقول ابن منظور : الطبع : الختم ، وهو التأثير فى الطين وغيره وطبع الله عى قلبه ختم على المثل ، وطبع الله على قلوب الكافرين أى ختم فلا يعون ولا يوقفون إلى الخير . ... والطبع (بفتحتين) الصدأ يكثر على السيف ثم يستعار للأوزار والآثام [1] .

ويقول أيضا : ختمه ... يختمه : طبعه ، ... والختم على القلب أن لا يفهم شيئا ، ... ومعنى ختم وطبع واحد وهو التغطية على الشئ ، وختم الشئ يختمه ختما بلغ آخره [2] .

ولقد حاول أبو هلال العسكرى أن يفرق بين الطبع والختم فقال : الطبع اثر يثبت فى المطبوع ويلزمه ، ولايفيد الختم الثبات واللزوم [3] ولا يقوم هذا التفريق بينهما على أساس الواقع اللغوى أو الاستعمال القرآنى كما سنرى .

والقارئ للوهلة الأولى لا يجد فرقا دلاليا واضحاً بين الختم والطبع حتى فى الآيات القرآنية التى ورد فيها اللفظان ، أما عند التدقيق فإن هناك ظلالا دلالية دقيقة تجعل لكل منهما معنى إضافيا على المعنى الأصلى .

وأول ما نجده من أفعال الختم فى القرآن فى سورة البقرة : (خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبصَارِهِم غِشَاوَةٌ) [4]

وهذا الكلام وارد فى حق الكفار لا المنافقين لأن حديث المنافقين يأتى بعد ذلك – بعد الحديث عن الكفار – فى ثلاث عشرة آية فى سورة البقرة ، والكفار كما نعلم صدوا عن الحق منذ البداية فلم ينافقوا ولم يماروا وموقفهم واضح من أول الأمر وموقفهم هذا واضح من سياق الآية : (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ) [5]

وواضح أن الختم على القلوب يكون مرة واحدة لمن لا يسمع الدعوة أصلا ولا يكلف نفسه النفاق والمداراة ، أما الطبع فيبدو معناه من عبارة اللسان : والطبع : الصدأ يكثر

([1]) اللسان (طبع) ٢٣٢/٨ .

([2]) اللسان (ختم) ١٦٣/١٢ .

([3]) الفروق فى اللغة / ٥٦.

([4]) سورة البقرة الآية ٧ .

([5]) سورة الجاثية الآية ٢٣ .

على السيف ثم يستعار للأوزار والآثام [1] أى أن الطبع يكون لمن نافق فازدادت آثامه حتى رانت على قلبه كالطبع الذى هو الصدأ يعلو السيف شيئا فشيئا ، أما الختم فيكون دفعة واحدة لأن الكافر صد عن الحق مرة واحدة . ونفهم ذلك من سياق الآية : (ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ) [2]

والختم يرد فى سياق الحديث عن الكفار فحسب ، والطبع يرد فى سياق الحديث عن الاثنين (المنافقين والكافرين) ورغم هذا التقارب الشديد فى الدلالة فإننا نلحظ تلك الفروق الدقيقة بين اللفظتين ، ففى الختم الشدة مما يوحى بانتهاء أمل المختوم على قلوبهم من الكفار ، وفى الطبع التدرج – كالصدأ يرين على القلوب متدرجاً – مما يوحى بالانتقال من حال إلى حال كما هو شأن النفاق والمنافقين [3] .

---

(1) (اللسان ، طبع) ٢٣٢/٨.

(2) سورة التوبة الآية ٨٦ ، ٨٧ .

(3) القرآن والترادف اللغوى / ٦٩-٧١.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ومولانا محمد النبى الأمى وعلى آله وأصحابه أجمعين .

أما بعد ،

فهذا بحث متواضع بعنوان " رؤية فى الترادف من خلال القرآن الكريم " حاولت فيه قدر استطاعتى إيجاد الفروق الدقيقة لبعض مترادفات القرآن الكريم عن طريق التحليل اللغوى لها وقد توصلت فيه للنتائج الآتية :

١- إن واضع اللغة سواء أكانت توقيفا أو اصطلاحا لم يعمد إلى شئ واحد ليضع له اسمين مختلفين وإن حدث ذلك فإن الاسمين يحمل كل منهما ما لا يحمله الآخر من معان وظلال وإن دل على مسمى واحد .

٢- إذا سلمنا بوجود المترادفات فى اللغة فإن التسليم بوجوده فى القرآن الكريم أمر كثير الصعوبة فلا يلزم من وجوده فى العربية وجوده فى القرآن الكريم لأن العبرة ليست بالكلمات والألفاظ وإنما بالمتكلم نفسه .

٣- القرآن الكريم أعلى وأرفع من أن يضاهى أو يقابل أو يعارض به كلام بل تستحيل معه كل مقارنة وكيف لا يكون كذلك وهو كلام العلى الأعلى خالق كل لغة ولسان .

٤- اللفظ القرآنى لا يقوم غيره مقامه أبدا ولو كان معناهما متقاربين .

٥- دراسة المعجم القرآنى هى المفتاح الأول لدراسة المعجم العربى وتطويره ليلائم تطور العصر وحاجاته المتزايدة .

المصادر والمراجع

١- أساس البلاغة للزمخشرى : مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٢٢ م .

٢- تاج اللغة وصحاح العربية (الصحاح) : تحقيق أحمد عبد الغفور عطار مطابع دار الكتاب العربى بمصر ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م .

٣- دراسات فى فقه اللغة : د . صبحي الصالح الطبعة الثانية ١٣٨٢ هـ - ١٩٦١ م .

٤- دور الكلمة فى اللغة : تأليف / ستيفن أولمان ترجمة د . كمال محمد بشر ١٩٨٧ م . الناشر مكتبة الشباب .

٥- الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعى : تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر طبعة ١٩٣٩ م .

٦- الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها : تحقيق . السيد أحمد صقر مطبعة فيصل عيسى البابى الحلبى وشركاه ، دار إحياء الكتب العربية .

٧- صحيح البخارى للإمام أبى عبدالله محمد بن إسماعيل البخارى : دار مطابع الشعب .

٨- علم أصول الفقه للشيخ محمد عبد الله أبو النجا .

٩- الفروق فى اللغة لأبى الهلال العسكرى : تحقيق لجنة تحقيق التراث ، نشر دار الآفاق الجديدة بيروت .

١٠- فقه اللغة وسر العربية لأبى منصور الثعالبى : مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٩٥٤ م .

١١- فى اللهجات العربية للدكتور إبراهيم أنيس الطبعة الخامسة نشر مكتبة الانجلو .

١٢- القاموس المحيط للفيروزآبادى : طبع ونشر مصطفى البابى الحلبى الطبعة الثانية ١٩٥٢ م .

١٣- القرآن والترادف اللغوى للأستاذ سيد خضر الطبعة الأولى ١٩٩١م.

١٤- الكتاب لسيبويه : تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون ، سلسلة تراثنا ١٩٧٣ م .

١٥- الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشرى : المطبعة المصرية ببولاق ١٩٨١ م ومطبعة الحلبى بمصر ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .

١٦- لسان العرب لابن نظور : طبعة دار صادر بيروت .

١٧- المزهر فى علوم اللغة وأنواعها : لجلال الدين السيوطى تحقيق ، محمد أحمد جاد المولى وآخرين . دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه .

١٨- المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات .

١٩- المشترك اللغوى نظرية وتطبيقيا د . توفيق محمد شاهين ، نشر مكتبة وهبة .

فهرس المحتوى

المســــوغ
والقاعدة النحوية

تأليف

محمد بن حسن العمرى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ... وبعد :

فقد تضافرت جهود النحاة فى سبيل بلورة دستور نحوى حصين ، يرقى إلى مستوى اللغة التى يريدون صيانتها والحفاظ عليها من خلال ما يؤسسونه من قواعد تصون اللغة العربية ، وتحميها على مرّ السنين وتقلبات الزمان ، فكانت مرحلةُ التقعيد النحوى المبنيةُ على سنن كلام العرب الفصيح الثابت عنهم وفق شروط دقيقة فيما يُنْقَل زمانا ومكانا وكمًّا ؛ فإذا ثبت الاستعمال وجاوز حدَّ الشذوذِ أو الندرة بنى النحوى قاعدة ، تُشَكِّل سياجاً قوياً دون ما خالفها ، فيسّمى شاذاً ، أو نادراً ، أو غلطاً ... . يقول الأستاذ الدكتور تمام حسان " حين يقول النحوى : " يجب كذا " فالمقصود أن هذا الواجب أصل من الأصول التى لا يجوز للمتكلم أن يخالفها دون أن يتخطى سياج النحو . فليس لأحد – حتى لو كان موصوفاً بالفصاحة – أن ينصب فاعلاً أو يقدمه على فعله ؛ لأن رفع الفاعل وتأخره حكم واجب . فإذا قال النحوى " هذا ممتنع " أو " لا يجوز " فالمعنى أن ارتكاب ذلك مخالفة وانتهاك للقاعدة ، ومن ثم للصحة النحوية " [1] .

نعم ، هذا حال مخالفة القواعد النحوية ، غير أنى رأيت النحاة أنفسهم مضطرين أحياناً كثيرة لمواجهة ما خالف قواعدهم بالقبول والرضى . كما نراهم قد يُلحقون الشئ بالشئ وليس منه ، تحت شعار " المسوغ " وصرحوا بهذه الكلمة فى بابى المبتدأ والحال فقط فيما أعلم ، ورأيتهم فى مواضع أخرى تجاوزوا بعض ما قعّدوه باعتباره هذا المصطلح العام غير أنهم سكتوا عن ذكر كلمة " مسوغ " ، أو " سوغه " ، أو " مرادف لها " فحاولت لهذا الأمر أن أجمع تلك المسوغات عن طريق استقراء كتبهم والتأمل ، فتجمّع عندى كثير من المسوغات النحوية ، والصرفية ، واللغوية ، وسأقصر الكلام هنا على المسوغات النحوية ، وقبل ذلك لابد من تعريف المسوغ لغة واصطلاحاً :

ففى اللغة هو : التسهيل والإمهال والتجويز . قال ابن منظور : " ساغ الشرابُ فى الحلق ، يَسُوغُ سوغاً وسَواغاً : سَهُلَ مدْخَلُه فى الحلق .

وساغ الطعام سَوْغاً نزل فى الحلق ، وأسَاغَه هو ، وساغَه يَسُوغُه ، ويَسيغُه سَوْغاً ، وسَيْغاً ، وأساغَه الله إياه .

---

[1] الأصول ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

ويقال : أساغ فلانٌ الطعامَ والشرابَ يُسيغُه ، وسَّوغَه ما أصاب : هَنَّأه ، وقيل : تركه له خالصاً ...

يقال : أَسِغْ لى غصتى ، أى أمهلنى ولا تعجلنى ، وقال تعالى : (يتجرعه ولا يكاد يسيغه) [1] .

والسِّواغُ بكسر السين ، ما أسغت به غُصَّتَك ... وساغ له ما فَعَلَ أى جاز له ذلك ، وأنا سَوَّغْتُه له أى : جوّزته " [2] .

وفى الاصطلاح : هو أمر يُجَوِّزُ مخالفة القاعدة النحوية بالخروج منها أو الدخول فيها ويُقَابَل بالرضى والقبول . فلا توصف المخالفة بشذوذ أو ندرة ، أو غلط [3] .

ويَرِدُ على المُسَوِّغ أنه ضرب من التعليل ، غير أن الأول خاص ، والثانى عام ، فالمسوغات خاصة بما خالف القواعد النحوية ، والعلل عامة لجميع ظواهر اللغة .

وبعد إحالة النظر فى بعض مصنفات النحاة لرصد هذه الظاهرة خرجت بعدد لا بأس به من المسوغات المعتبرة عند أئمة العربية وإن كنت أرى أنه ما يزال هناك مسوغات شتى زاغ عنها البصر ، أو لم أحط بها علماً ، فعسى أن يكون فى طرح هذا الموضوع بين يدى القراء الكرم إتمام له ، بما يرشدوننى إليه من مسوغات أخرى ، ويسدونه إلىّ من نصائح وتوجيهات أكون لهم فيها شاكراً ، ومقدرا .

وأحب أن أنبه إلى أن بعض تلك المسوغات قد حظيت بدراسة بعض الباحثين الفضلاء قبلى دراسة استيعابية بوصفها ظواهر نحوية ، مثل : العدل والضرورة ، والاتساع ، والجوار ، ولم أهدف إلى مثل تلك الدراسة ، وإنما قصدت بيان وجه التسويغ من تلك الظواهر دون استقصاء أو بسط ، وفيما يلى عرض لما توصلت إليه من تلك المسوغات :

الأول : الضرورة .

قال ابن عصفور [4] : " اعلم أن الشعر لما كان كلاماً موزوناً يخرجه الزيادة فيه ، والنقص منه عن صحة الوزن ، ويحيله عن طريق الشعر ، أجازت العرب فيه ما لا يجوز فى الكلام ، اضطروا إلى ذلك أو لم يضطروا إليه ؛ لأنه موضع أُلِفَتْ فيه الضرائر ... ، وألحقوا الكلام المسجوع فى ذلك بالشعر ، لما كانت مزورةً فى النثر أيضاً هى ضرورة النظم ... " [5] .

---

(1) ١٧ إبراهيم .

(2) اللسان (سوغ) ٨ / ٤٣٥ .

(3) هذا التعريف من صنع الباحث .

(4) على بن مؤمن بن محمد ،وفاته بتونس عام ٦٦٣هـ على الراجح،بغية الوعاة ٢/ ٢١٠،شذرات ٥/ ٣٣٠

(5) ضرائر الشعر:١٣، وقد عقد فى شرحه للجمل باباً سماه : باب ما يجوز للشاعر أن يستعمل فى ضرورة الشعر٢/ ٥٤٩ - ٦١٣ .

لقد أُلِّفَتِ الكتب فى الكلام على الضرورة الشعرية والنثرية ، والأمثلة للضرورة على ما نحن بصدده أكثر من أن تحصى ، أسوق بعضها دليلاً على قناعة النحاة بالضرورة مسوغاً لمخالفة قواعدهم .

ونعنى بالضرورة هنا ذلك التركيب الواقع فى الشعر على خلاف القاعدة ، قال أبو حيان [1] : " لم يفهم ابن مالك [2] معنى قول النحويين فى ضرورة الشعر ،فقال فى غير موضع : ليس هذا البيت بضرورة ؛ لأن قائلة متمكن من أن يقول كذا ، ففهم أن الضرورة فى اصطلاحهم هو الإلجاء إلى الشئ ، فقال : إنهم لا يلجأون إلى ذلك ، إذ يمكن أن يقولوا كذا ، فعلى زعمه لا توجد ضرورة أصلاً ؛ لأنه ما من ضرورة إلا ويمكن إزالتها ؛ ويمكن نظم تركيب آخر غير ذلك التركيب، وإنما يعنون بالضرورة أن ذلك من تراكيبهم الواقعة فى الشعر خاصة دون الكلام ، ولا يعنى النحويين بالضرورة أنه لا مندوحة عن النطق بهذا اللفظ ، وإنما يعنون ما ذكرناه ، وإلا كان لا توجد ضرورة ؛ لأنه ما من لفظ إلا ويمكن للشاعر أن يغيره ". انتهى [3] .

وقال أبو الفتح ابن جنى [4] : " ... إن العرب قد تلزم الضرورة فى الشعر فى حال السعة ؛ أنساً بها ، واعتياداً لها ، وإعدادا لها لذلك عند وقت الحاجة إليها ... " [5] .

ومن أمثلة الضرورة ما يأتى :

١ – صرف ما لا ينصرف : وذلك برده إلى أصله من الصرف ، كقول النابغة [6] :

فلتأتينْكَ قصائدٌ ولَيَدْفَعَنْ جيشاً إليك قوادمُ الأكوار [7]

وقوله :

إذا ما غزوا بالجيش حَلَّق فَوْقَهم عصائبُ طيرٍ تهتدى بعصائبٍ [8]

فصرف " قصائد " و " عصائب " التى فى آخر البيت .

---

[1] محمد بن يوسف الأندلسى توفى فى القاهرة عام ٧٤٥ هـ . البغية ٢ / ٢٨٠ ، الشذرات ٦ / ١٤٥ .

[2] محمد بن مالك الطائى ؛ مات بالأندلس سنة ٦٧٢ هـ . البغية ١ / ٥٣ .

[3] الأشباه ١ / ٢١٩ .

[4] عثمان بن جنى الموصلى توفى ببغداد سنه ٣٩٢ هـ . إنباه الرواة ٢ / ٣٣٥ ، الشذرات ٣ / ١٤٠ .

[5] انظر : الخصائص ١ / ٣٠٣ .

[6] زياد بن معاوية بن ضباب أبو أمامة توفى سنة ١٨ قبل الهجرة تقريباً ، أحد شعراء الطبقة الأولى . الأغانى ١١ / ٣٨ ، ومعجم الشعراء ١٣١ .

[7] ديوانه : ٥٩ ، وفيه (ليدفعن) و (جيش) بالرفع ، وهو خطأ ، وانظر الإنصاف ٢ / ٤٩٠ ؛ وضرورة الشعر : ٤٠ وفيه " وَلَيَرْكَبَنْ ... جيشٌ " . الخصائص ٢ / ٣٤٧ ، الخزانة ٢ / ٣٤٧ .

[8] ديوانه : ١٠ .

٢- تنوين الاسم المبنى فى النداء : إجراءً له مُجراه قبل النداء ؛ فينون بالرفع إبقاء له على حالة بنائه ، أو بالنصب رَدّا إلى أصله من الإعراب ، كقول الأحوص [١] :

سلامُ الله يا مطرٌ عليها ... وليس عليك يا مطرُ السلامُ [٢]

وقول الآخر [٣] :

ضربت صدرها إلىّ وقالت ... يا عدياً لقد وقتك الأواقى [٤]

٣- إثبات حرف العلة فى الموضع الذى يجب حذفه فيه فى سعة الكلام ، إجراء للمعتل مُجرى الصحيح ، وهذا واقع فى الأسماء والأفعال .

فمما وقع فى الأسماء قول جرير [٥] :

فيوماً يجاذبن الهوى غير ماضيِ ... ويوماً ترى منهن غولا تغوّلُ [٦]

وقول الفرزدق [٧] :

فلو كان عبدا الله مولى هجوتُه ... ولكن عبد الله مولى مواليا [٨]

وكان الأولى أن يقول : " غير ماضٍ " و " موالٍ " على قاعدة تخفيف الاسم المنقوص بحذف يائه عند جره ورفعه منكراً .

ومما وقع فى الفعل ، قوله [٩] :

ألم يأتيك والأنباء تنمِى ... بما لاقت لبون بنى زياد [١٠]

---

(١) عبد الله بن محمد بن عاصم (... – ١٠٥ هـ) فى اسمه واسم أبيه خلاف . الأغانى ٤ / ٤٠ .

(٢) البيت فى المقتضب ٤ / ٢١٤ ، والمحتسب ٢ / ٩٣ ، والحماسة البصرية ٢ / ٢٦٣ ، الإنصاف ١ / ١٩٥ ، والضرورة الشعرية ٤٢ ، والخزانة ١ / ٢٩٥ .

(٣) المهلهل عدى بن ربيعة توفى سنة ١٠٠ قبل الهجرة ، سماه كليب " زير النساء " لكثرة لهوه وغزله . انظر : الشعر والشعراء ٩٩ ، الآمدى ٢٤٨ .

(٤) البيت فى المقتضب ٤ / ٢١٤ ، وابن يعيش ١٠ / ٨ .

(٥) ابن عطيه الخطفى (المتوفى سنه ١١٠ هـ) : طبقات ابن سلام ٥٦ ، ومعجم الشعراء ٧١ .

(٦) النوادر : ٢٠٣ ، والمقتضب ١ / ١٤٤ ، ٣ / ٣٥٤ ، ويروى " غير ما صبىً " وعليه لا شاهد فى البيت والخصائص ٣ / ١٥٩ وضرورة الشعر ٦٠ .وهذا البيت من أبيات كتاب سيبويه أيضا جـ٣ /٣١٤ (تحقيق هارون) وفيه (يوافين) بدل يجاذبن .

(٧) همام بن غالب التميمى توفى سنة ١١٠ هـ تقريباً : الأغانى ٨ / ١٨٦ ، ومعجم الشعراء ٤٨٦ .

(٨) انظر : المقتضب ١ / ١٤٣ ، والشعر والشعراء ١ / ١٨٩ ، وابن يعيش ١ / ٦٤ ، والهمع ١ / ٣٦ ، والخزانة ١ / ١١٤ ، ٤ / ٣٧٥ ، وهذا البيت من أبيات كتاب سيبويه أيضا جـ ٣ / ٣١٣ ، ٣١٥ ويهجو به الفرزدق عبد الله بن أبى إسحاق النحوى .

(٩) قيس بن زهير العبسى توفى سنة ١٠ هـ : معجم الشعراء ٢٨٤ ، والخزانة ٣ / ٥٣٦ .

(١٠) النوادر ٢٠٣ ، ومعانى القرآن ٢ / ٢٢٣ ، والمحتسب ١ / ٦٧ ، ٢٣٥ ، وسر صناعة الإعراب ١ / ٨٨ ، والإنصاف ١ / ١٧ ، وابن يعيش ١٠ / ١٠٤ ، والمغنى ١ / ١٠٨ ، ٣٨٧ ، والخزانة ٣ / ٥٣٤ .

وقول الآخر :

قال لها من تحتها وما استوى

هُزِّى إليك الجذع يجنيك الجنى

ولو جاء على أصل القاعدة قال : " يَأتِكَ " و " يَجْنِكِ " .

٤- ترك صرف ما ينصرف : وفيه إخراج للاسم عن أصله [١] ، كقول ابن قيس الرقيات [٢] :

ومصعبَ حين جد الأمـ ـر أكثرها وأطيبها [٣]

فلم يصرف مصعباً .

وأكتفى بهذا القدر ؛ لأن الضرورة بابها واسعٌ جداً كما أسلفت ، وإذا رغبت فى المزيد من الشواهد فى هذا الباب فعليك بالسيرافى فى كتابه " ضرورة الشعر " وأكثر منه جمعاً ابن عصفور فى " ضرائر الشعر " .

الثانى : المشابهة أو الحمل على النظير :

رَدَّدَ النحاة فى كتبهم قولهم : " أشبه ، أو يشبه ، أو بالحمل على كذا ، أو بالحمل على النظير " . جعلوا ذلك مسوغاً لما أرادوا إلحاقه بالقاعدة وليس منها ، فيلحقون ما خالف القياس بغيره لوجود رابط بينهما .

قال السيوطى [٤] : " العرب إذا شبهت شيئا بشئ مكنت ذلك الشبه لهما ، وعمرت به وجه الحال بينهما " [٥] من ذلك :

١ - الأصل فى الأسماء الصرف، وإنما يمنع الاسم من الصرف إذا أشبه الفعل [٦] .

---

[١] انظر الأشباه والنظائر ٢ / ٣٠ - ٣١ .

[٢] عبيد الله العامرى توفى سنة ٨٥ هـ تقريباً ، الشعر والشعراء ٢١٢ ، والأغانى ٤ / ١٥٥ .

[٣] ابن يعيش ١ / ٦٨ وفيه " أكبرها " بدل " أكثرها " ، والإنصاف ١ / ٢٩٣ ، والخزانة ١ / ٧٢ ، وضرورة الشعر ٤٥ .

[٤] عبد الرحمن بن أبى بكر ، توفى سنة ٩١١ هـ . الشذرات ٨ / ٥١ .

[٥] الأشباه والنظائر ١ / ١٩٤ .

[٦] انظر المرجع السابق ٢ / ٢٩ .

٣ – لما شبهوا الفعل المضارع بالاسم أعربوه ، وتمموا ذلك المعنى بينهما بأن شبهوا اسم الفاعل بالفعل فأعلموه [1] .

٤ – أعربت الأسماء الستة بالحروف حملاً على المثنى والجمع ، قال الهندى [2] : " وإنما أعربت حينئذٍ بالحروف ؛ لأنها تشبه المثنى فى الدلالة على أمرين وإمكان العمل بالشبه لوجود ما يصلح للإعراب فى آخرها ... " [3] .

وقال العلوى [4] : " ... حكمنا عليها بالتعدد ؛ لأجل مضافها ، فأشبهن المثنى والجموع فى تعددها ، فأعربت بالحروف كإعرابها " [5] .

٥– إعراب " كلا ، واثنان " بالحروف حملاً على المثنى ، وإنما كان حكمهما كحكم المثنى لشبههما بالمثنى لفظاً ؛ لوجود الألف والياء ، ومعنىً ، للدلالة على شيئين .

قال الهندى : " وإنما جعل إعراب " كلا " مثل التثنية ؛ لأنه مُوَحَّدُ اللفظ مُثَنَّى المعنى ، فعملنا بالاعتبارين فى الحالين [6] ، فأعربناه بالحروف باعتبار معنى التثنية فى حالة الإضافة إلى المضمر ، وأعربناه بالحركة المقدرة باعتبار توحد اللفظ فى حال الإضافة إلى المظهر ... " [7] .

٦– كذلك إنما جعل إعراب " أولو " و " عشرون " وأخواته بالحروف ؛ للتشبيه بالجمع معنى للدلالة على الأفراد ، ولفظاً لوجود ما يصلح للإعراب فى الآخر [8] .

٧. إعمال (كان) وأخواتها عمل الأفعال . وليست أفعالاً حقيقية ؛ لأن الفعل ما دل على حدث وزمنه ، " وكان وأخواتها " موضوعة للدلالة على زمان وجود خبرها ، فهى بمنزلة اسم من أسماء الزمان ، يؤتى به مع الجملة للدلالة على زمن ذلك الخبر ، فكان عملها حملاً على الأفعال ؛ لأنها أشبهتها فى اللفظ ، وحطت عن مرتبة الفعل ، فسُمِّى مرفوعها اسماً لها ، لا فاعلاً ، ومنصوبها خبراً لها ، لا مفعولاً ، على خلاف فى ذلك [9] .

---

(1) انظر المرجع السابق ١ / ١٩٤ .

(2) أحمد بن عمر الزاولى الدولة أبادى توفى سنة ٨٤٨ هـ ، نزهة الخواطر ٣ / ٢٠ وهدية العارفين ٥ / ١٢٧ .

(3) شرح الكافية : ٨٢ .

(4) يحيى بن حمزة اليمانى ، توفى سنة ٧٠٥ هـ . البدر الطالع ٢ / ٣٣١ .

(5) الأزهار الصافية ١ / ٧٠ .

(6) حال الإضافة للضمير ، وحال الإضافة للظاهر .

(7) شرح الكافية للهندى : ٨٣ .

(8) المرجع السابق : ٨٥ .

(9) راجع شرح المفصل ٢ / ٩٦ .

٨ – إذا دخل الحرف على الأفعال والأسماء فقياسه أن لا يعمل شيئا ، وذلك لأن عوامل الأسماء لا تدخل على الأفعال ، والعكس ، فإذا لم يختص الحرف بأحدهما فلا يعمل كـ " الهمزة " و " هل " الاستفهاميتين . غير أنهم أعملوا " لا ، وما " النافيتين عمل " ليس " فى لغة أهل الحجاز ؛ لأنهما أشبهتا " ليس " [1] .

٩ – أضيفت " حيث " من ظروف الأمكنة إلى الجملة ، وذلك على التشبيه بـ " إذ ، وإذا " فى الزمان من جهة إبهامها ، وذلك أن " حيث " ظرف يقع على الجهات الست وغيرها ؛ فناسب " إذ ، وإذا " فى وقوعهما على جميع الزمان الماضى والمستقبل [2] .

١٠– " أنْ " المصدرية ، من العرب من لا يعملها مظهرة ، ويرفع ما بعدها تشبيها لها بـ " ما " ؛ لأنها تكون مع الفعل بعدها بمنزلة المصدر ، كما أن " ما " تكون مع الفعل بعدها بمنزلة المصدر ، فلما أشبهتها من هذا الوجه شبهت بها فى ترك العمل ، وقد قرئ على هذا (لمن أراد أن يُتمُّ الرضاعة) [3] بالرفع .

١١– لا يختلف النحاة فى أن نصب التمييز – المبين لإبهام اسم مفرد – هو ذلك الاسم المبين الذى فسره التمييز ، وإنما يختلفون فى توجيه عمل الاسم الجامد ، الذى لم يقل به أحد فى غير هذا الموضع فيما أعلم ، فجمهورهم يرى أن هذا الاسم الجامد قد أشبه اسم الفاعل ؛ فى كون كل منهما طالبا لما بعده ، واشتمالهما على ما به تمام الاسم وهو التنوين ؛ وكون كل منهما اسماً .

وذهب آخرون إلى أنه إنما عمل بالشبه لـ " أفعلْ " التفضيل [4] .

١٢– " لا " النافية للجنس ، عملت عمل " إن " لمشابهتها لها من عدة أوجه ، منها ما يلى :

- أن كلا منهما يدخل على الجملة الاسمية .
- أن كلا منهما للتأكيد ، فـ " لا " لتأكيد النفى ، و " إن " لتأكيد الإثبات .
- أن كلا منهما له صدر الكلام .
- أن " لا " نقيضة " إن " والشئ يحمل على نقيضه كما يحمل على نظيره . [5]

---

[1] انظر المرجع السابق ١ / ١٠٨ .

[2] المرجع السابق ٣ / ١٨ .

[3] (الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ......) ٢٣٣ البقرة .

[4] عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ٢ / ٣٦٣ .

[5] راجع الأشباه والنظائر ١ / ١٣٥ وما بعدها ، والتصريح ١ / ٢٣٥ .

١٣- ومن الأقوال التى وردت عن النحاة ، وهى تعد شاهداً على هذا المسوغ قولهم : إن " ما " تعمل عمل " ليس " قال البصريون : الدليل على أن " ما " تنصب الخبر ، أنها أشبهت " ليس " ، فوجب أن تعمل عمل " ليس " وعمل " ليس " الرفع والنصب .

والشبه بينها وبين " ليس " من وجهين :

أحدهما : أنها تدخل على المبتدأ والخبر ، كما أن " ليس " تدخل على المبتدأ والخبر .

الثانى : أنها تنفى ما فى الحال ، كما أن " ليس " تنفى ما فى الحال .

ويقوى الشبه بينهما من هذين الوجهين دخول الباء فى خبرها ؛ كما تدخل فى خبر " ليس " . فإذا ثبت أنها قد أشبهت " ليس " من هذين الوجهين وجب أن تجرى مجراها ؛ لأنهم يجرون الشئ مجرى الشئ إذا شابهه من وجهين ، ألا ترى أن ما لا ينصرف لما أشبه الفعل من وجهين ، أجرى مجراه فى منع الجر والتنوين ، فكذلك ها هنا : لما أشبهت " ما " " ليس " من وجهين وجب أن تعمل عملها ؛ فوجب أن ترفع الاسم وتنصب الخبر كـ " ليس " على ما بينا [١] .

١٤- " لـ اجتمع ما بعد " غير " وما بعد أداة الاستثناء فى معنى المغايرة لما قبلها ، حملت أم أدوات الاستثناء ، أى " إلا " فى بعض المواضع على " غير " فى الصفة ، وحملت " غير " على " إلا " فى الاستثناء فى بعض المواضع ؛ ومعنى الحمل أنه صار ما بعد " إلا " مغايرا لما قبلها ذاتا أو صفة كما بعد " غير " ... ، وصار ما بعد " غير " مغايرا لما قبلها نفيا وإثباتا " [٢] .

فهذه الأمثلة ونحوها تدل دلالة واضحة على قدرة النحاة على تطويع الأشياء المخالفة للقياس لتلحق به عندما يكون هناك رابط يربط بينهما ، فهم يمتطون متن المسوغ لدعم أقيستهم ورد الشبهات وتفسير المبهمات .

ومسوغ المشابهة أو الحمل على النظير خطا به ابن جنى خطوة أوسع مما ذكرت . حين جعل منه ما يراه العالم الذى يوثق بعلمه ، ويحسن استنباطه ، فيقيس ما لم يرد عن العرب على ما ورد عنها ، يقول : " شبه النحويون الأصل بالفرع فى المعنى الذى أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل ، ألا ترى أن سيبويه أجاز فى قولك : هذا الحسن الوجه ، أن يكون الجر فى " الوجه " من موضعين ، أحدهما : الإضافة ، والآخر : تشبيهه بـ " الضارب الرجل " الذى إنما جاز فيه الجر تشبيها له بـ " الحسن الوجه " .

---

(١) الإنصاف ١ / ١٦٦ بتصرف

(٢) الرضى ١ / ٢٤٥ ، وانظر ابن يعيش ٢ / ٨٨ ، والهمع ١ / ٢٢٩ .

فإن قيل : وما الذى سوغ لسيبويه هذا ، وليس مما يرويه عن العرب رواية ؛ وإنما هو شئ رآه ، واعتقده لنفسه ، وعلل به ؟ .

قيل : يدل على صحة ما رآه من هذا ، وذهب إليه ، ما عرفه وعرفناه معه من أن العرب إذا شبهت شيئا بشئ ، مكنت ذلك الشبه لهما ، وعمرت به الحال بينهما ؛ ... ولما كان النحويون بالعرب لاحقين ، وعلى سمتهم آخذين ، ... جاز لصاحب هذا العلم [1] ... أن يرى فيه نحوا مما رأوا ويحذوا على أمثلتهم التى حذوا ... " [2] .

وقد اهتم النحاة بهذا المسوغ لتضييق دائرة الشذوذ والندرة والقلة : لتستقيم قواعدهم ، وتستقطب ما يمكن أن يرد عليها من شواهد .

الثالث : حمل الشئ على نقيضه :

قال ابن هشام [3] فى تذكرته : " هذا باب ما حملوا فيه الشئ على نقيضه " وذكر مسائل أورد منها هنا ما يتعلق بالبحث الذى نحن بصدده :

الأولى : " لا " النافية حملوها على " إن " فى العمل فى نحو : لا طالعا جبلا حسن . وقد مر قريبا الإشارة إلى هذا المعنى .

الثانية : " رضى " عدوها بـ " على " حملا على " سخط " قاله الكسائى [4] .

وسيأتى فى مسوغ الحمل على المعنى أيضا .

الثالثة : " فضل " عدوه بـ " عن " حملا على " نقص " كقوله [5] :

لاه ابن عمك لا أفضلت فى حسب
عنى ولا أنت ديانى فتخزونى [6]

---

[1] يعنى سيبويه .

[2] الخصائص ١ / ٣٠٣ وما بعدها وانظره كذلك ١ / ٢٩٧ .

[3] عبد الله بن يوسف ، توفى سنة ٧٦١ هـ . البغية ٢ / ٦٨ .

[4] على بن حمزة الأسدى ، توفى ١٨٠ هـ تقريبا ، تاريخ بغداد ١١ / ٤٠٣ ، إنباه الرواة ٢ / ٢٥٦ .

[5] ذو الإصبع العدوانى : حرثان بن حارثة . وانظر معجم الشعراء : ١١٨ .

[6] انظر شرح المفصل لابن يعيش ٨ / ٥٣ ، ٩ / ١٠٤ .

الرابعة : " نسي " علقوها حملاً على " علم " قال [1] :

ومن أنتم إنا نسينا من أنتم وريحكم من أي ريح الأعاصر [2]

الخامسة : " شكر " عدها بالباء حملاً على كفر ، فقالوا : شكرته ولـــه ، وبــه ، قالــه ابــن خالويــــه [3] في الطارقيات .

السادسة : " كم " الخبرية الدالة على التكثير ، حملوها على " ربَّ " التي للتقليــل ، في لــزوم الصدرية والاختصاص بالنكرات والبناء ، لأنها نقيضتها كما رأيت ، وأما بناؤهــا إن كانت اسم استفهام فلتضمنها معنى حرف الاستفهام .

السابعة : معمول ما بعد : " لم ، ولما " قُدّم عليهما ، حملاً على نقيضه وهو الإيجــاب ، قالـه الشلوبين [4] .

ومما هو محمول على النقيض " لا " الناهية ، إنما جزمت حملا على لام الأمــر ، ولام الأمر إنما جزمت لأن الأمر للمخاطب موقوف الآخر نحو : اذهبْ ، فجعل لفظ المعرب كلفـظ المبني ؛ لأنه مثله في المعنى [5] .

تلك هي براعة اللغة العربية ومرونتها ، فهذا المسوغ يدل دلالة واضحة على طواعيــة اللغة وانها ليست لغة جامدة تقف عند حدود معينة لا تتعداها .

الرابع : الاتساع :

عقد له ابن السراج باباً في الأصول [6] ، وقال : " اعلم أن الاتســاع ضــرب مــن الحذف ، إلا أن الفرق بينهما أنك لا تقيم المتوسع فيه مقام المحذوف وتعربه الإعــراب ، و الاتساع " العامل فيه بحاله ، ... " .

ثم أورد بعض الأمثلة على ذلك ثم قال : " وهذا الاتساع في كلامهم أكــثر مــن أن يحاط به " [7] .

---

(1) زياد الأعجم توفي سنة ١٠٠ هـ تقريباً . الأغاني ١٤ / ١٠٢ ، والشعر والشعراء ١٦٥ .

(2) المحتسب ١ / ١٦٨ ، والعيني ٢ / ٤٢٠ .

(3) الحسين بن أحمد بن خالويه ، وفاته في حلب سنة ٣٧٠ هـ . البغية ١ / ٥٢٩ .

(4) عمر بن محمد الأندلسي وفاته سنة ٦٤٥ هـ . إنباه الرواة ٢ / ٣٣٢ ، والبغية ٢ / ٢٢٤ .

(5) انظر الأشباه والنظائر ١ / ١٩٠ – ١٩٣ .

(6) ٢ / ٢٥٥ – ٢٥٦ .

(7) الأصول ٢ / ٢٥٦ .

وعقد له السيوطى بابا فى الأشباه والنظائر [1] ، وساق عليه كثيراً من الأمثلة ، وإليك بعضَ ما تَوَسَّعَ فيه النحاة .

١ - توسعوا فى المصدر المتصرف فجوزوا نصبه مفعولا به ، على مسوغ التوسع والمجاز ؛ ولو لم يصح ذلك لما جاز أن يبنى لفعل ما لم يسم فاعله حين قلت : ضُرِب ضرْب شديد ؛ لأن بناءه لفعل ما لم يُسمَّ فاعله فرع عن التوسع فيه بنصبه نصب المفعول به ، وتقول : الكرم أكرمته زيداً ، وأنا ضارب الضربَ زيداً [2] .

٢ - توسعوا كذلك فى الظرف المتصرف [3] .

أ - جُعل مفعولا به مجازاً ، ويسوغ حينئذ إضماره غير مقرون بـ " فى " نحو : اليوم سرته ، وكان الأصل عند إرادة الظرفية : سرت فيه ؛ لأن الظرف على تقدير " فى " والإضمار يوجب الرجوع إلى الأصل .

ب- كل ما انتصب ظرفا يجوز وقوعه خبراً عن المبتدأ نحو : زيد عندك ، ولا يعطى هذا الحكم لضمير الظرف المنصوب فلم يسمع نحو : يوم الخميس سفرى إيله ، إلا إن قرن بـ " فى " فدل هذا على أن الضمائر لا تنصب ظروفاً ، قال الخضراوى [4]:ولم أرَ أحداً نَبّه على هذا التنبيه [5] .

وقد ساق ابن السراج أمثلة على التوسع فى الظرف ثم قال : " وهذا الاتساع فى كلامهم أكثر من أن يحاط به " [6] .

جـ - قال النحاة : " الأصل فى تضمن الضمير أن يكون للفعل ، وإنما يتضمن الضمير من الأسماء ما كان مشابهاً له ، ومتضمناً معناه كاسم الفاعل والصفة المشبهة به ، نحو : ضارب ، وقاتل ، وحسن ، وكريم ، وما أشبه ذلك " [7] .

---

(1) ١ / ١٤ - ١٩ .

(2) انظر الأشباه ١ / ١٥ .

(3) بشرطه وهو : كون العامل فيه غير حرف أو اسماً جامداً ؛ لأن التوسع فيه تشبيه بالمفعول به ، والحرف والاسم الجامد لا يعملان فى المفعول به .

(4) محمد بن يحيى بن هشام ، نسبته إلى الجزيرة الخضراء بالأندلس ، بلغ الإمامة فى العربية ، توفى سنة ٦٤٦ هـ . انظر إشارة التعيين ٣٤١ ، والبغية ١ / ٢٦٧ وما بعدها .

(5) راجع الأشباه والنظائر ١ / ١٧ .

(6) الأصول ٢ / ٢٥٥ .

(7) الإنصاف ١ / ٥٦ . وانظر ابن يعيش ١ / ٩٠ .

فالظرف فى نحو : زيد فى الدار أو عندك ، يرفع ضميراً يسمى ضمير الاستقرار ، ويرفع الاسم الظاهر فى نحو : زيد عندك أبوه ، وفى الدار أخوه ، والمرفوع : فاعل إن قدر متعلقهما مبنيا للفاعل ، ونائب فاعل إن قدر مبنياً للمفعول [1] .

وبناء على هذا رأينا بعض النحاة أعمل الظرف فى الحال مستدلين بقوله تعالى : وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصةً لذكورنا [2] فى قراءة النصب . فقوله " لذكورنا " عمل النصب فى الحال " خالصةً " .

د – أجاز البصريون الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف للضرورة ، كقول أبي حية النميرى [3] :

كما خُطَّ الكتاب بكف يوماً ... يهودىٍّ يقارب أو يزيل [4]

وقول الأخرى [5] :

هما أخوا فى الحرب من لا أخا له ... إذا خاف يوماً نبوةً فَدَعَاهُمَا [6]

قال ابن الأنبارى : " وذلك لأن الظرف وحرف الجر يتسع فيهما ما لا يتسع فى غيرهما فبقينا فيما سواهما على مقتضى الأصل [7] .

كما فصلوا بهما الفعل الناقص من معموله نحو : " كان فى الدار ، أو عندك زيدٌ جالساً " وفعل التعجب من المتعجب منه نحو : " ما أحسن فى الهيجاء لقاء زيدٍ ، وبينَ الحرف الناسخ ومنسوخه نحو قوله [8] :

فلا تَلْحَنِى فيها فإنَّ بحبِّهَا ... أخاك مصابُ القلبِ جَمٌّ بلابِلُهْ [9]

---

(1) راجع غرر الدرر ١٢٩٦ .

(2) ١٣٩ الأنعام .

(3) الهيثم بن الربيع بن زرارة ، شاعر مشهور ، توفى ١٨٣ هـ . انظر معجم الشعراء ١٠٣ .

(4) انظر : الكتاب ١ / ١٧٩ ، والإنصاف ٢ / ٤٣٢ ، وابن يعيش ١ / ١٠٣ .

(5) دُرْنا بنت عبعبة من بنى قيس بن ثعلبة ، وقيل : عَمْرة الخثعمية .

(6) انظر : الكتاب ١ / ١٨٠ ، والإنصاف ٢ / ٤٣٢ ، وشرح الحماسة للمرزوقى ٣ / ١٠٨٣ .

(7) الإنصاف ٢ / ٤٣٢ وما بعدها ، وانظر ابن يعيش ٨ / ٦٦ .

(8) لا يعرف .

(9) لحاه : لامه وعذله : الكتاب ١ / ٢٨٠ ، والعينى ٢ / ٣٠٩ ، والخزانة ٣ / ٥٧٢ .

وبين الاستفهام والقول الجارى مجرى الظن كقوله [1] :

أَبَعْدَ بُعْدٍ تقولُ الدارَ جامعةً شملى بهم أم تقولُ البُعْدَ مَحْتوما [2]

والأمثلة على ذلك كثيرة [3] .

الخامس : كثرة الاستعمال :

علل النحاة بعض ما خالف الأصول النحوية بكثرة الاستعمال : فكل شئ كثر استعماله على خلاف القواعد ارتضوه وجوزوه ، بل ربما وصل الحال بهم إلى عَدِّ كثرة الاستعمال أمراً موجباً يفرض عليهم مخالفة الأصل لا مجرد مسوغ ومجوز . وقد جعل لها السيوطى [4] باباً بعنوان " كثرة الاستعمال اعتمدت فى كثير من أبواب العربية " . وهاك أمثلة على ذلك :

أ – قال ابن يعيش : " حذف خبر المبتدأ من قولك : لولا زيد خرج عمرو ، لكثرة الاستعمال حتى رُفِضَ ظهورُه ولم يجز استعماله " [5] .

ب – وقال : قد توسعوا فى الظروف بالتقديم والفصل وخصوها بذلك لكثرة استعمالها : وما حذف لكثرة الاستعمال " ياء " المتكلم ، عند الإضافة ، والتنوين من : هذا زيدُ بن عمرو . وقولهم : أيش ، ولم أُبَلْ ، ولا أدرِ ، ولم يك ، وحذف الاسم فى : لا عليك ، أى لا بأس عليك ، ... وقولهم : الله لأفعلن ، بإضمار حرف الجرف ، قال سيبويه : جاز حيث كثر فى كلامهم ، فحذفوه تخفيفاً ، كما حذفوا " رب " . قال : " وحذفوا الواو كما حذفوا اللامين من قولهم : لاه أبوك ، حذفوا لام الإضافة واللام الأخرى ليخففوا الحرف على اللسان " . وقال ابن يعيش " : " الكلمة إذا كثر استعمالها جاز فيها من التخفيف ما لم يجز فى غيرها " [6] .

---

(1) لا يعرف .

(2) انظر أوضح المسالك ٢ / ٧٧ .

(3) انظر المغنى ٢ / ٦٩٣ – ٦٩٥ .

(4) الأشباه والنظائر ١ / ٢٦٦ – ٢٧٠ . (الطبعة المحققة) .

(5) شرح المفصل ١ / ٩٥ .

(6) الأشباه والنظائر ١ / ٣٣١ – ٣٣٢ (الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ بيروت) دون تحقيق ؛ وراجع شرح المفصل ١ / ٩٥ على سبيل المثال .

جـ - وقال أيضاً : " اعلم أن اللفظ إذا كثر فى ألسنتهم واستعمالهم آثروا تخفيفه ، وعلى حسب تفاوت الكثرة يتفاوت التخفيف ، ولما كان الْقَسَمُ مما يكثر استعماله ويتكرر دوره بالغوا فى تخفيفه من غير جهة ، فمن ذلك حذف فعل القسم نحو : بالله لأقومن أى أحلف ، وربما حذفوا المقسم به ، واجتزءوا بدلالة الفعل عليه نحو : أقسم لأفعلن ، والمعنى أقسم بالله ، ومن ذلك حذف الخبر من الجملة الابتدائية نحو : لعمرك ، وأيمن الله ، وأمانة الله ، فهذه كلها مبتدآت محذوفة الأخبار ...

ومن ذلك قولهم : لعَمْر الله ، فالعَمر : البقاء ، والحياة ، وفيه لغات " عمر " بفتح العين وسكون الميم ، وبضم العين وسكون الميم ، وبضمهما ، فإذا جئت إلى القَسَم لم تستعمل منه إلا المفتوح العين ؛ لأنها أخف اللغات الثلاث ، والقسم كثير ، فاختاروا له الأخف " [1] .

د - قال ابن عصفور : " إنما بنيت " أينَ " على الفتح لكثرة الاستعمال إذ لو حركت بالكسر على أصل التقاء الساكنين لانضاف ثقل الكسر إلى ثقل الياء التى قبل الآخر ، وهى مما يكثر استعماله فكان ذلك يؤدى إلى كثرة استعمال الثقيل ...

ومما يبين لك أن كثرة الاستعمال أوْجَبَ فَتْحَ " أين " أنهم قالوا : جَيْرِ : فحركوا بالكسر على أصل التقاء الساكنين ، واحتملوا ثقل الكسرة والياء ، لما كانت قليلة الاستعمال ؛ لأنها لا تستعمل إلا فى القسم وهى مع ذلك من نادر القسم " [2] .

هـ - نقل السيوطى فى الأشباة [3] عن ابن فلاح قوله : "... إنما وجب إضمار الفعل العامل فى المنادى وفى التحذير ؛ لأن الواضع تصور فى الذهن أنه لو نطق به لكثرة استعماله ، فألزمه الإضمار طلبا للخفة ؛ لأن كثرة الاستعمال مظنة التخفيف ، وأقام مقامه فى النداء حرفا يدل عليه فى محله " .

و - قال العكبرى : " يجوز حذف حرف القسم فى اسم الله من غير عوض ، ولا يجوز ذلك فى غيره ، ووجهه أن الشيء إذا كثر حذفه ككذكره ؛ لأن كثرته تجريه مجرى المذكور ؛ ولذلك جاز التغيير والحكاية فى الأعلام دون غيرها ، وإنما سوغ ذلك الكَثْرَةُ " [4] .

---

(1) شرح المفصل ٩ / ٩٤ ، ٩٥ .

(2) شرح الجمل ٢ / ٣٢٦ ، ٣٢٧ .

(3) ١ / ٢٦٩ .

(4) السابق ١ / ٣٣٤ (الطبعة غير المحققة) .

وراجع إن شئت باب عقده ابن عصفور فى شرح الجمل بعنوان " ما يحذف منه التنوين لكثرة الاستعمال " [1] .

وانظر كذلك ما كتبه عن إضمار الفعل مع بعض المصادر لكثرة الاستعمال فأصبحت كالمثل [2] .

السادس : الضميمة أو الزيادة :

تسوِّغُ الضميمة أحيانا الدخول فى قاعدة نحوية ، كما تكون أحيانا أخرى مخرجة للشئ عن حكمه .

من *الأول* : أنهم يسوغون وقوع جملة جواب الشرط إذا لم تصلح شرطا بزيادة تهيئها للجواب فيقرنونها بـ " قد ، أو لن ، أو ما ، أو حرف تنفيس " .

ومنه : أن الاسم المراد تثنيته أو جمعه إذا لم يستوف الشروط وأردت أن تثنيه أو تجمعه تضم إليه ضميمة توصل إليه المعنى المراد مثل " ذو ، أو بنت ، أو أخت ، أو ذوات " .

ومنه : أن اللفظ الذى لم يستوف شروط التعجب أو التفضيل تتوصل إلى التعجب منه والتفضيل بإحدى ضميمتين هما : أشد واشدد .

ومن *الثانى* : دخول " ما " الحرفية على " إن " وأخواتها يبطل عملها إلا " ليت " فيجوز فيها الوجهان .

ومنه : المضارع إذا ضمت إليه نون النسوة ، أو نون التوكيد المباشرة غيرت حكمه .

ومنه : كذلك المضارع إذا أسند إليه ألف الاثنين ، أو واو الجماعة ، أو ياء المخاطبة أعرب بالعلامات الفرعية .

ومنه : الممنوع من الصرف إذا اتصلت به " ال " ، أو أضيف ، يعود إلى أصله من الجر بالكسرة .

ومنه : " زال " الفعل التام ، إذا ضم إليه نفى أو شبهه أصبح ناقصا وتغير حكمه .

وكذلك " دام " تامةً ، إذا لحقتها " ما " المصدرية الظرفية ، أصبحت ناقصة وأخذت حكم الفعل الناقص .

ومنه : " عن ، وعلى " يتحولان إلى الاسمية إذا سبقتا بـ " من " الجارة .

---

(1) ٢ / ٤٤٧ - ٤٤٨ .

(2) شرح الجمل ٢ / ٤٢١ .

السابع : التكرار :

المنادى المفرد العلم يبنى على الضم ويسوغ نصبه إذا تكرر أو وصف بـ : ابن " .

و " بين " لا تضاف إلى غير متعدد ، وأما قوله – تعالى – حكاية عن الخضر (هـذا فراق بينى وبينك)[1] ففيه إضافة " بين " إلى غير المتعدد سوغها تكريرها بالعطف "[2] .

- لا النافية للجنس إذا تكررت جاز فيها الإلغاء .

الثامن : الفائدة :

- تكلم النحاة على الابتاء بالنكرة فكانوا بين مُقِلٍّ ومكثر حتى أوصل بعضهم المواضع التى يسوغ وقوع النكرة فيها مبتدأ إلى ثمانيةٍ وأربعين موضعاً .

قال ابن الدهان[3] : " إذا حصلت الفائدة فأخبر عن أى نكرة شئت ؛ لأن الغرض إفادة المخاطب فإذا حصلت جاز الحكم سواء تخصص المحكوم عليه بشىء أوْلا "[4] . وهذا مذهب سيبويه[5] .

ومنهم من قال : الضابط فى جواز الابتداء بالنكرة قربها من المعرفة لا غير ، وفسر قربها بأحد شيئين : إما باختصاصها كالنكرة الموصوفة ، أو بكونها فى غاية العموم كقولنا : تمرة خير من جرادة .

وعلى هذا الضابط فلا حاجة لنا بتعداد الأماكن التى بلغت نيفا وأربعين كما أسلفت ، وممَّنْ عددها السيوطى[6] .

التاسع : الجوار :

عقد له ابن جنى بابا فى الخصائص[7] ، وجعله على ضربين :

أحدهما : تجاوز الألفاظ ، والآخر : تجاور الأحوال ، ولخصه ابن هشام فى المغنى[8]

---

(1) ٧٨ الكهف .
(2) تفسير الجلالين ٣٩٢ .
(3) سعيد بن المبارك ، توفى بالعراق سنة ٥٦٩ هـ على الراجح . إنباه الرواة ٢ / ٤٧ ، البغية ١ / ٥٨٧ .
(4) الإرشاد للكيشى ١١٢ .
(5) الكتاب ١ / ٢٢ ، ٢٦ .
(6) راجع الأشباه والنظائر ٢ / ٤٥ – ٥٤ .
(7) ٣ / ٢١٨ – ٢٢٧ .
(8) ٢ / ٦٨٢ – ٦٨٥ .

بزيادة ونقص ، وعرضه السيوطى فى الأشباه [1] ملخصاً عنهما ، وحسبى منه هنا بعض الأمثلة الدالة على كونه مسوغاً نحويا :

فمن تجاوز الألفاظ قول الحق تبارك وتعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين [2] . فيمن قرأ بخفض [3] " أرجلكم " عطفا على أيديكم ، إذ الأرجل مغسولة لا ممسوحة .

ومنه : قوله – تعالى – : (وحور عين) [4] فيمن جرَّها [5] ، فإن العطف على " ولدانٌ مخلدونٌ " [6] . بالرفع :

وقول العرب " هذا جحر ضَّبَ خربٍ " [7] .

ومن تجاوز الأحوال ، قولهم : " أحسنت إليه إذ أطاعك " فَمِنْ شرط الفعل إذا نصب ظرفا أن يكون واقعا فيه ، أو فى بعضه ، كقولك : صمت يوماً ، وسرت فرسخاً ، وليس الأمر كذلك فى المثال المذكور ، فنحن نعلم أنه لم يُحْسَن إليه إلا بعد الطاعة ، ومع ذلك عمل " الإحسان " فى " إذ " وذلك أنه لما كان الثانى مُسَبَّباً عن الأول ، وتاليا له ، واقتربت الحالان ، وتجاوز الزمانان – صار الإحسان كأنه إنما هو والطاعة فى زمان واحد ، فعمل الإحسان فى الزمان الذى يجاور وقته [8] .

ومثله : " لما شكرنى زرته ، ولما استكفانى كفيته ، وزرته إذ استزارنى ، وأثنيت عليه حين أعطانى ، وإذا أتيته رحَّب بى ، قال ابن جنى : " ولما اطرد هذا فى كلامهم ، وكثر على ألسنتهم ، وفى استعمالهم تجاوزوه ، واتسعوا فيه إلى ما تناءت حالاه ، وتفاوت زماناه ، وذلك كأن يقول رجل بمصر فى رجل بخراسان : لما ساءت حاله حسنتها ، ولما اختلت معيشته عمرتها ، ولعله أن يكون بين هاتين الحالين السنة والسنتان " [9] .

---

(1) ١ / ١٤٧ – ١٤٩ .

(2) ٦ المائدة .

(3) ومنهم ابن كثير المكى وأبو عمرو البصرى وشعبة ، وحمزة . انظر النشر ٢ / ٢٥٤ والوافى فى شرح الشاطبية ٢٥١ .

(4) ٢٢ الواقعة .

(5) الأخوان (حمزة والكسائى) النشر ٢ / ٣٨٣ ، الوافى ٣٦٧ .

(6) ١٧ الواقعة .

(7) انظر الكتاب ١ / ٣١٧ ، والغرر ٣١٣ .

(8) عن الخصائص ٣ / ٢٢٢ بتصرف .

(9) السابق ٣ / ٢٢٣ .

ثم قال : " وعلى هذا يتوجه عندى قول الله – سبحانه – ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون [1] وذلك أن تجعل " إذْ " بدلا من قول (اليوم) وإلا بقيت بلا ناصب .

وجاز إبدال " إذ " وهو ماضٍ فى الدنيا من قوله (اليوم) وهو حينئذٍ حاضر فى الآخرة ؛ لما كان عدم الانتفاع بالاشتراك فى العذاب إنما هو مسبب عن الظلم ؛ وكانت أيضا الآخرة تلى الدنيا بلا وقفة ولا فصل ، صار الوقتانِ على تباينهما وتنائيهما كالوقتين المقترنين الدانيين المتلاصقين ؛ نحو : أحسنت إليه إذ شكرنى ، وأعطيته حين سألنى ، وهذا أمر استقر بينى وبين أبى علىّ – رحمه الله – مع المباحثة " [2] .

وإنما جاء هذا النحو فى الزمان دون المكان ؛ لأن كل جزء من الزمان لا يجتمع مع جزء آخر منه ، وإنما يلى الثانى الأول عاقبا له ، وعوضا منه ، بخلاف الأمكنة ، فهى موجودة فى الوقت الواحد .

ويرى الدكتور فهمى النمر أن مواضع المجاورة فى القرآن الكريم جاوزت ألف موضع [3] .

العاشر : العدل

قيد النحاة جواز منع الصرف بتوافر علتين أو علة واحدة تقوم مقامهما ، وقد وجدنا العرب استعملت أسماء ممنوعة مثل : عمر ، ذرح ، زفر ؛ سحر ، وحذام ، وقطام ، وغيرها ؛ ولا سبب فيها سوى العلمية ، ولما كانت لا تقوم مقام العلّتين ، تمحل النحاة علة أخرى ، فقدروا العدل لإمكانه دون غيره ، وإذا حققته فليس بشئ ، وإنما هو مسوغ لإيقاع الصرف على ما لم يجتمع فيه علتان مما هى شرط فيه [4] .

الحادى عشر : البعد عن الإطالة :

سوغ النحاة أحياناً الإعراض عما هو لازم الذكر بقصد التقصير والبعد عن الإطالة ، وذلك للاستغناء عن المحذوف بغيره :

---

(1) ٣٩ الزخرف .

(2) الخصائص ٣ / ٢٢٤ .

(3) ظاهرة المجاورة ص ٩ – ١٧ .

(4) انظر غرر الدرر ١ / ٢٦٧ – ٢٧٠ .

فالتزموا حذف الخبر بعد ما هو نص فى القسم لطول الكلام بالجواب ؛ هذا ما عليه الجمهور [1] .كذلك يلاحظ أن نون التثنية والجمع تحذف عند الإضافة ، وهى قاعدة مطردة ولكنها حذفت لغير إضافة كما هو الحال مع الوصف العامل مثل : " الضاربا زيداً " بنصب " زيد " على المفعولية ، أثبت هذا الحذف ابن هشام وجعل مسوغه تقصير الصلة .

قال : " حذف نونى التثنية والجمع... ، يحذفان للإضافة ؛ ولتقصير الصلة ؛ نحو : " الضاربا زيدا ، والضاربو عمرا " [2] .

ولا شك أن تقصير الكلام عند العربى الأول كان هدفا يسعى إليه فى كل محاوراته متى أفاد اللفظ لمعنى المراد .

ولقد سمعت بعض قبائل بادية الجزيرة يحذفون آخر الأسماء نهجا على قاعدة الترخيم عند الأوائل ، فيقولون : هذا موس ، وهذا جاب ، وهذا أحم ، فى " موسى ، وجابر ، وأحمد ؛ وهكذا ... " .

الثانى عشر : المبالغة :

تدخل اللام مع " إن " المكسورة الهمزة ومعناهما التوكيد ، قال ابن يعيش : " فإن قيل : فقد قررتم أنهم لا يجمعون بين حرفين بمعنى واحد ، فكيف جاز الجمع بينهما ههنا ؟ وما الداعى إلى ذلك ؟ .

قيل : إنما جمعوا بينهما مبالغة فى إرادة التأكيد ، وذلك إنا إذا قلنا : إن زيدا قائم ، فقد أخبرنا عنه بالقيام مؤكدا ، كأنه فى حكم المكرر ، نحو : زيد قائم زيد قائم ؛ فإن أثبت باللام كان كالمكرر ثلاثا ، فحصلوا على ما أرادوا من المبالغة فى التأكيد وإصلاح اللفظ بتأخيرها إلى الخبر ... " [3] .

الثالث عشر : الحمل على المعنى وترك اللفظ :

عقد ابن جنى فصلا فى كتابه الخصائص للكلام على الحمل على المعنى واستهله بقوله : " اعلم أن هذا الشرج [4] غور من العربية بعيد ، ومذهب نازح فسيح ، قد ورد به القرآن ، وفصيح الكلام منثورا ومقطوما ... " [5] .

---

(1) انظر الرضى ٢ / ٣٣٦ ، وابن يعيش ١ / ٩٥ .

(2) المغنى ٢ / ٦٤٣ .

(3) شرح المفصل ٨ / ٦٣ .

(4) أى : النوع .

(5) ٢ / ٤١١ .

وقال ابن الأنبارى "[1]... والحمل على المعنى كثير فى كلامهم "[2].

وساق ابن جنى أمثلة وشواهد على هذه الظاهرة ثم قال "... والحمل على المعنى واسع فى هذه اللغة جدا " .

وقد أشار إليه الزمخشرى[3] فى الكشاف بقوله " ... وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانبا ، وهو باب جليل من علم العربية ... "[4].

إن مخالفة اللفظ للمعنى أمر مشهود فى لغتنا الجميلة ؛ وإن كان الأصل مطابقة اللفظ للمعنى .

يقول ابن النحاس : " اللفظ إذا احتيج فى فهم معناه إلى إعمال فكر كان أبلغ ، وآكد مما إذا لم يكن كذلك ؛ لأن النفس حينئذ تحتاج فى فهم المعنى إلى فكر وتعب . فتكون أكثر كلفا وضنة مما إذا لم تتعجب فى تحصيله... . فكان فى مخالفة المعنى للفظ من المبالغة ما لا يحصل باتفاقهما ، فخالفنا لذلك ... "[5].

ولكن إذا أمكن الحمل على اللفظ والحمل على المعنى بدئ بالحمل على اللفظ ؛ لأنه هو المشاهد المنظور إليه . وأما المعنى فخفى راجع إلى مراد المتكلم . فكانت مراعاة اللفظ والبداءة به أولى ، واللفظ متقدم على المعنى ؛ لأنك أول ما تسمع اللفظ . فتفهم معناه عقبه . فاعتبر الأسبق .

وقد يتعين الحمل على المعنى كما فى قوله تعالى : وهو معكم أين ما كنتم[6] أى بالعلم والقدرة ، قال الثورى المعنى : " علمه معكم " ، وهذه آية أجمعت الأمه على هذا التأويل فيها ، وأنها لا تحمل على ظاهرها من المعية بالذات وخذ أمثله على هذا المسوغ اللطيف ، منها : -

قال الله – تبارك وتعالى – : فلما فصل طالوت بالجنود ، قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فإنه منى إلا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه إلا قليلا منهم...[7]

---

(1) أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ، توفى ببغداد سنة ٥٧٧ هـ . البغية ٢ / ٨٦ .
(2) الإنصاف ٢ / ٧٦٣ .
(3) محمود بن عمر الخوارزمى ، توفى سنة ٥٣٨ هـ ، البغية ٢ / ٢٧٩ .
(4) أنظر : الكشاف ١ / ٣٨١ .
(5) الأشباه ١ / ٦٤ .
(6) ٤ الحديد .
(7) ٢٤٩ البقرة .

فقوله : " إلا قليلا " قرئ فى المشهور بالنصب ، وقرأ عبد الله وأُبَىّ بالرفع : وذلـــك اعتداداً بمسوغ الميل مع المعنى ؛ لأن الكلام موجب لفظا ، منفى معنى ، إذا هـــو فى قـــوة : لم يطيعوه إلا قليلا منهم ، فيجعل تابعاً لما قبله فى الإعراب .

قال الزمخشرى : " وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانبا ، وهو بـــاب جليل من علم العربية ؛ فلما كان معنى " فشربوا منه " فى معنى : فلم يطيعوه " حُمِل عليه " [1] .

ومنه قوله – تعالى – : ومن يُوَلِّهم يومئذٍ دُبُرَه إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقـد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير [2] .

فـــ " متحرفاً " حال ، و " إلا " ملغاة ، فيكون الاستثناء هنا مفرغاً جاء فى الإيجـاب . وهذا خلاف ما قرروه : أن المفرغ لا يدخل فى الإيجاب مطلقاً ، لكن سوغه هنا الحمل علــــى المعنى ، فالشرط فى الآية فى معنى النهى ، أى لا تولوا الأدبار إلا متحرفين .

وقيل : النصب على الاستثناء من المولّين ، أى : (ومن يولهم إلا رجلاً منهم متحرفـــا أو متحيزاً . . .) [3] .

ومن المفرغ قوله – تعالى – : (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويـــأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) [4] .

والظاهر وروده فى الإيجاب ، فحمل على النفى ، لأن " يأبى " بمعنى : لا يريد [5] .

ومن الاستثناء المفرغ فى الإيجاب نحو : وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين [6] . وذلك لمـــا كان المعنى : وإنها لا تسهل إلا على الخاشعين [7] .

ومما حمل على المعنى قوله تعالى :أو لم يروا أن الله الذى خلق الســــموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحى الموتى بلى إنه على كل شئ قدير [8] .

---

(1) الكشاف ١ / ٣٨١ .

(2) ١٦ الأنفال .

(3) انظر يس على التصريح ١ / ٣٤٨ ، والكشاف ٢ / ١٤٩ ، والدر المصون ٥ / ٥٨٥ .

(4) ٣٢ التوبة .

(5) انظر : أوضح المسالك ٢ / ٢٥٣ .

(6) ٤٥ البقرة .

(7) انظر المغنى ٢ / ٦٧٦ .

(8) ٣٣ الأحقاف .

فقوله : (أو لم يروا أن الله) فى معنى (أو ليس الله) لأن الباء لا تدخل فى خبر " أنَّ " والمعنى المحمول عليه قد وَرَدَ مصرحاً به فى آية أخرى فى قوله – تعالى – أو ليس الذى خلـــق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم [1] .

ومنه : قوله – تعالى – : (وهو الذى فى السماء إله) [2] تعلق الجار والمجرور بـــــ " إله " مع أنه اسم ؛ لتأوله بمعنى " معبود " [3] .

ومنه قول أبي كبير الهذلى [4] :

ما إن يَمَسُّ الأرضَ إلا منكبٌ ... منه وحرفُ السَّاق طَيَّ المحمل [5]

قال سيبويه : " صار " ما إن يَمَسُّ " بمنزلة : " له طي " لأنه إذا ذكر عرف أنه طيان " [6] .

ومنه تأنيث المذكر ، حكى الأصمعى [7] عن أبي عمرو [8] : أنه سمع رجلاً من أهـــل اليمن يقول : " فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها " فقلت له : أتقول : جاءته كتابي ؟ فقـال : نعم ؛ أليس بصحيفة ، قلت : فما اللغوب ؟ قال : الأحمق [9] .

ومنه قراءة من قرأ (تلتقطه بعض السيارة) [10] وقولهم : " ما جـــاءت حـــاجتك " وقولهم : " ذهبت بعض أصابعه " أنث ذلك لما كان بعض السيارة سيارةً فى المعـــنى ، وبعــض الأصابع إصبعاً ، ولما كانت " ما " هى الحاجة فى المعنى .

ومنه قول الشاعر [11] :

أتهجر بيتا بالحجاز تَلَفَّعَتْ ... به الخوف والأعداء من كل جانب [12]

ذهب بالخوف إلى المخافة " [13] .

---

(1) ٨١ سورة يس ، وانظر أوضح المسالك ١ / ٣٠٠ .

(2) ٨٤ الزخرف .

(3) الجواب السامى ٦٤ / أ .

(4) عامر بن الحليس من سعد بن هذيل ، قيل : أدرك الإسلام وأسلم . الشعر والشعراء ٢٥٧

(5) شرح أشعار الهذليين ٣ / ١٠٧٤ .

(6) عبد الملك بن قريب الباهلى توفى سنة ٢١٦ هـ تقريباً . انظر الفهرست ١ / ٥٥ ؛ ونزهة الألباء ١٥٠ .

(7) زبان بن العلاء البصرى وفاته فى سنة ١٥٤ هـ . انظر نزهة الألباء ٣١ .

(8) الكتاب ١ / ١٨٠ .

(9) الأشباه والنظائر ١ / ١٨٥ .

(10) ١٠ سورة يوسف .

(11) قيل : النابغة الذبيانى .

(12) فى ديوانه ص ٩ بيت قريب منه ولا شاهد فيه .

(13) الخصائص ٢ / ٤١٥ .

ومنه تذكير المؤنث ، قوله [1] :

فلا مزنةٌ ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها

ذهب بالأرض إلى الموضع والمكان .

ومنه قوله – عز وجل – : فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى [2] .

أى : هذا الشخص أو هذا المرئى ونحوه .

وكذلك قوله – تعالى – : فمن جاءه موعظة من ربه [3] لأن الموعظة والوعظ واحد ، وعليه قول الحطيئة [4] :

ثلاثة أنفسٍ وثلاث ذَوْدٍ لقد جار الزمان على عيالى

ذهب بالنفس إلى الإنسان فذكر [5] .

وأمثلة الحمل على المعنى كثيرة جداً ، مما دعا ابن جنى إلى قوله " وباب الحمل على المعنى بحر لا يُنْكَش [6] ، ولا يُفْثَج [7] ، ولا يُؤْبَى [8] ، ولا يُفَرَّض [9] ، ولا يغضغض [10] ، وقد أرينا وجهه ، ووكلنا الحال إلى قوة النظر وملاطفة التأول [11] .

ومنه باب واسع لطيف ظريف يعرف بالتضمين .

وهو اتصال الفعل بحرف ليس مما يتعدى به ؛ لأنه فى معنى فعلٍ يتعدى به ، كقوله : أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم [12] لما كان فى معنى " الإفضاء " عداه بـ " إلى " .

ومثله قول الفرزدق :

كيف ترانى قاليا مِجَنِّى أضرب أمرى ظهره للبطن

---

(1) عامر بن جوين الطائى ، من أشرافهم ، شاعر فارس . الخزانة ١ / ٢٤ .

(2) ٧٨ الأنعام .

(3) ٢٧٥ البقرة .

(4) جرول بن أوس العبسى توفى ٤٥ هـ تقريباً . الشعر والشعراء ١١٠ ، والخزانة ١ / ٤٠٩ .

(5) الخصائص ٢ / ٤١٢ .

(6) لا ينزف وينتهى ماؤه .

(7) لا يبلغ غوره .

(8) لا ينقطع .

(9) لا ينزح .

(10) لا ينقص .

(11) الخصائص ٢ / ٤٣٥ .

(12) ١٨٧ البقرة .

قد قتل الله زياداً عنى

لما كان معنى " قد قتله " " قد صرفه " عدّاه بـ " عن " .

وكذلك لما كان " هل لك فى كذا " ؟ بمعنى " أدعوك إليه " جاز أن يقال : أدعوك إلى أن تزكى ، ومنه قول الأعشى : [1]

سبحان من علقمة الفاخِر [2]

علق حرف الجر بـ " سبحان " وهو علم ، لما كان معناه : براءةً منه .

وكذلك قوله – تعالى – : يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين [3] . فقوله " سماعون للكذب " اللام فيه لام " كى " أى : يسمعون أخباركم وأحاديثكم ليكذبوا فيها بالزيادة والنقص والتبديل ، أو زائدة لتقوية العامل لكونه فرعاً فى العمل .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية [4] : " والصواب أنها لام التعدية ، مثل قوله : " سمع الله لمن حمده " فالسماع مضمن معنى القبول ، أى قابلون للكذب ، ويسمعون من قوم آخرين لم يأتوك ويطيعونهم ، فيكون ذما لهم على قبول الخبر الكاذب ، وعلى طاعة غيره من الكفار والمنافقين . . . " [5] .

ويظهر لى أن ابن جنى يقف من مسألة التضمين بين بين ؛ وكأنه يجيز القول بتناوب الحروف أحياناً [6] ، أما شيخ الإسلام ابن تيمية فيجزم بالتضمين قولاً واحداً ، وغلط من جعل بعض الحروف يقوم مقام بعض [7] وسار على هذا النهج فى تفسير آيات القرآن الكريم فأبدع وأقنع .

---

(1) ميمون بن قيس الوائلى توفى سنة ٧ هـ يعرف بصناجة العرب . الشعر والشعراء ٧٩ ، الأغانى ٨ / ٧٧ .

(2) كذا جاء البيت فى الخصائص ٣ / ٤٣٥ ، والأشباه ١ / ١٨٩ ، ونصه فى الديوان ١ / ١٤١ :

دعها فقد أعذرت فى حبها واذكر خنا علقمة الفاجر (ولا شاهد فيه على هذه الرواية) .

(3) ٤١ المائدة .

(4) أحمد تقى الدين بن عبد الحليم الحرانى ، له شهرة واسعة ومؤلفات كثيرة نافعة ، توفى ٧٢٨ هـ . الدرر الكامنة ١ / ١٤٤ .

(5) التفسير الكبير ٤ / ٩٧ ، وانظر الدر المصون ٤ / ٢٦٧ .

(6) انظر الخصائص ٢ / ٣٠٦ ، ٢ / ٣٠٨ ، ولولا خشية الإطالة لسقت كلامه .

(7) انظر التفسير الكبير ٢ / ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

والتضمين مدار خلاف بين البصريين والكوفيين ، وقد فصل القول فى ذلـــك أحـد المعاصرين [1] فى دراسة شيقة ولكنه أبعد النجعة عندما جعل ذلك من قبيل دلالة اللفظ الواحـد على معنى فأكثر ، من غير حاجة إلى تضمين .

ومما جاء من الحروف فى موضع غيره على نحوٍ مما ذكرناه قوله [2] :

إذا رضيت على بنو قشيرٍ   لَعَمْرُ الله أعجبنى رضاها [3]

أراد : عنى . ووجهه أنها إذا رضيت عنه أحبته وأقبلت عليه . فلذلك استعمل " علـى " باعتبار هذا المعنى . أو لأنه لما كان " رضيتَ " ضد " سخطت " عَدَّى رضيت " بـ " على " حملا للشئ على نقيضه ، كما يحمل على نظيره .

قال ابن جنى : " وجدت فى اللغة من هذا الفن شيئاً كثيراً لا يكاد يحاط به ، ولعله لـو جمع أكثره لا جميعه – لجاء كتاباً ضخماً ، وقد عرفت طريقه ، فإذا مَرّ بك شئ منه فتقبلـــه ، وآنس به ، فإنه فصل من العربية لطيف ، حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها " [4] .

ولا شك أن الحمل على المعنى دليل قوى على أن النحـــو لا يقـف عنـد الألفـاظ وحركاتها ، بل يراعى المعانى حتى إنه قد يتجاهل اللفظ وينبذه ويعتد بالمعنى ويبنى عليه .

الرابع عشر : القلب :

قال ابن هشام : " القاعدة العاشرة من فنون كلامهم القلب وأكثر وقوعه فى الشـــعر كقول حسان [5] – رضى الله عنه – :

كان سبيئة من بيت رأس   يكون مزاجها عسل وماء [6]

فيمن نصب المزاج ، فجعل المعرفة الخبر والنكرة الاســـم ... والأولى رفـع المـزاج ونصب العسل ... " [7] .

ومنه قول عروة بن الورد [8] :

([1]) د. محمد حسن عواد فى كتابه تناوب حروف الجر فى لغة القرآن .

([2]) القحيف العقيلى .

([3]) انظر الخصائص ٢ / ٣١١ ، ٣٨٩ ؛ والإنصاف ٢ / ٦٣٠ ، والمغنى ١ / ١٤٣ ، والأشمونى ٢ / ٢٢٢ .

([4]) الخصائص ٣ / ٣١٠ ، ٤٣٥ ، وانظر الأشباه ١ / ١٨٧ – ١٨٩ ، والمغنى ٢ / ٦٨٥ – ٦٨٦ .

([5]) ابن ثابت .

([6]) ديوانه ص : ٨ .

([7]) المغنى ٢ / ٦٩٥ .

([8]) ابن زيد العبسى ، يلقب عروة الصعاليك ، شاعر جاهلى . انظر الأغانى ٣ / ٧٣ ، والشعر والشعراء ٢٦٠

فَدَيْتُ بنفسِه ومَالِى وما آلوكَ إلاَّ ما أطِيقُ [1]

ومنه فى الكلام قولك : " أدخلت القلنسوة فى رأسى " و " عرضت الناقة على الحوض " و " عرضتها على الماء " قاله الجوهرى ، وجماعة منهم السكاكى والزمخشرى وابن هشام [2] .

وجعل منه قوله – تعالى – : ويوم يعرض الذين كفروا على النار [3] .

وقال ثعلب فى قوله – تعالى – : ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه [4] إن المعنى اسلكوا فيه سلسلة .

وقيل : إن منه وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون [5] . أى : وكم من قرية جاءها بأسنا فأهلكناها ; وقوله : ثم دنا فتدلى [6] أى : ثم تدلى فدنا ، والأولى أنه عبر بالفعل عن إرادته أى : أردنا إهلاكها ، وأراد الدنو من محمد عليه الصلاة والسلام ، فتدلى فتعلق فى الهواء .

ونقل الجوهرى فى : فكان قاب قوسين [7] أن أصله : قابى قوس فقلبت التثنية بالإفراد ، وهو حسن إن فسر القاب بما بين مقبض القوس وسيتها أى طرفها ، ولها طرفان فله قابان ، ونظيرة قول ابن الأعرابى :

إذا أحسن ابن العم بعد إساءة فلست لشرى فعله بحمول

أى فلست لشر فعليه [8] .

الخامس عشر : التقارض :

من ملح كلامهم تقارض اللفظين فى الأحكام ولذلك أمثلة :

١ – إعطا " غير " حكم " إلا " فى الاستثناء بها نحو :

لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر [9] فيمن نصب " غير " وإعطاء " إلا " حكم

---

(1) آلوك : أعطيك . وانظر المغنى ٢ / ٦٩٦ ، وشرح أبياته للبغدادى ٨ / ١٢٠ .

(2) المغنى ٢ / ٦٩٦ .

(3) ٢٠ الأحقاف .

(4) ٣٢ الحاقة .

(5) ٤ الأعراف .

(6) ٨ النجم .

(7) ٩ النجم .

(8) راجع المزيد من الأمثلة على القلب فى المغنى ٢ / ٦٩٥ – ٦٩٧ ، والأشباه ١ / ٢٦٤ – ٢٦٥ .

(9) ٩٥ النساء .

غير فى الوصف بما نحو : لو كان فيهما الهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون [1] .

٢ - إعطاء " أن " المصدرية حكم " ما " المصدرية فى الإهمال كقوله [2] :

أنْ تقرأن على أسماء ويحكما   منّى السَّلام وأنْ لا تشعرا أحدا [3]

" أن " الأولى مهملة ، وليست مخففة من الثقيلة ، بدليل " أن " المعطوفة عليها .

وإعمال " ما " حملاً على أن كما روى من قوله - صلى الله عليه وسلم - :

" كما تكونوا يولى عليكم " [4] .

٣ - إعطاء " إنْ " الشرطية حكم " لو " فى الإهمال كما فى الحديث " فإنك إن لا تراهُ فإنه يراك " [5] وإعطاء " لو " حكم " إن " فى الجزم كقولها [6] :

لو يَشأْ طارَ ذو مَيْعَةٍ   لا حقُ الآطال نَهْدٌ ذو خُصَلْ [7]

٤ - إعطاء " إذا " حكم " متى " فى الجزم بها كقوله [8] :

استغن ما أغناك ربك بالغنى   وإذا تصبْك خصاصةٌ فَتَجَمَّلِ [9]

وإهمال " متى " حكما لها بحكم " إذا " كقول عائشة رضى الله عنها " وأنه متى يقوم مقامك لا يُسْمِع الناس " [10] .

([1]) ٢٢ الأنبياء .

([2]) لا يعرف .

([3]) انظر الإنصاف ٢ / ٥٦٣ ، والرضى ٢ / ٢١٧ ، وابن يعيش ٧ / ١٥ ، ٨ / ١٤٣ ، ٢ / ٥٥٩ .

([4]) أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير ٥ / ٤٧ .

([5]) أخرجه ابن ماجه بلفظه عن أبي هريرة ، كما أخرجه بلفظ " فإنك إن لم تراه " بإهمال " لم " عن عمر بن الخطاب . السنن ١ / ١٤ .

([6]) امرأة حارثية .

([7]) الميعة : النشاط ، وأول جرى الفرس . الآطال : الخواصر . لاحق الآطال أى : لصقت إطله بأختها من الضمر . والنهد : الجسيم المشرف . انظر : المغنى ١ / ٢٧١ ، والرضى ٢ / ٣٩٠ ، والجنى الدانى ٢٨٧ ، وشرح أبيات المغنى ٥ / ١٠٥ .

([8]) عبد قيس بن خفاف البرجمى ، شاعر جاهلى ، قيل أدرك الإسلام ، وهو الراجح عندى ، لأنه فى أثناء القصيدة يوصى بالتقوى وبعض المعانى الإسلامية . انظر شرح أبيات المغنى ٢ / ٢٢٧ .

([9]) انظر المفضليات ٣٨٤ ، و المغنى ١ / ٩٣ ، وشرح أبياته ٢ / ٢٢٢ .

([10]) من حديث أخرجه ابن ماجه فى سننه ١ / ٢٢٣ ، كما أخرجه البخارى فى صحيحه ١ / ١٦٥ ، بلفظ لا شاهد فيه .

٥ – إعطاء " لم " حكم " لن " فى عمل النصب ، وشاهده قراءة " ألم نشرح "[١] . وإعطاء " لن " حكم " لم " فى الجزم كقوله[٢] :

لن يخب الآن من رجاك وقد حرك من دون بابك الحلقة[٣]

بكسر الباء .

٦ – إعطاء " ما " النافية حكم " ليس " فى الإعمال ، وهى لغة أهل الحجاز نحو : " ما هذا بشراً "[٤] وإعطاء " ليس " حكم " ما " فى الإهمال عند انتقاض النفى بـ " إلا " كقولهم : " ليس الطيبُ إلا المِسْكُ " وهى لغة بنى تميم .

٧ – إعطاء عسى حكم لعل فى العمل ، كقوله :

تقول بنتى قد أنا أنا كا يا أبتا علك أو عساكا .

وإعطاء " لعل " حكم " عسى " فى اقتران خبرها بـ " أنْ " ومنه الحديث : " فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته منْ بَعْضٍ "[٥] .

٨ – إعطاء " الحسن الوجه " حكم " الضارب الرجل " فى النصب ، وإعطاء " الضارب الرجل " حكم " الحسن الوجه " فى الجر[٦] .

---

(١) سورة الشرح ، والقراءة شاذة لأبى جعفر المنصور . والكشاف ٤ / ٢٦٦ ، والمحتسب ٢ / ٣٦٦ .

(٢) أى قول أحد الأعراب .

(٣) انظر المغنى ٢ / ٦٩٨ ، والصبان ٣ / ٢٧٨ ، وشرح أبيات المغنى ٥ / ١٦١ .

(٤) ٣١ يوسف .

(٥) من حديث أخرجه ابن ماجه فى السنن ٢ / ٤٠ ، عن أبى هريرة .

(٦) عن المغنى ٢ / ٦٩٧ – ٧٠٠ بتصرف .

خاتمة البحث و نتائجه :

لقد خرج البحث بخمسة عشر مسوغاً خالفت القواعد النحوية ، وأجملها فيما يأتى :

الأولى : الضرورة وذكرت من أمثلتها صرف ما لاينصرف ، وترك صرف ما لا ينصرف ، وتنوين الاسم المبنى فى النداء ، وإثبات حرف العلة فى الموضع الذى يجب حذفه فيه فى سعة الكلام ، إجراء للمعتل مجرى الصحيح ، وذلك فى الأسماء والأفعال .

الثانى : المشابهة أو الحمل على النظير ، وذلك كمنع الاسم من الصرف إذا أشبه الفعل ، وبناء الاسم إذا أشبه الحرف شبهاً وضعيا أو معنويا أو استعماليا أو افتقاديا وإعراف الفعل المضارع لشبهه بالاسم ، وإعمال اسم الفاعل لشبهه بالفعل المضارع ، وإعراب الأسماء الستة حملا على المثنى والجمع ، وإعراب "كلا " و "اثنان " بالحروف حملا على المثنى ، وإعراب " أولو " و " عشرون " وأخواته بالحروف للتشبيه بالجمع معنى للدلالة على الأفراد ، ولفظا لوجود ما يصلح للإعراب فى الآخر ، وإعمال كان وأخواتها عمل فعل حملاً عليها لأنها أشبهتها فى اللفظ ، وإعمال "لا" و "ما" النافيتين فى لغة أهل الحجاز لأنهما أشبهتا "ليس" ، وإضافة "حيث" من ظروف المكان الى الجملة مع التشبيه بـ "إذ " و"إذا " فى الزمان من جهة إبهامها ، وإهمال "أن " المصدرية مظهرة تشبيها لها بـ "ما" لأنها تكون مع الفعل بعدها بمنزلة المصدر ، وعلم الاسم الجامد فى التمييز لأنه أشبه اسم الفعل فى كون كل منهما طالبا لما بعده ، واشتمالهما على ما به تمام الاسم وهو التنوين ، وكون كل منهما اسما ، أو عمل لشبهه بـ"أفعل التفضيل " ، وإعمال "لا" النافية للجنس عمل " إن " لمشابهتها من عدة أوجه ذكرت فى ثنايا البحث ، وإعمال "ما" عمل "ليس" من وجهين ذكرا أيضا فى ثنايا البحث ، وحمل "إلا " الأستثنائية " على " غير " فى مغايرة ما بعدها لما قبلها ذاتا أو صفة .

وخطا ابن جنى بهذا المسوغ خطوة أوسع حين جعل منه ما يراه العامل الذى يوثق بعلمه ويحسن استنباطه فيقيس مالم يرد عن العرب على ما ورد منها .

وقد اهتم النحاة عموما بهذا المسوغ لتضييق دائرة الشذوذ والندرة والقلة لتستقيم قواعدهم .

الثالث : حمل الشيء على نقيضه ، كحمل "لا" النافية على " إن " فى العمل ، وحمل " رضى " على "سخط " فى التعدية بعلى ، و" فضل " على"نقص " فى التعدية بعن ، و"شكر " على " كفر " فى التعدية بالباء ، وحمل تعليق " نسى " على " علم " ، وحمل " كم " الخبرية الدالة على التكثير " على "رب" التى للتقليل فى لزوم الصورية والاختصاص

بالتكرات والبناء ، وحمل معمول ما بعد "لم " و"لما " على نقيضه وهو الإيجاب فى تقديم معمول ما بعدهما عليهما ، وحمل "لا " الناهية " على النقيض وهو " لام " الأمر فى الجزم .

الرابع : الاتساع كجواز نصب المصدر المتصرف مفعولا به ، وجعل الظرف المتصرف مفعولا به ، وخبرا عن المبتدا ، وإعماله فى الحال ، والفصل به بين المضاف والمضاف اليه .

الخامس : كثرة الاستعمال كحذف خبر المبتدأ ، وياء المتكلم عند الإضافة ، والتنوين ، واسم "لا " النافية للجنس ، وواو القسم وحرف القسم فى اسم الله ورب الخ ، وبناء " أين " على الفتح ، وإضمار الفعل العامل فى المنادى والتحذير .

السادس : الضميمة أو الزيادة ، كوقوع جملة جواب الشرط اذا لم تصلح شرطا بزيادة تهيئها للجواب فيقرنونها بقد أو لن أو ما أو حرف التنفيس ، وكصياغة التعجب أو التفضيل مما لم يستوف شروط كل منهما باحدى ضميمتين : أشد واشدد .

وكذا هنالك أفعال تامه مثل "زال" إذا ضم إليها نفى أو شبهه أصبحت ناقصة وتغير حكمها الخ .

السابع : التكرار كنصب المنادى المفرد العلم إذا تكرر أو وصف بابن ،وكجواز إلغاء "لا النافية للجس إذا تكررت .

الثامن : الفائدة كالإخبار عن النكرة إذا حصلت الفائدة .

التاسع : الجوار : سواء كان تجاوز ألفاظ أو أحوال على النحو الذى فصل فى ثنايا البحث .

العاشر : العدل ، حيث قدره النحاة مع العلمية فى جواز منع الصرف ، لإمكانه دون غيره .

الحادى عشر : البعد عن الإطالة كحذف الخبر بعد ما هو نص فى القسم ، وحذف نون التثنية والجمع لغير اضافة .

الثانى عشر : المبالغة لجمع بين حرفين ، نحو دخول اللام مع إن المكسورة الهمزة .

الثالث عشر : الحمل على المعنى وترك اللفظ ، وأمثلته كثيرة جداً ، وأوردنا طرفا منها فى ثنايا البحث .

الرابع عشر : القلب ، وأوردنا بعض أمثلته القرآنية والشعرية فى ثنايا البحث .

الخامس عشر : التعارض ، كإعطاء " غير " حكم " إلا " فى الاستثناء بها ، وإعطاء "إلا " حكم غير فى الوصف بها ، وإعطاء " أن " المصدرية حكم " ما " المصدرية فى الإهمال ، وإعمال " ما " حملا على " أن " ، وإعطاء " إن " الشرطيه حكم " لو " فى الإهمال ،

وإعطاء " لو " حكم " إن فى الجزم ، وإعطاء " إذا " حكم " متى " فى الجزم بها ، وإهمال " متى " حكما لها بحكم " إذا " ، وإعطاء " لم " حكم " لن " فى عمل النصب ، وإعطاء " لن " حكم "لم " فى الجزم ، وإعطاء " ما " النافية حكم " ليس فى الإعمال وهى لغة أهل الحجاز ، وإعطاء " ليس " حكم " ما " فى الاهمال عند انتقاض النفى بـ " إلا " ، وإعطاء " عسى " حكم " لعل " فى العمل ، وإعطاء " لعل " حكم " عسى " فى اقتران خبرها بـ " أن " ، وإعطاء "الحسن الوجه " حكم " الضارب الرجل " فى النصب ، وإعطاء " الضارب الرجل " حكم "الحسن الوجه " فى الجر .

وبهذا العرض الموجز ، أرجو أن أكون قد وفقت لبيان ما قصدت من توضيح للمسوغات النحوية ، وعلاقتها بالتقعيد النحوى ، وفتحت الباب أمام الشباب ذوى الطموح من أهل الاختصاص ، لإضافة الجديد إلى هذه المسوغات ، فقد بعجت الطريق ، دون بلوغ الغاية والمراد ، والكمال لله وحده ، هو حسبى ونعم الوكيل .

مصادر البحث ومراجعه

أ ـ المطبوعات

- إشارة التعيين فى تراجم النحاة واللغويين لعبد الباقى اليمانى ، تحقيق الدكتور / عبد المجيد دياب ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ .
- الأشباه والنظائر فى النحو للسيوطى . تحقيق طه عبد الرؤف سعد ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م . وأخرى دون تحقيق ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م بيروت .
- الإرشاد إلى علم الإعراب للكيشى ، تحقيق ودراسة الدكتور / عبد الله على الحسينى ، وآخر ، الناشر معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى .
- الأصول فى النحو لابن السراج ، تحقيق الدكتور / عبد الحسين الفتلى ، مؤسسة الرسالة بيروت – الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .
- الأغانى لأبى فرج الأصبهانى ، عن طبعة بولاق الأصلية ، دار صعب بيروت .
- إنباه الرواة إلى أنباه النحاة للقفطى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربى – القاهرة – الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م .
- الإنصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، لأبى البركات الأنبارى ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد – دار الفكر .
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام : تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، دار الجيل – بيروت – الطبعة الخامسة ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م .
- البدر الطالع بمحاسن القرن السابع للشوكانى ، دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت .
- بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة للسيوطى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م .
- تاريخ بغداد للحافظ أحمد البغدادى ، تصحيح السيد محمد سعيد العرفى طبعة السعادة بمصر ١٣٤٩ هـ .
- التصريح على التوضيح لخالد الأزهرى ، دار الفكر بيروت .
- تفسير الجلالين ، دار المعرفة بيروت .
- التفسير الكبير للإمام ابن تيمية، تحقيق الدكتور/عبد الرحمن عميرة ، دار الباز .
- الجامع الصغير للسيوطى

- الجنى الدانى فى حروف المعانى للمرادى، تحقيق طه محسن، مؤسسة الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
- حاشية الصبان على شرح الأشمونى ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه .
- الحماسة البصرية لعلى أبى الفرج البصرى تحقيق د. عادل سليمان جمال - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ١٤٠٨ هـ .
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية للشيخ عبد القادر بن عمر البغدادى - دار صادر - بيروت .
- الخصائص لابن جنى ، تحقيق محمد على النجار ، الناشر دار الكتاب العربى ، بيروت .
- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلانى دار الجيل - بيروت.
- الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبى ، تحقيق الدكتور / أحمد محمد الخراط - دار القلم - دمشق - الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م .
- ديوان الأعشى ، شرح وتعليق الدكتور / محمد حسين ، المطبعة النموذجية الناشر مكتبة الآداب بالجماميز .
- ديوان حسان بن ثابت الأنصارى - دار الباز .
- ديوان النابغة ، دار صادر .
- سر صناعة الإعراب لابن جنى ، دراسة وتحقيق الدكتور / حسن هنداوى دار القلم - دمشق - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- سنن ابن ماجه ، حققه محمد مصطفى الأعظمى ، شركة الطباعة العربية السعودية - الرياض - الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- شرح أبيات المغنى للبغدادى ، تحقيق عبد العزيز رباح ، وأحمد يوسف دقاق ، دار المأمون للتراث - دمشق - الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- شرح أشعار الهذليين للسكرى ، تحقيق / عبد الستار أحمد فراج مكتبة دار المعرفة - القاهرة - مطبعة المدنى .
- شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه .
- شرح جمل الزجاجى لابن عصفور ، تحقيق الدكتور / صاحب أبو جناح ، وزارة الأوقاف والشئون الدينية العراقية ، مطابع مؤسسة دار الكتب جامعة الموصل ١٩٨٠ م .

- شرح الكافية فى النحو للرضى الاستراباذى ، دار الكتب العلمية بيروت .
- شرح المفصل لابن يعيش ، عالم الكتب بيروت ، مكتبة المتنبى القاهرة .
- شرح المفضليات للتبريزى ، تحقيق على محمد البجاوى ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة .
- لشعر والشعراء لابن قتيبة ، مطبعة عيسى الحلبى وشركاه ، ١٣٥٠ هـ .
- صحيح البخارى : المكتبة الإسلامية ، استانبول تركيا .
- ضرائر الشعر لابن عصفور ، تحقيق السيد إبراهيم محمد ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، لطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ضرورة الشعر للسيرافى ، تحقيق الدكتور / رمضان عبد التواب ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحى تحقيق محمود محمد شاكر دار المعارف بمصر ١٩٥٢ م .
- ظاهرة المجاورة فى القرآن الكريم ، للدكتور / فهمى النمر .
- عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ، الأستاذ / محمد محى الدين عبد الحميد ، بهامش أوضح المسالك .
- الفهرست لابن النديم ، إعداد جستاف فلوجل ، طبع فى ليبسيك .
- الكتاب لسيبويه عمر بن عثمان بن قنبر ، طبعة بولاق ١٣١٦ هـ . والهيئة المصرية للكتاب بتحقيق عبد السلام هارون .
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشرى، دار المعرفة ، بيروت .
- لسان العرب لابن منظور ، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
- المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح لابن جنى تحقيق على النجدى ناصف بالاشتراك ، دار سزكين للطباعة والنشر ١٤٠٦ - ١٩٨٦ .
- معانى القرآن وإعرابه للزجاج ، تحقيق الدكتور / عبد الجليل عبده شلبى ، عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- معجم الشعراء للمرزبانى ، تصحيح وتعليق الأستاذ الدكتور ف - كرنكو ، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية - صيدا - بيروت ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

- المقاصد النحوية فى شرح شواهد الألفية للعينى ، بهامش خزانة الأدب .
- المقتضب للمبرد ، تحقيق الأستاذ / محمد عبد الخالق عضيمة ، الناشـــر المجلـــس الأعلـــى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٩٩ هـــ .
- المؤتلف والمختلف فى أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم للآمدى ، تصحيح وتعليـــق الأستاذ الدكتور / ف كرنكو ، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢ هـــ - ١٩٨٢ م .
- نزهة الألباء فى طبقات الأدباء لأبى بركات الأنبارى دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة .
- نزهة الخواطر ، لعبد الحى الحسنى ، مطبعة دار المعارف - حيدر أباد الدكن ١٣٨٨ هـــ .
- النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى ، أشرف على تصحيحه على محمد الضبـــاع ، دار الكتب العلمية بيروت .
- النوادر فى اللغة لأبى زيد الأنصارى ، تحقيق ودراسة الدكتور / محمد عبد القادر أحمد ، دار الشروق ، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـــ - ١٩٨١ م .
- هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين) للبغدادى منشورات مكتبة المثنى - بغـــداد - طبع بعناية وكالة المعارف استانبول ١٩٥١ م .
- همع الهوامع فى شرح جمع الجوامع للسيوطى ، تحقيق الدكتور / عبد العال سالم مكرم ، دار البحوث العلمية الكويت ١٣٩٩ هـــ - ١٩٧٩ م .
- الوافى فى شرح الشاطبية فى القراءات السبع ، لعبد الفتاح عبد الغنى ، الطبعـــة الثالثـــة ، مكتبة السوادى للتوزيع .

(ب) الرسائل العلمية والبحوث

- الأزهار الصافية فى شرح المقدمة الكافية ليحيى بن حمزة العلوى ، تحقيق الدكتور / محمـــد على سالم العطاونة ، والدكتور / عبد الحميد مصطفى السيد
- الجواب السامى بمفاخره فى إعراب قوله صلى الله عليه وسلم " أحق ما قال العبد ... الخ " لمحمد الخالص بن عنقاء ، بتحقيقى .
- شرح الزاولى على كافية ابن الحاجب ، بتحقيقى .
- غرر الدرر الوسيطية بشرح المنظومة العمريطية لمحمد الخالص بن عنقاء رســـالة دكتـــوراه بتحقيقى .

فهرس البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

" رسالة فى ليلة التنفيذ "
لهاشم الرفاعى

دراسة أدبية وفنية

د/ محمد محمد بظاظو

مدرس الأدب والنقد بكلية اللغة العربية

بإيتاى البارود

١- الشاعر نشأته وروافد إبداعه

هو السيد بن جامع بن هاشم بن مصطفى الرفاعى ، اشتهر باسم جده هاشم الرفاعى ، ولد فى " أنشاص الرمل " بمحافظة الشرقية ، فى مارس ١٩٣٥ ، حفظ القرآن صغيراً ، والتحق بالتعليم المدرسىّ ، ولكنه تركه بعد ذلك ، والتحق بمعهد الزقازيق الأزهرى . بدأ نظم الشعر وهو فى السنة الثانية الابتدائية بالمعهد ، وقاد المظاهرات ضد الاحتلال البريطانى ، وهو لا يزال طالباً ، وأصيب فى إحدى تلك المظاهرات برصاصة تركت أثراً فى أعلى رأسه ، وفصل أكثر من مرة بسبب ذلك أيضاً ، وحرم من امتحان الشهادة الثانوية الأزهرية عام ١٩٥٥ . ثم أعيد إلى معهده فى العام التالى ١٩٥٦ ، الذى حصل فيه على الثانوية ، ليلتحق بكلية دار العلوم ، واختير طالباً مثالياً للجمهورية عام ١٩٥٩ ، وذاع صيته فى مهرجانات الشعر بمصر والعالم العربى ، وقبل أن يتم دراسته فى دار العلوم ، وهو لا يزال طالباً فى السنة الثالثة ، عاجلته المنية ، حيث طعن فى الأول من يوليو ١٩٥٩ طعنات غادرة ، أودت بحياته ، فلقى ربه وهو لايزال فى ريعان الشباب ونضرته ، بعد حياة حافلة بالعطاء الشعرى المتدفق ، وقد رثاه أساتذة كليته ، وعميدها فى ذلك الوقت ، فى حفل تأبين له أقامته الجامعة [١] .

كما رثاه أخوه " أحمد الرفاعى " بقصيدة (أغنية لأخى الشهيد) يقول فيها مخاطباً مصر [٢] .

ومازال شاعرك الهاشمىّ	سليل الحسين شجىَّ الغناء
وأنغامه قوة الثائرين	على الظلم والقيد و الإفتراء
لقد كان حلماً جميلاً جليلاً	وكان شهاباً معنى فى السماء
وما العمر طول السنين العجاف	ولكنما العمر طول العطاء

(١) ينظر فى الترجمة للشاعر : ديوان هاشم الرفاعى (الأعمال الكاملة) ، تحقيق عبد الرحيم جامع الرفاعى / ٧-٩١ ط١ ، مكتبة الإيمان بالمنصورة ، ١٩٦٦ . وينظر أيضاً : مجدى الشهاوى : رسالة فى ليلة التنفيذ ، للشاعر الشهيد هاشم الرفاعى / ١١ ، مكتبة الإيمان بالمنصورة .

(٢) مقدمة الأعمال الكاملة / ١١.

٢ـ النونية واسطة العقد في ديوان هاشم الرفاعي :ـ

يكاد يجمع النقاد الذين تعرضوا لشعر هاشم الرفاعى بالدراسة والتحليل على أن نونيته (رسالة فى ليلة التنفيذ) تعتبر واسطة العقد فى ديوانه ، فهى تمثل تحفة فنية فريدة ، وقمة من القمم الشامخة التى تسنم ذراها شاعرنا الملهم .

فقد خصها المرحوم الدكتور" محمد على داود " فى كتابه " هاشم الرفاعى ، اغتراب وألم " بدراسة مفردة ، تحت عنوان " القصة الشعرية والاغتراب "[1] .

كما تعرض لها الدكتور " رزق داود " فى بحثه عن " النزعات الوطنية فى شعر هاشم الرفاعى فقال : " وقد تجلت فى هذه القصيدة عبقرية الشاعر ، وعمق تجربته ، وصدق تعبيره ، ... واستطاع الشاعر بما اتسمت به قصيدته من الصدق الشعورى والفنى أن يحيل المتلقى إلى ثائر يود لو ينتقم من الطغاة والطغيان "[2] ، كما دعا إلى أن تدرس هذه النونية ، دراسة مستقلة ((لكونها تجمع حولها كثيراً من خيوط عصرها ، بما تضمنت من قيم فنية عالية)) [3] .

والحق أن ذلك بعض ما دعانى لتوجيه همتى إلى دراسة تلك الدرة الرائعة ، التى فاضت بالقيم الجمالية ، لفظاً ، وأسلوباً ، وتصويراً ، وإن أقوى الأدلة على ذلك أنك ما تكاد تقرؤها ، حتى تنقلك نقلاً إلى أجواء التجربة التى عاناها الشاعر ، وما تكاد تنتهى من قراءتها حتى يفعم قلبك بمشاعر الإشفاق الممزوج بالإكبار لذلك الشهيد ، وبالقدر ذاته تضطرم نفسك غيظاً ونقمة على ظالميه.

والقصيدة حين تصل بالمتلقى إلى ذلك المستوى الشعورى ، فإنها – بلا شك – تحقق الهدف الأمثل لكل عمل فنى ، وهو العدوى التأثيرية للحالة الشعورية ، من المبدع إلى المتلقى ، ولعل هذا هو ما كان يرمى إليه شاعرنا – رحمه الله حين كتب تلك اللوحة الفنية الرائعة .

وبقاء القصيدة بقدرتها التأثيرية الفائقة على امتداد الأجيال بعد وفاة شاعرنا إلى اليوم – وإلى ما شاء الله – دليل على اكتنازها بالقيم الشعورية والفنية ، وعلى أنها من ذلك الأدب الإنسانى الخالد ، الذى يتجاوز حدود الزمان والمكان والأحداث ، إذ يخاطب فى " الإنسان " –

---

(1) د . محمد داود : هاشم الرفاعى اغتراب وألم / ١١٣ .

(2) مجلة كلية اللغة العربية بدمنهور ، العدد السادس /٢٣٦ .

(3) سابق / ٢٤٣ .

كل إنسان – أخص خصائصه ، وهى إحساسه بالحرية والكرامة ، التى هى هبة من ربه ، والتى لا يمكن أن يبغى بها بديلاً ، والتى يضحى فى سبيلها بكل رخيص وغال ، وقديماً قال الفاروق – رضى الله عنه – " يعجبنى الرجل إذا سيم خطة ضيم أن يقول : " لا " ، بملء فيه " ، وينسب إلى بعض علمائنا تلك النفثة الحرة ، التى يقول فيها : [1]

أنا إن عشت لست أعدم قوتاً وإذا مت لست أعدم قبرا

همتى همة الملوك ونفسى نفس حُر ترى المذلة كفرا

ومن المناسب هنا ، أن نذكر النص الكامل لنونية الرفاعى ، حتى يعايشنا القارئ الكريم فى مراحل تحليلها .

---

(1) ديوان الإمام الشافعى / ٦٦ ، مكتبة ابن سينا ، القاهرة .

يقول هاشم الرفاعي : [1]

أبتاه .. ماذا قد يخط بنانى — والحبل والجلاد منتظران ؟
هذا الكتاب إليك من زنزانة — مقرورة صخرية الجدران
لم تبق إلا ليلة أحيا بها — وأحس أن ظلامها أكفانى
ستمر يا أبتاه - لست أشك فى — هذا - وتحمل بعدها جثمانى
الليل من حولى هدوء قاتل — والذكريات تمور فى وجدانى
ويهدّنى ألمى فانشد راحتى — فى بضع آيات من القرآن
والنفس بين جوانحى شفافة — دبّ الخشوع بها فهزّ كيانى
قد عشت أومن بالإله ولم أذق — إلا أخيرا لذة الإيمان
شكراً لهم أنا لا اريد طعامهم — فليرفعوه فلستُ بالجوعان
هذا الطعام المرّ ما صنعته لى — أمى ، ولا وضعُوه فوق خوان
كلا ، ولم يشهده يا أبتى معى — أخوان لى جاءاه يستبقان
مدُّوا إلىّ به يدا مصبوغة — بدمى، وهذى غاية الإحسان

****

والصمت يقطعه رنين سلاسل — عبثت بهن أصابع السجان
ما بين آونة تمر وأختها — يرنو إلى بمقلتى شيطان
من كوة بالباب يرقب صيده — ويعود فى أمن إلى الدوران
أنا لا أحس بأى حقد نحوه — ماذا جنى فتمسه أضغانى ؟
هو طيب الأخلاق مثلك يا أبى — لم يبد فى ظما إلى العدوان
لكنه إن نام عنى لحظة ...... — ذاق العيال مرارة الحرمان
فلربما وهو المروع سحنة — لو كان مثلى شاعرا لرثانى
أو عاد-من يدرى- إلى أولاده — يوما، وذكر صورتى لبكانى

****

---

[1] ديوانه (الأعمال الكاملة) / ١٦٦

وعلى الجدار الصلب نافذة بها   معنى الحياة ، غليظة القضبان
قد طالما شارفتُها متـأملاً   فى الثائرين على الأسى اليقظان
فأرى وجوماً كالضباب مصوراً   ما فى قلوب الناس من غليان
نفس الشعور لدى الجميع وإن هم   كتموا، وكان الموت فى إعلانى
ويدور همس فى الجوانح ، ما الذى   بالثورة الحمقاء قد أغرانى ؟
أو لم يكن خيراً لنفسى أن لى   مثل الجميع ، أسير فى إذعان؟
ما ضرَّنى لو قد سكتُّ ، وكلّما   غلب الأسى بالغت فى الكتمان ؟
هذا دمى سيسيل يجرى مطفئاً   ما ثار فى جنبى من نيران ..
وفؤادى المـوار فى نبضاته   سيكف فى غده عن الخفقان
والظلم باق ، لن يحطم قيده   موتى ، ولن يودى به قربانى
ويسير ركب البغى ليس يضيره   شاة إذا اجتثت من القطعان

****

هذا حديث النفس حين تشف عن   بشريتى وتمور بعد ثوان
وتقول لى ، إن الحياة لغاية   أسمى من التصفيق للطغيان
أنفاسك الحّرى-وإن هى أخمدت-   ستظل تغمر أفقهم بدخان
وقُروح جسمك وهى تحت سياطهم   قسماتُ صُبح يتقيه الجانى
دمع السجين هناك فى أغلاله ..   ودم الشهيد هنا - سيلتقيان
حتى إذا ما أفعمت بهما الرّبى   لم يبق غير تمرد الفيضان
ومن العواصف ما يكون هبوبها   بعد الهدوء وراحة الرُّبان
إن احتدام النار فى جوف الثرى   أمر يثير حفيظة البركان
وتتابع القطرات ينزل بعده   سيل ، يليه تدفق الطوفان
فيموج يقتلع الطغاة مزمجراً   أقوى من الجبروت والسلطان

****

أنا لست أدرى هل ستذكر قصتى   أم سوف يعروها دجى النسيان ؟
أو أننى ساكون فى تاريخنا .   متآمراً أم هادم الأوثان
كل الذى أدريه أن تجرعى   كاس المذلة ليس فى إمكانى
لو لم أكن فى ثورتى متطلباً   غير الضياء لأمتى لكفانى
أهوى الحياة كريمة ، لا قيد ، لا   إرهاب، لا استخفاف بالإنسان
فإذا سقطت سقطت أحمل عزتى   يغلى دم الأحرار فى شريانى

****

أبتاه إن طلع الصباح على الدُّنى   وأضاء نور الشمس كل مكان
واستقبل العصفور بين غصونه   يوماً جديداً مشرق الألوان
وسمعت أنغام التفاؤل ثرةً   تجرى على فم بائع الألبان
وأتى يدق - كما تعود - بابنا   سيدق باب السجن جلادان !
و أكون بعد هنيهة متارجحاً   فى الحبل مشدوداً إلى العيدان
ليكن عزاؤك أن هذا الحبل ما   صنعته فى هذى الربوع يدان
نسجوه فى بلد يشع حضارة   وتضاء منه مشاعل العرفان
أو هكذا زعموا، وجيئ به إلى   بلدى الجريح على يد الأعوان

****

أنـا لا أريـدك أن تعيـش محطمــاً ... فــى زحمـــة الآلام والأشجـــان
إن ابنــك المصفــود فــى أغـــلاله ... قد سيق نحو الموت غير مُدان
فـــاذكر حكايـــات بايـــام الصبـــا ... قد قلتـها لى عن هوى الأوطان
وإذا سمعت نشيج أمى فـى الدّجى ... تبكى شبابا ضاع فـى الريعـان
وتكتـم الحسـرات فـى أعماقــها ... ألمـا تواريــه عــن الجـيران ..
فـاطلب إليـها الصفـح غنــى إننــى ... لا ابتغى منـها سوى الغفـران
مـازال فـى سمعـى رنـين حديثـها ... ومقالهـا فـى رحمـة وحــنان
أبنـى ، إنـى قـد غـدوت عليلـة ... لم يبـق لى جلد علـى الأحـزان
فـــاذق فؤادى فرحة بالبحـــث عن ... بنت الحلال ودعك من عصيانى
كانت لها أمنية .. ريانــــــــة ... يا حسن آمال لها وأمـــــالى
غزلت خيوط السعد مخـضلا ولم ... يكن انتقاص الغزل فى الحسبان
والآن لا أدرى باى جوانــــــح ... ستبيت بعدى أم باى جَـنان؟
هذا الذى سطرته لك يا أبـــــى ... بعض الذى يجرى بفكر عــــان
لكن إذا انتصر الضياء ومزقــــت ... بيد الجموع شريعة القرصـــان
فلسوف يذكرنى ويكبر همـــــتى ... من كان فى بلدى حليف هـوان
وإلى لقاء تحت ظل عدالـــــة .. ... قدسية الأحكام والميـــزان

****

٣ـ منبت القصيدة :ـ

اختلفت آراء الذين أرخوا لحياة هاشم الرفاعى ، حول التوقيت الزمنى الذى أبدع فيه نونيته ، والأحداث التى أوحت إليه بمضمونها ، فمنهم من يرى أن الشاعر قد كتبها فى عام ١٩٥٨ [1] ، وهو العام الذى ألقاها فيه ، فى مهرجان الشعر بكلية دار العلوم مساء ١٩٥٩/٣/١٦ ، وقد ألقاها مرة أخرى فى العام التالى فى مهرجان الشعر العربى بدمشق ، مايو ١٩٥٩ ، وقبل مصرعه بأقل من شهرين .

---

(١) محمد كامل حته ، فى تحقيقه لديوان هاشم الرفاعى / ٤٢ ، ط وزارة التربية والتعليم .

بينما يرى " عبد الرحيم الرفاعي " شقيق الشاعر ، في تحقيقه لديوانه ، أن الشاعر كتب النونية في عام ١٩٥٥، ولم يظهرها للنور . إلا حين سنحت الفرصة بإلقائها في مهرجان الشعر بدار العلوم . ومن بعده مهرجان الشعر بدمشق . المذكورين آنفاً .

يقول " عبد الرحيم الرفاعي " : " وقد أطلعني مع بعض من يثق فيهم من زملائه على بعض قصائد ديوانه (جراح مصر) ، في زيارتي هذه له بالزقازيق [١] ، وقد بلغ قمة الغضب والثورة في قصيدته الشهيرة (رسالة في ليلة التنفيذ) ، وسط جو الضيق النفسي في هذه الفترة ، على أثر رسالة تلقاها من زميل له ، ينتظر تنفيذ حكم الإعدام . ويوصي الشاعر بأن يسري عن والدي السجين . فألهمته هذه الرسالة ، وأوحت إليه بقصيدته ، التي جاءت في قمة ما كتب الشاعر [٢] " .

والمتفحص في الروايتين لا يرى بينهما تعارضاً ، لأن شقيق الشاعر أقرب إلى الظروف ، وأعرف بالأحداث التي مرت بشقيقه ، أما غيره فتاريخ ظهور القصيدة عنده هو تاريخ منبتها ، ما لم يدل دليل على إبداع الشاعر لها قبل ذلك التاريخ .

والذي أنشأ هذا الخلاف : هو أن القضية التي أثارتها القصيدة ، قضية إنسانية عامة ، تتجاوز الزمان ، والمكان ، والحدث ، لتحلق في آفاق بعيدة ، تشغل " الإنسان " ، أياً كان جنسه أو لونه ، " الإنسان " الذي يدافع عن أقدس ما وهبه الله ، وهو حريته وكرامته

مع إيماننا بأن رائعة كهذه ، لا يمكن أن تجود بها القريحة ، إلا إذا وقع الشاعر تحت مؤثر قوي ضاغط ، وكانت الأحداث والظروف التي تضمنتها قد أحاطت به ، أو بأقرب الناس إليه ، هذا ما يشهد به تاريخ الفن ، وتؤكده سير الشعراء في تاريخنا الأدبي .

---

(١) يتحدث عبد الرحيم الرفاعي هنا عن العام الدراسي ١٩٥٥ - ١٩٥٦، وهو العام الأخير للشاعر بمعهد الزقازيق

(٢) الأعمال الكاملة / ٦٢ .

٤ـ تحليل النونية :ـ

نظرة عامة :ـ

لاشك أن المتفحص لنونية الرفاعى ، يجد أنها قد جاءت على وزن (الكامل) ، وهـو الذى يتكون البيت فيه من تكرار الوحدة الموسيقية (متفاعلن) ست مرات ، وقـد حرص الشاعر على الالتزام الكامل بقواعد الموسيقى العروضية ، فالتزم بالوزن والقافية المطّردين على امتداد القصيدة ، مما يؤكد لنا أصالة الفن عند الشاعر ، وتمسكه بالتراث الأدبى العربى ، بكل ما يحمل من قيم فنية أصيلة .

وليس هذا الالتزام بعمود الشعر العربى الموسيقى – وزناً وقافيـة – إلا شـكلاً مـن الأشكال ، التى انعكس فيها التزام الشاعر الفكرىّ ، وظهرت فيها شخصيته ، وتمثلـت فيـها مرجعيته .

والقصيدة بعد ذلك ، كتلة واحدة ، ينتظمها خيط شعورى ونفسى واحد . وتتسلسل الأفكار فيها تسلسلاً منطقياً ، مترابطاً ، يأخذ بعضها بعنق بعض ، دون تخلخل أو اضطراب .

فالنونية – فى أصل فكرتها – رسالة ، بعثها ابن لأبيه ، من وراء القضبان . فى آخـر ليالى الابن فى هذه الدنيا ، وتمثل هذه الرسالة محور القصيدة ، الذى عليه ترتكز كل الأفكـار ، وتدور حوله كل المحاور ، وتتجمع عنده كل خيوط الإشعاعات الفكرية والشعورية فى القصيدة ، نرى ذلك من خلال مايلى :

فى البدء يقدم لنا الشاعر صورة مرئية لزنزانته ، التى سطر فيها تلك الرسالة . ويصـف فى تلك الصورة الزمان (الليل) ، والمكان (الزنزانة) ، والحالة النفسية التى كانت تتغشـاه فى تلك اللحظة .

ثم ينتقل انتقالاً طبيعياً – إلى ما حوله فى الزنزانة ، من طعام مر المذاق ، لأنه مقدم بيـد مصبوغة بدم المظلومين ، ويخرج بنا من باب الزنزانة الحديدى الموصد ، إلى السـجان الـذى يتفقد سجينه كل حين ، وتعبث يده بالسلاسل الحديدية المكبلة لباب الزنزانة ، وهو ينظر مـن كوة الباب ، ويرينا الشاعر – بالرغم مما هو فيه من محنة – صفاء نفسه ، ورقة قلبه وترفعه عن أن ينزل إلى حضيض الكراهية لظالميه ، وسموه إلى عالم من المشاعر والأخلاق ، لايرقى إليـه إلا القليل – من خلال وصفه للسجان بأنه " طيب الأخلاق " !!

ويحاول الشاعر أن يقفز خارج إطار زنزانته المظلمة ، بل خارج دائرة سجنه ، فيرفع بصره إلى النافذة الصغيرة الوحيدة ، التي تشعر السجين بأنه لازال هناك حياة وأحياء ، ويتملى – وهو بشارف النافذة – وجوه الناس ، الذين ينعمون بالحرية الشكلية . خارج السجن ، ويرى الوجوم على الوجوه ، ينم عن شعور دفين بالظلم . وتطلع إلى الثورة عليه ، ويعود إلى نفسه في تلك اللحظة ، موازناً بين حاله وهو سجين ، وحال هؤلاء الطلقاء . ويشعر باللوم والتأنيب للنفس حيناً ، ثم تستفيق نفسه على نداء الهمة العالية ، والعزيمة الماضية ، فتزول غشاوة التأنيب واللوم ، على ضريبة لايدفعها إلا كل عزيز كريم ، على أكتاف أمثاله تقوم النهضات ، وبتضحياته يندحر الظلم ، ومن قروح جسمه المعذب ، يتشكل الصبح القريب ، ومن دموعه ودمائه يفور الطوفان ، مزمجراً ، كاسحاً في طريقة الطغيان .

وكما استشعرت نفسه بعض اللوم على ثورته حيناً ، ثم استفاقت على نداء الهمة ، استشعرت – أيضاً – الخوف من تشويه صورته ، وتلطيخ سمعته ، بما يجيده كثيرون ، من أساليب الاختلاق والتلفيق ، لكنه يطرد هذه الوساوس عن نفسه ، ويستعلى عليها ، فما يضر الشاة سلخها بعد ذبحها ، ويعلن في لهجة التحدى مبدأه الذى استعد للتضحية في سبيله بحياته ، ورسالته التى كرس لها كل ما يملك ، إنها رسالة الدفاع عن " كرامة الإنسان " وحريته .

وبعد هذه الجولات ، التى أطلعنا فيها الشاعر على عالمه الخارجى (الزنزانة والسجن) وعالمه الداخلى (خواطر النفس وتقلبها) ، ما بين هبوط وعلو ، وارتقاء وإسفاف ، وخمود وهمة) – بعد ذلك ، يعود الشاعر إلى والده ، مجدداً ما استطال من خيط الحديث في رسالته ، فيناديه للمرة الثانية في الرسالة (أبتاه) ، ويتذكر بنداء أبيه قريته ، التى يشيع فيها النور من الشمس و لنفس معاً ، ويعقد تلك المقارنة بين نور قريته وظلمة زنزانته ، بكل ما في النور والظلمة من معانى النفس والمادة ..

وحين ذكر أباه ، داخلته اللوعة ، من شدة إشفاقه على الوالد المعنَّى ، بمحنة ولده . فأخذ يعزيه ، مذكراً إياه بمعانى الهمة ، وثوابت الرجولة والعزة ، التى أرضعها له صغيراً ، ونشأه عليها كبيراً.

وينتقل الشاعر – انتقالاً طبيعياً – من أبيه البار إلى أمه الرؤوم ، المولهة القلب ، الممزقة الكبد ، تحرقاً على ولدها ، المغيب في ظلمات السجون ، ويرينا إياها وهى تطل من بين الأحزان

بابتسامتها الحنون ، فى صورة من الصور المشرقة ، يسترجعها ذهنه من الماضى القريب ، ترجـوه فيها أن يسعدها بالزواج ، وتنذعه المفارقة بين الأمنية والواقع ، فيطوى عليها حناياه ، دامعـــاً متألماً.

ومن بعد توصيف الواقع المظلم ، لابد من التطلع إلى غد مشرق : تحيـــا النفـــس فى ظلاله ، تستروح فيه من عناء المحنة ...

نعم ... فمهما طال الليل لابد من طلوع الفجر ، وعندها سيفرح الأحرار بثمرة مـــا قدموا من تضحيات ، أما الشاعر ، فإنه إن ظلم فى دنيا الناس ، فسينصف فى محكمة قدســية ، حكمها العدل سبحانه ، من لا تخفى عليه خافية ، تعتدل عنده موازين الدنيا التى أمالها البشــر ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون ؟

وبهذه النظرة العامة إلى النونية ، ينكشف لنا الخيط الشعورى والنفسى الذى ينتظمـها ، والذى يشكل منها وحدة موضوعية وفنية ، تتمثل من خلالها القصيدة : كياناً حياً متناسقاً.

ونعود – بعد ذلك إلى تحليل مفصل للجوانب الفنية ، فى كل جزء من أجزاء القصيدة على حدة ، لتظهر لنا معالم الأداء المتميز ، فى هذه الدرة الرائعة

ويتبين لنا من خلال تتبع الخيط الشعوري فى النونية ، أنها تشكلت من عدة أجـــزاء ، فقد بدأها الشاعر بمقدمة : كما تبدأ كل الرسائل ، يصف فيها الزمان والمكان ، والحال الـــذى تغشاه وهو يسطر رسالته ، ثم انتقل إلى وصف طعام السجن ، ثم وصف ملامـــح الســـجان ، والحديث عن نافذة الزنزانة ، ثم حديث النفس وهى تلوم صاحبها على الثورة ؛ ومـــن بعدهـــا انتفاضة الهمة ، وإعلان المبدأ الذى لأجله يُضحى ، وينتقل بعد ذلك إلى وصف " الصبح " بـــين مطلعين ، مطلعه فى الزنزانة ، ومطلعه فى قريته ، حيث والداه وأهله ، وهنا تأتى المناسبة لمواســاة الوالدين على مصابهما فى محنة ولدهما السجين ، وتختم النونية بانبعاثة الأمل ، تبدد ظلمة المحنة .

وها نحن نعرض لهذه الأجزاء بشيئ من التفصيل ...

ـ أ ـ

بين لذعة الامتحان ولذة الإيمان

أبتاه .. ماذا قد يخط بناني	والحبل والجلاد منتظران ؟
هذا الكتاب إليك من زنزانة	مقرورة صخرية الجدران
لم تبق إلا ليلة أحيا بها	وأحس أن ظلامها أكفاني
ستمر يا أبتاه - لست أشك فى	هذا - وتحمل بعدها جثماني
الليل من حولي هدوء قاتل	والذكريات تمور في وجداني
ويهدني ألمي فأنشد راحتي	في بضع آيات من القرآن
والنفس بين جوانحي شفافة	دب الخشوع بها فهز كياني
قد عشت أومن بالإله ولم أذق	إلا أخيرا لذة الإيمان
شكرا لهم أنا لا أريد طعامهم	فليرفعوه فلست بالجوعان
هذا الطعام المر ما صنعته لي	أمي، ولا وضعوه فوق خوان
كلا ، ولم يشهده يا أبتي معي	أخوان لي جاءاه يستبقان
مدوا إلي به يدا مصبوغة	بدمي، وهذي غاية الإحسان

****

في هذا الجزء ، الذى بدئت به القصيدة ، نرى الرفاعي يصور لنا المشاعر التى كانت تغمره ، وهو يسطر رسالته الشعرية إلى أبيه ، تنبعث من بين أحناء المحنة ، التى يكتوى بها .

ففي ندائه (أبتاه) نرى " الألف الممدودة " ، بعدها " الهاء " ، حث يمتد معهما الهواء ، منفسا عن آلام الشاعر المكروب ، وكأنما يرتمى فى أحضان الحنو الوالدى ، لائذا من الجحيم . فكأن مجرد ذكر والده ، يمثل استرواحة يلتقط فيها أنفاسه ، ويستشعر فيها الأمان والطمأنينة . ولعل هذا هو سر استغنائه عن أداة للنداء فى هذا المقام .

وفى قفزة شعورية ، من واحة الأمان التى بسطها ذكر والده ، إلى زنزانة الرعب التى يعيش فيها آخر لياليه ، نراه يسوق ذلك الاستفهام الموحى بالحيرة والأسى ، والمشير للشفقة والحزن ، من خلال تلك المقارنة بين استرواحة الأمان فى رحاب الوالد ، وبين ارتقابه للحبل والجلاد ، يتلقفانه بعد حين .

وكأنى به قد تخيل صورة والده – ببسمته الحنون ، وهدوئه الذى يسكن له كل ما حوله ، ونظراته المفعمة بالود – فانبسطت أساريره ، فى لحظة خاطفة عاشها فى الخيال . ولكن .. ما لبث أن عاد إلى واقعه المرير ، فانكفأ على نفسه متألماً ، وهو يطالع عناصر هذا الواقع .. الحبل .. الجلاد .. الجدران الصخرية .. والقلوب التى لاتقل عنها قسوة .

ويجب على المؤدّى للقصيدة أداءً صوتياً ، أن يتوقف برهة بعد كلمة (أبتاه) . هذا التوقف تترجمه رسماً النقطتان اللتان بعد هذه الكلمة ، ليمثل ذلك فاصلاً ، بين مضمون النداء وإيحاءاته ، ومضمون الاستفهام ودلالاته .

و " قد " التى تضمنها الاستفهام ، والواقعة بين " ماذا " والفعل المضارع ، لها دلالتها وضرورتها فى الأسلوب .

فهى – بوجودها معترضة وسط الاستفهام – تشعر بطول الجملة . وحين يضاف لذلك دخولها على المضارع – وهو يفيد التقليل غالباً – نشعر أننا أمام نفس مكلومة . ضنها القيد ، وضعضعتها المحنة ، فهى لاترى فى تسطير الرسالة متنفساً أو مستراحاً . وأنى لها ذلك ..؟ ومن ورائها شبح الموت الجاثم ، ومذبحة الجلاد المتربص

وإذا كانت الرسائل تكتب فى ساعات المحن ، استرواحاً للنفس . وتخفيفاً من معاناتها ، واستمداداً للعون من الطلقاء .. فإن الشاعر لايكاد يرى فى رسالته شيئاً من ذلك . فقد أطاحت به المحنة ، واستوعبت أقطار نفسه ، وجثمت عليها بكلكلها ، فما يستطيع منه فكاكا ، وهاهو جسم المحنة – ممثلاً فى الزنزانة ، والحبل والجلاد – موكل به ليل نهار ، لايبارحه

أما "الحبل" و " الجلاد " فهما أقرب المفردات إلى محنة السجن ، بحيث يستدعيان بمجرد ذكرهما جو الزنزانة الخانق ، ومرآها الكئيب ، ولذا اختارهما الشاعر – من بين مفردات قاموس المحنة ، فاستغنى بهما عن الإطالة والإسهاب .

وصياغة آخر كلمات البيت على اسم الفاعل (منتظران) ، يوحى بالدوام والاستمرار ، وفى إسنادها إلى (الحبل والجلاد) تشخيص يبرزهما ملازمين لايبرحان ، يتوعدانه بالشر كل حين ، ويثيران الرعب فى نفسه المفزّعة . كلما متروحت قراراً أو حاولته وسعت إليه .

ثم يأخذ الشاعر – بعد هذه النفثة الحارقة – فى رسم صورة المكان ، فـــهو – وإن لم يجد فى الرسالة مستراحاً ، وإن طاردته عناصر المحنة المفزعة كل حين – يحاول أن يخرق حجبـها الكثيفة ، وأن يرسم بريشته تفاعله مع الزمان والمكان .

أما المكان فـ (زنزانة) ، والكلمة تدل على انفراده فى السجن ، حيث لا مؤنــس ولاجنيس ، فهى لا تكاد تتسع لأكثر من واحد . وتزداد كثافة المحنـــة ، بتـــصور تلـك الزنزانة (مقرورة) تمد الرطوبة ألسنتها اللاهبة ، من أنحائها ، أرضاً وجدراناً ، لتنخر فى جسـم السجين . وهو لايملك منها مهرباً ، ولا يجد منها سترا أو ملاذا .

واختيار وصف (صخرية) للجدران ، يشعر بإحساسه العميق بضخامـــة الجـدران والتصاقها به ، وقسوتها على جسمه وقلبه معاً ، فكأن صخورها تطبق على قلبه ، وتكاد تكتـــم أنفاسه

وهذا هو إيحاء معنى (الصخر) القاسى ، الغليظ ، الشديد ، وإلا فمن أى شيء تبـنى الجدران سوى الصخور ، بأنواعها ودرجاتها ؟ فللصخرية هنا مدلولاً آخر ، يتجـــاوز المعـنى المادى الملموس

وأما الزمان فـ (ليل) ، بل (ليلة) ، والإفراد هنا مقصود لأنها الليلـــة الأخـــيرة ، يتهيأ فيها الشاعر للنهاية المحتومة المترقبة : حتى ليكاد ينقلب ظلامها له كفناً وصبحها له قبرا.

وفى وحشة الليل ، تجتمع الهموم على النفس ، وتجيش بها الذكريات ، وإذا كان الليـل الهادئ هو وقت الراحة والسكون ، فإن ليل المظلومين والمهمومين هو داعى الأرق والشجون .

فهدوء ليل السجن – وإن كان فى ظاهره سكون للأبدان – هو فى الحقيقـــة مفعـم بحركة المشاعر والوجدان ، وما أجمل تلك المقابلة ، بين الهدوء فى عالم المـــادة و " المــور " فى عالم النفس :

الليل من حولى هدوء قاتل   والذكريات تمور فى وجدانى

واختيار كلمة (تمور) هنا ذو دلالة خاصة ، فليس ليل السجين هو ذلك الليل الحالم : الـــذى تتداعى فيه الأفكار والمشاعر ، الواحدة تلو الأخرى ، إنما هو اصطراع فى عالم النفس ، حيـــث تتلاقى الأفكار ، يصدم بعضها بعضاً . وتلغى إحداها الأخرى ، فى قفزات تشبه إلى حد كبـــير

غليان الماء فى القدر ، وقد جاءت الكلمة فى كتاب الله – عز وجل – معبرة عن لقطة من لقطات يوم الفزع الأكبر (يوم تمور السماء مورا)[1] .

وتنازع الأفكار ، واضطراب المشاعر . يتتت النفس ويضنيها ، فيعود السجين – بعد رحلة الذكريات الصاخبة ، المقلقة المتصارعة ، ليستروح أنفاسه فى ظلال آيات الله – سبحانه – فهى معين اليقين ، ومصدر الثقة والطمأنينة ، إليها تأوى النفوس المكلومة ، التى ألهبها هجير الحياة ، تطلب فى أفيائه راحة الإيمان ، وروح الرحمن .

والمحنة ترقق النفس ، وتجعلها أكثر استعدادا للانتفاع بالهدى الربانى ، فإن عطاء الله – تعالى – فى كتابه ، إنما يتنزل على من هيأ له ، بانكسار قلبه ، وخشوع نفسه ، " الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله " [2] .

وفى تلك اللحظات الخاشعة الهادئة – وما أسعدها من لحظات – يخرج العابد من زمان الدنيا ، ليدخل فى زمن هو إلى الآخرة أقرب ، تغسل نفسه فيه من أوضار الأرض وأثقالها ، وترقى صاعدة إلى الملأ الأعلى ، تستشرف النور السماوى ، فتجد من لذات الروح ما يربو على كل الملذات الأرضية .

هنالك تهون كل المحن ، وتصغر فى عين العابد دنيا الناس ، بلعبها ولهوها ، وزينتها وتباهيها ، وقضها وقضيضها ، وظلمها وتسلطها ، وهرجها وزيفها ، ... ذلك حين يجد العابد حلاوة الإيمان .

ويستغنى العابد الممتحن بالزاد الروحى الربانى ، عن زاد الدنيا ، فهو فى معية ربه ، يطعمه ربه ويسقيه ، فلا يلتفت إلى الفتات الذى يسميه ظالموه طعاما ، إنه يشعر بمرارته من قبل أن يذوقه ، لأنه صنع بيد ملطخة بدماء الشهداء ، يد غصبت عرق المكدودين ، وكممت أفواه الأحرار .

---

(1) الطور / ٩ .

(2) الزمر /٢٣ .

وفى لفتة سريعة إلى الماضى القريب ، يوازن الشاعر بين فتات السجن ، الذى يلقى بـه على الأرض كطعام الحيوانات ، وبين المائدة التى كانت تصنعها أمه ، ويشـاركه فى الجلـوس عليها أخواه ، فى جو أسرى حنون ، يشيع فيه الود ، وتـملؤه السعادة ، وشـتان مـا بـين الصورتين .

ونعلم من سيرة الرفاعى أنه كان أخا لتسعة من البنين والبنات [1] ، فلا أرى تحديـده هنا عدد الإخوة باثنين ، إلا تقمصا لشخصية السجين ، وأنه شخص محدد قريب منه ، معـروف له ، وله أخوان ، وبذلك ذاب الشاعر فى شخصية صاحب الرسالة ، واكتملت للتجربة كافـة عناصرها.

- ب -

السّجّـــان

١٣-٢٠

والصمت يقطعه رنين سلاسل	عبثت بهن أصابع السجان
مـا بـين آونـة تمـر وأختـها	يرنو إلى بمقلتى شيطان
مـن كـوة بالباب يرقب صيده	ويعود في أمن إلى الدوران
أنـا لا أحس بأى حقد نحوه	ماذا جنى فتمسّه أضغانى ؟
هو طيب الأخلاق مثلك يا أبى	لم يبد فى ظما إلى العدوان
لكنه إن نام عنى لحظة	ذاق العيال مرارة الحرمان
فلربمـا وهـو المروّع سحنةً	لو كان مثلى شاعراً لرثانى
أو عاد -من يدرى- إلـى أولاده	يوماء، وذكر صورتى لبكانى

****

ينتقل الشاعر – بعد تصويره للمكان والزمان إلى الحديث عن (السجان) ، لتكمل به الصورة ، وتتضح جميع جوانبها .

إن صمت السجن موحش ، وبخاصة فى حالة الحبس الإنفرادى ، والسكون المطبق الذى يشبه جو القبور ، يصيب النفس بالكآبة والملل ، فتتطلع إلى أى صوت يقطع هذه الرتابة ، فلا يكاد يسمع إلا رنين السلاسل الحديدية فى يد السجان ...

صوت لا يقطع الوحشة ، بل يزيدها

ولا يزيل الكآبة ، بـــل يضاعفها

ويصور الشاعر حركة السجان ، غادياً رائحاً ، ليطمئن على فريسته كل حين ، وكلما حانت منه التفاتة ، ناحية باب الزنزانة أثناء مروره ، أرسل نظرة حادة ثاقبة ، من بين حديد الباب ، يلحظ الذى علقت به رقبته ، ويتوقف على وجوده فى القفص مصيره وحياته .

إنه سجان وسجين معاً ، مرهونة حياته بحياة سجينه ، وهو مرتبط به ملازم له ، لا يكاد يفارقه ، إنهما سجينان فى الحقيقة ، سجين الزنزانة الحر ، وسجين الأوامر والوظائف ولقمة العيش .

وفى لمحة إنسانية ، يصف العابد السجين مشاعره تجاه سجَّانه ، تلـك المشـاعر الـتى تسامت على الحقد والضغينة ، وارتقت إلى آفاق رحبة من التسـامح ، لا يبلغـها إلا العبـاد المخلصون . بل إنه يرقى إلى أبعد من ذلك فيصفه بطيب الأخلاق ، ويبالغ فى وصفه فيشـبهه بأبيه ، فهو غير عدوانى ، لكنها طبيعة المهنة ، فرضت عليه أن يكون سجَّاناً ، ويتخيلـه حـين يعود إلى أولاده ، أو حين يخلو بنفسه ، باكياً متألما ، كلما ذكر محنة الشاعر السجين .

وتسامح العابدين عن ظالميهم خلق رفيع . القدوه فيه خير البشر - صلـى الله عليـه وسلم - الذى عفا عمن اضطهدوه ، وأرغموه على مفارقة وطنه ، حين قال لهـم : " اذهبـوا فأنتم الطلقاء " ، وقد سار على دربه فى العفو كثير ممن اقتدوا به ،حتى دعا بعضهم وهو علـى منصة الإعدام (اللهم سامحنى وسامح من ظلمنى) .

ونلحظ فى هذا المقطع تميز الرفاعى بالحس الإنسانى المرهف : الذى يتجاوز الأحقـاد ، وينظر إلى (الإنسان) باعتباره عرضة لضغوط متنوعة ، تدفعه إلى اقتراف مـا لايرضـاه ، أو الوقوع فيما يأباه طبعه الإنسانى .

- جـ -
حديث النفس وانتفاضة الهِمّة
٢١ـ ٤١

وعلى الجدار الصلب نافذة بها — معنى الحياة ، غليظة القضبان
قد طالما شارفتُها متأملاً — فى الثائرين على الأسى اليقظان
فارى وجوماً كالضباب مصوراً — ما فى قلوب الناس من غليان
نفس الشعور لدى الجميع وإن هم — كتموا، وكان الموت فى إعلانى
ويدور همس فى الجوانح ، ما الذى — بالثورة الحمقاء قد أغرانى ؟
أو لم يكن خيراً لنفسى أن أرى — مثل الجميع ، أسير فى إذعان؟
ما ضرَّنى لو قد سكتُّ ، وكلّما — غلب الأسى بالغت فى الكتمان ؟
هذا دمى سيسيل يجرى مطفئاً — ما ثار فى جنبى من نيران ..
وفؤادى المـوار فى نبضاته — سيكف فى غده عن الخفقان
والظلم باق ، لن يحطم قيده — موتى ، ولن يودى به قربانى
ويسير ركب البغى ليس يضيره — شاة إذا اجتثت من القطعان

****

هذا حديث النفس حين تشف عن — بشريتى وتمور بعد ثوان
وتقول لى ، إن الحياة لغاية — أسمى من التصفيق للطغيان
أنفاسك الحّرى وإن هى أخمدت- — ستظل تغمر أفقهم بدخان
وقُروح جسمك وهى تحت سياطِهم — قسماتُ صُبح يتقيه الجانى
دمع السجين هناك فى أغلاله .. — ودم الشهيد هنا - سيلتقيان
حتى إذا ما أفعمت بهما الرّبى — لم يبق غير تمرد الفيضان
ومن العواصف ما يكون هبوبها — بعد الهدوء وراحة الرُبان
إن احتدام النار فى جوف الثرى — أمر يثير حفيظة البركان
وتتابع القطرات ينزل بعده — سيل ، يليه تدفق الطوفان
فيموج يقتلع الطغاة مزمجرا — أقوى من الجبروت والسلطان

****

فى هذا المقطع ، يصور لنا الشاعر آخر لقطة مر اللقطات الجزئية المكونة للصورة الكلية ، التى تبرز محبس الشاعر وقد تكونت هذه الصورة من العناصر التالية :

- المكان : زنزانة صخرية الجدران .
- الزمان : ليلة ، هى آخر ليلة يتوقع أن يحياها فى دنيا الناس .
- الأشياء : الحبل ، الجلاد ، السجان ، الفتات المر ، السلاسل . باب الزنزانة الحديدى ، نافذتها الصغيرة ذات القضبان الغليظة ، وهو بذلك يحدد كمية الضوء والهواء الضئيلة ، التى تفلت من بين تلك القضبان ، إلى داخل الزنزانة المقرورة .
- الحركة والسكون : فى عالمى النفس والمادة معاً .

ففى عالم المادة يتمثلان فى الصمت الموحش ، والهدوء القاتل ، يقطعها ترتيله لآى الكتاب العزيز ، مستروحاً بها ، ورنين السلاسل الحديدية فى يد السجان ، ودورانه الدائب جيئة وذهاباً أمام الزنزانة راصداً للسجين ، ثم دخوله عليه ليقذف له بما يسمونه طعاماً .

أما عالم النفس فتمثل فيه الحركة والسكون فى :

١- ذلك الانتظار الثقيل ، والترقب المفزع ، لشيئين أحلاهما مر ، إما حبل وجلاد ، وإما مشنقة بيد المتسلطين على رقاب العباد .

٢- اصطراع الذكريات واضطرابها فى نفسه ، مما يؤدى به إلى طلب الراحة فى تلاوة كتاب الله عز وجل ، فيذوق لذة الإيمان .

٣- تلك الموازنة النفسية بين فتات تعطيه يد مصبوغة بدم الأبرياء ، ومائدة تمدها يد الأم الرؤوم ، ويشاركه فيها أخواه ، وما تثيره الموازنة من شجون الذكريات .

٤- التربص والمراقبة من السجان ، وهو دائم الحركة أمام الزنزانة ، وذلك الاستبطان النفسى من الشاعر للسجان ، حين يصفه بأن (طيب الأخلاق) ، ويستفهم (ماذا جنى ؟) ، ويتخيله واحداً من الكثيرين الذين غلبوا على أمرهم ، وهم كارهون لما هم فيه ، لكنهم يخشون .. يخشون سيف المعز .. ويرجون ذهبه ، فليس أمامهم إلا التنفيس عن شعورهم

المكبوت بالظلم عن طريق البكاء ، كلما تذكروا محنة المظلومين ، وتجبر الظالمين .

بهذه الإطلالة السريعة ، على الصور الجزئية التى عرضها الشاعر ، تتشكل أمامنا صورة كلية واضحة ، للنفس والواقع معا ، للأشياء والأشخاص والزمان والمكان والأحداث جميعا .

وأول أبيات المقطع الذى معنا يصور نافذة الزنزانة ، ونلمح وصف الشاعر للجدار بأنه (صلب) ! والصلابة تعد صفة مدح ، حين تكون فى ثغر يخشى إتيان العدو من جهته، أو قلعة تحمى البلاد من المعتدين ، ولكنها حين تكون أداة الظلم فى كتم الأنفاس، وتكميم الأفواه ، والتسلط على الأحرار ، فهى معول يهدم بنيان الأمة ، ويقوض أركانها .

وللكلمة إشعاع آخر ، فالصلابة تعنى القسوة ، وهى من هذا الجانب توحى بأن هذا الجدار لا يحبس فقط جسم السجين ، بل يكاد يجثم بكلكله على صدره ، ليكتم أنفاسه ، ويقوض كل معنى للعزم أو الهمة أو المقاومة عنده ، وليدفعه دفعا ، إلى التسليم لجلاديه ، والرضوخ لقاتليه .

وتنوين (نافذة) وإفرادها منكرة ، ظواهر لها دلالتها ، فهذا الجدار .. بضخامته وعلوه وصلابته ، قد أعد خصيصا ليحجب عن السجين الأعزل كل معانى الحياة .. الضوء .. الشمس .. الحركة .. النهار بكل ما يحويه ، وليطيل عليه أمد الليل .. الليل بكل إيحاءاته ومعانيه أيضا .. الظلمة .. السكون .. الصمت .. الهموم والمتاعب .. إلخ .

على هذا الجدار (الصلب) بكل إيحاءات الكلمة ، نافذة ، وحيدة ، يتيمة ، صغيرة ، لا تكاد تسمح بمرور الضوء أو الصوت إلا بقدر ، وفى وقت محدود ، فكأنما النافذة قد تلقت أوامر – هى أيضا – بأن تكون أداة الحبس السجين وزيادة قيده ، ومضاعفة إحساسه بهذا القيد .. وليست نافذة للضوء والشمس والحياة ، ككل نوافذ الدنيا .

ومع كل هذا .. فالنافذة ، لمجرد أنها تخرق حجاب الصمت والظلمة ، النافذة على ضآلتها ، وضخامة قضبانها الحديدية ، النافذة الصغيرة هذه .. بها معنى الحياة ، فهى تصل السجين بعالم الطلقاء خارج السجن ، الأحرار فى حركة الأبدان ، لا فى معانى النفس واستشرافها ، وآمالها ، وتحقيقها لذاتها .

ومحاولة من الشاعر لاختراق الحجب الكثيفة المحيطة به ، يتسلق إلى نافذته الصغيرة ، متنفسه الوحيد ، ليطالع وجوه العابرين ، ويتأمل غليان النفوس الثائرة على الظلم ، ترتسم ملامحه على الوجوه الجامدة الواجمة ، ويحاول السجين أن يتسلى عن همه بالإحساس بأن هؤلاء يشاركونه همه وألمه ، وثورته المكبوتة ، وغضبه الدفين ، أو هكذا توهم ، وصور له خياله .

وهنا تتسلل إلى نفس الشاعر الوساوس ، تؤنبه على مجاهرته بالثورة ، وإعلانه التمرد ، وتعقد موازنة بينه وبين أولئك الطلقاء ، الذين يتمتعون بحرية الحركة خارج السجن ، وإن كانت مؤطرة بحدود لا تتخطاها ، لكنها – على أى حال – صورة من صور الحرية .

ووصفه للثورة بأنها (حمقاء) يوحى بمبلغ الألم النفسى الذى تثيره تلك الموزانة ، بين داخل السجن وخارجه ، بين القيد والانطلاق ، بين ظلمات الزنازين وأضواء النهار .

ويتشكل الأسلوب هنا بالشكل الإستفهامى ، الموحى بالإنكار واللوم ، ما الذى بالثورة الحمقاء قد أغرانى ؟ ! .. أو لم يكن خيراً لنفسى أن أرى مثل الجميع أسير فى إذعان ؟!

ما ضرنى لو قد سكتَ وكلما   غلب الأسى بالغت فى الكتمان ؟

استفهامات متابعة ، تكثف الشعور بالألم النفسىّ وتركزه ، وتوحى بجيوش الهموم التى هاجمت الشاعر فى تلك اللحظات .

وتتابع الوساوس ، ويهدر حميمها اللاذع فى شكل موجات من الأفكار المثبطة ، والهواجس المقعدة ، فثورته العارمة سوف تنطفئ ، وقلبه المتوثب بالعزم سوف يسكن ، وستذهب تضحياته سدى ، وسيبقى الظلم عاتياً ، متسلطاً ، ماضياً فى طريقه ، لا يأبه لموت أحد ولا لحياته .

وهل يشغل الذئب اجتثاث شاة من القطيع الضالّ ؟

هكذا تسللت الوساوس إلى نفس السجين الممتحن ، فى ساعة من ساعات الغفلة ، ولكنها كانت الغفوة التى تتبعها اليقظة ، وسقطة الاستجابة للمثقلات والمثبطات ، التى تتبعها انتفاضة الحمة .

" إن الذين اتقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون".[1] .

---

(1) الأعراف / ٢٠١

والمقطع الذى معنا ، تصور أبياته ، حقيقة الصراع الذى يعتمل فى نفس كل مصلح ، صراع بين النفعية والأريحية ، بين راحة البدن وعزمات النفس ، بين شهوات اللحم والدم وهموم النفوس الكبار :

وإذا كانت النفوس كباراً تعبت فى مرادها الأجسام

صراع أوجده كل نبى فى عهده ، وورثه العابدون المخلصون من بعدهم ، صراع هو علامة صحة النفس ، وآية اعتدال موازين القيم عندها ، فما تكاد تستجيب لتلك الوساوس حيناً حتى يدعوها داعى الهمة فتصحو من غفوها وتعود لطبيعتها ، وتنتفض ملقية عن كاهلها ما علق بها من الهواجس والأباطيل ..

هذا حديث النفس ، حين تشف عن
بشريتى وتمور بعد ثوان

فإذا ما استبانت طريقها وانجلى عنها كابوس الوساوس المقلق ، تذكرت ما كانت الغفلة قد أنستها ، من المبادئ الكبار ، والهموم العظام ، التى لأجلها عاشت وفى سبيلها ضحت .

وأُس هذه المبادئ الكبار ، وجذرها الذى تنبع منه وتعود إليه ، هو فهم حقيقة الحياة ، والموت ، والخلود ، على وجهها الصحيح ، فهماً يتجاوز معنى اللحم والدم ، وحاجات البطن وشهوات النفس ، فهماً يتخطى اللحظة الراهنة ، واللذة العاجلة ، ودنيات الدنيا التافهة ، وسفاسفها الحقيرة ، إلى آفاق رحبة ، تستوعب الزمان والمكان ، وتسمو على الضرورات الملحة ، وتقوم بالواجب لأنه فى ذاته واجب ، ثم لأنه إرضاء لمن خلق الإنسان وكرمه : حين جعله مهيّأ بطبيعته لأداء الواجب .

هذا الفهم هو الذى عناه " على الجارم " - رحمه الله - حين قال [1] :

إن الذى خلق الأبطال صورهم من ثورة البحر أو بأس الصياخيد!!
يمشى الشجاع لحد السيف مبتسماً ويرهب الغمد ذعراً كل رعديد !
كم همة تفرع الأجيال سامقة وهمة ركدت بين الأخاديد
وكم فتى تسبق الأيام وثبتُه وللبطولة أفق غير محدود
وخامل ما لآثار الحياة به إلا ورود اسمه بين المواليد
وميت بعث الدنيا وعاش بها ما كل من ضمه قبر بملحُود

---

(1) ديوان الجارم جـ1 / 128 ، دار الشروق ، 1986 .

ولعل هذا الفهم أيضا -- هو الذى عناه " شوقى " حين قال [1] :

كــان الله إذ قســـم المعـــالى ... لأهـل الواجـب ادخـر الكمـــالا
تـرى جـدا ولسـت تـرى عليـهم ... ولوعــا بالصغــائر واشتـــغالا
وليســوا أرغــد الأحيـاء عيــشا ... ولكـــن أنعــم الأحيــاء بــــالا
إذا فعلــوا فخــير النــاس فعــلا ... وإن قـــالوا فاكرمـــهم مقـــالا
وإن سألتهم الأوطان أعطـــــوا ... دمـــا حـــرا وأبنـــاء ومـــالا

وفى ظل هذا الفهم تتلخص الحياة فى معنى كريم ومبدأ صحيح ، وواجب بمعناه الواسع . يعيش الحر من أجله ، ويموت فى سبيله ، وهذا الفهم تتركز فيه أخص خصائص " الإنســـانية " فى (الإنسان) ، الكائن المكرم من خالقه ، فإذا كانت حاجات الآدمى بحسب درجة ضرورتها ، قد رتبت عند علماء النفس ، بحيث كان " الأمان " أولها ، ثم " الطعام والتناسل " ، ثم " تحقيــق الذات . فهذا المعنى الذى نحن بصدده ، هو قمة تحقيق إنسانية " الإنسان "..

هو أن تعيش خليفة فى الأرض شأنك أن تسود
وتقول " لا " و " نعم " إذا ماشئت فى بصر حديد .

هذا المعنى هو الذى يميز الإنسان عما سواه من الكائنات ، وهو بذاته الـــذى لأجلــه كرم . ولأجله حمل الأمانة من ربه .

" وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفســـهم ألســت بربكم ؟ قالوا : بلى ، شهدنا ..... [2] " .

" إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها ، وأشفقن منـــها وحملها الإنسان .. ... [3] " .

وبهذا المنظور لا تحسب أعمار الناس بالسنوات بل بالأعمال ، فهى التى بها يذكــرون ، ولقد كان شاعرنا " هاشم الرفاعى " نموذجا للعمر ، القليلة سنواته ؛ الضخمة آثاره وأمجـــاده ، وقد قال أخوه " أحمد الرفاعى " فى مرثيته له [4] :

---

(1) ديوان شوقى ، تحقيق د. أحمد الحوفى حـ١ /٣٦٤ . د . نهضة مصر
(2) الأعراف / ١٧٢ .
(3) الأحزاب / ٧٣ .
(4) مقدمة الأعمال الكاملة / ١١

وما العمر طول السنين العجاف ولكنما العمر طول العطاء

والإنسان المكرم من خالقه ، والذى سخرت له الكائنات ، يجب أن يتبنى غاية على مستوى المكانة التى بوأه إياها ربه ، فيربأ بحياته أن تمتهن فى سبيل الشهوات ، أو تمرغ على أعتاب المتسلطين ، بل يدخرها لتكون ضريبة للعز فى الدنيا والرضوان فى الآخرة .

" إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة " [1] .

وفى مقابل وسوسة النفس المثبطة عن الواجب ، والمقعدة عن شرف الإصلاح ، فى أبياته عن النافذة وما بعدها ، نرى نداء الهمة ، وصيحة العزيمة ، تنبع من داخله ، فتتضح له الرؤية ، ويستقيم أمامه الطريق ....

أنفاسك الحرَّى وإن هى أخمدت ستظل تغمر أفقهم بدخان

وقروح جسمك وهو تحت سياطهم قسمات صبح يتقيه الجانى

إن دمه لن يسيل هدرا ، وروحه لن تزهق سدى ، بل ستكون دخانا ينبعث ليغمر أفق الظالمين ، فيضيق أنفاسهم ، ويقض مضاجعهم .

وجروح الجسد المضنى تحت التعذيب الطويل لن تضيع ، بل إنها ستشكل باجتماعها وجه الصبح الأبلج ، الذى تعتدل فيه الموازين ، ويوضع الحق فى نصابه ، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون .

وهكذا تنقلب العناصر التى يراها الجبناء فصول محنة ، تنقلب عند ذوى البصائر معالم منحة ، ويرى السجين العابد خيوط الفجر المبين ، من بين أحناء الليل البهيم ، ويرى الفتن التى يتبع بعضها بعضا كقطع الليل المظلم ، يراها مبشرات بفتح جديد .

فإن سنة الله أن يعقب الليل الغاسق بفجر صادق ، وأشد ساعات الليل حُلكة هى التى تسبق بزوغ الفجر ، فإذا ما اشتدت المحن ، وتتابعت البلايا ، وتواترت الأزمات ......

إذا ما ازدحمت الآفاق باستغاثات المظلومين ، واستجارات المضطهدين وارتجت أبواب السماء لضراعة الثكالى ، واليتامى ، والأرامل ، وضجت الأرض شاكية إلى ربها ما تئط به من ظلم ابن آدم ......

---

[1] التوبة / ١١١ .

عند ذلك سيأتى أمر الله : ويفور التنور مزمجرا ، تنُّور يتوقد من دموع ودماء ، دموع المعذبين ودماء الشهداء ، ينفجر مكتسحاً أمامه عروش المتجبرين ، ويقتلع جذورهم الهشة ، ليقذف بها فى أعماق الجحيم .

ويسوق الشاعر حديثه فى هذا المقطع ، على نسق الدعوى المشفوعة بالدليل ، ولذا نراه يفصل البيت التاسع والثلاثين عن سابقة ، حين يقول :

إن احتدام النار فى جوف الثرى	أمر يثير حفيظة البركان
وتتابع القطرات ينزل بعده	سيل يليه تدفق الطوفان

فيقدم من الطبيعة الحية ، دليلا واقعيا لدعواه ، بأن دموع السجناء ودماء الشهداء ، إنما هى مبشرات للعابدين بنصر قريب ، ومنذرات للطاغين بنهاية وشيكة .

فالبركان المتفجر إنما انبعث من نار محتدمة ، احتبست تحت أطباق الثرى ، والسيل الجارف إنما تكون تياره الهادر من قطرات تتابعت وتجمعت حتى صارت شلالاً يقتحم ما يعترضه ...

تلك حقيقة تنطق بها قوانين الكون فى عالم المادة ، وهى - بذاتها - تحكم قوانين الاجتماع فى عالم النفس البشرية .

وبهذه الحقيقة يختم الشاعر تلك الجولة ، مع المثبطات مداً وجزراً ، صعوداً وهبوطا ، استجابة ورفضاً .

- ٥ -

أنفة وإباء

-٤٢ـ ٤٧

أنا لست أدرى هل ستذكر قصتى	أم سوف يعروها دجى النسيان ؟
أو أننى سأكون فى تاريخنا...	متآمراً أم هادم الأوثان
كل الذى أدريه أن تجرعى	كاس المذلة ليس فى إمكانى
لو لم أكن فى ثورتى متطلباً	غير الضياء لأمتى لكفانى
أهوى الحياة كريمة،لا قيد، لا	إرهاب، لا استخفاف بالإنسان
فإذا سقطت سقطت أحمل عزتى	يغلى دم الأحرار فى شريانى

****

فى هذا المقطع القصير ، يتحدث الشاعر عن هاجس يدور بخلد كل مجاهد صادق ، ووطنى غيور ، إنه نكران التضحيات ، وتشويه السيرة ، وطمر معالم الجهاد التى رواها بدمعه ودمه .

وتاريخ البشر حافل ، بكثيرين ممن قدموا التضحيات الجسام ، ثم جُوزوا جزاء سنمار ، ويرد هذا الخاطر على السجين فى أتون المحنة ، وفى انتظار ليلة الإعدام ، فلا يفزع كثيراً ، لأنه يعلم أن هذا ديدن البشر ، فقد يصبح بطلاً من كان يهاب غمد السيف فارغاً ، وينام داخل الحيطان خوفاً وفزعاً ، ويصمت صمت القبور إذا حلت الملمات ، ويبخل عن وطنه إذا وجب البذل وحقت التضحيات .

وعلى العكس قد يُعد خائنا وناكثا للعهد ، وقاعداً عن شرف التضحية ، وأفاكا أثيما ، وفاراً من الميدان من قدم ماله وأهله ودمه فداءً لوطنه ، وثمنا للدفاع عن حرية الإنسان كرامته .

وكم أهيل تراب النسيان على أعلام كانوا منارة الأمة ، بينما رفعت فى عنان السماء أسماء لخاملين ، قصيروا الباع ، موتى الهمة .

وفى مثل هذه الأجواء – التى يخشاها الشاعر – تأسن الحياة ، ويحمد الموت ، ورحم الله ابا العلاء ، فقد رسم لمثل هذه الحال التى تنقلب فيها المعايير وتنتكس الموازين – أوضح صورة حين قال [1] :

إذا وصف " الطائى " بالبخل " مادر "	وعير " قسا " بالفهامة " باقل "
وقال " السها " للشمس ، أنت خفية	وقال الدجى للصبح ، لونك حائل
وطاولت الأرض السماء سفاهة	وفاخرت الشهب الحصى والجنادل
فيا موت زر إن الحياة ذميمة	ويا نفس جدى إن دهرك هازل

يسوق الشاعر هذا الهاجس فى صورة استفهامية ، تنم عن حيرة وأسى ، وتوقع لنكران الجميل وإهدار التضحيات .

هل ستذكر قصتى .... ؟

يعلمها الآباء لأبنائهم وترضعها الأمهات مع اللبن لأطفالهن ، وينشدها الصغار فى مدارسهم فخارا واعتزازا ، ويتذاكرها الكبار فى ملماتهم تأسيا واقتداء أم سوف يعروها دجى النسيان ...... ؟

ومن المعلوم أن " أم " المعادلة ، إنما تأتى بعد الهمزة ، فلم عدل الشاعر عن الهمزة إلى " هل " ؟

إن الهمزة حرف حاد ، احتكاكى ، متعب لأعضاء النطق ، حتى مال بعض العرب وبعض القراءات القرآنية إلى تسهيله ، هروبا من هذا الجهد الذى يتطلبه ، هذا إلى أنه حرف واحد .

وشدة حرف الهمزة جعلت السجين المضنى ، المعذب النفس والبدن معا ، يميل عنه إلى " هل " ذلك المقطع المغلق ، المنتهى بساكن تستريح معه أعضاء النطق ، ثم إنه مكون من " الهاء " وهى أخف من الهمزة كثيرا وأضعف ، واللام وهى حرف رقيق لين ، والوقوف عليه بالسكون يشعر بحالة من الإسفنجية المطاطة ، يلوح فيها الأمل الكابى ، و الأمنية الضائعة ، والنفس المحبطة ، تجاه ما تتوقعه من نكران ونسيان .

---

(1) شروح سقط الزند،جـ٢ / ٥٣٣،تحقيق مصطفى السقا واخرين،الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٧ . ط ٣١

وفى " دجى النسيان " نرى ظلمات المجهول ، وغياهب الآبار السحيقة ، تلـــك الـــتى يرمى فيها كل مطرود غير مرغوب ، كما ألقى إخوة يوسف بيوسف فى البئر علهم أن ينســـوا أباهم ذكر يوسف .. وهيهات ... ، ثم رمى به العزيز فى الـــسجن إســـكاتاً للألســـن وإســـدالاً للستار على فضيحة زوجته التى راودت فتاها عن نفسه ...

ولكن ... لابد للحق أن يظهر ، وللحقيقة أن تتضح .... .

تظهر وإن طال الزمان وتكاثف النسيان ، كما حدث ليوسف ، فشهدت لـــه امـــرأة العزيز بالبراءة وعلى نفسها بالمراودة . وسجد ليوسف إخوته ، واعترفوا له بما اجـــترموا فى حقه .

وبرغم ما يترقبه السجن من تشويه لتاريخه ، وطمس لسيرته ، وقلـــب للحقـــائق فى قصته ، فإن ذلك كله لا يعنيه ، بقدر ما تؤرقه وتشغل باله : قضيته ، التى لأجلها عـــاش وفى سبيلها ضحى ، قضية الكرامة والحرية للإنسان ......

كل الذى أدرية أن نجرعى كاس المذلة ليس فى إمكانى

" كل الذى أدريه " هكذا تمحورت كل إشعاعات المعرفة عنده ، وتركزت اهتماماتـــه وجهوده ، وتبلورت حياته كلها ملخصة فى هذا المبدأ ... (أن تجرعى كأس المذلـــة ليـــس فى امكانى)

إنها نفس حرة ، ترفض الذل وتأبى الضيم ، وتدفع ضريبة العزّ راضية مرضية ، نفـــس غلبت موت الكرامة على حياة المهانة ، وتضحية الأبطال على نفعية الأذيال ، وللعز ضريبـــة ، وللذل ضريبة ، ولابد للمرء من دفع أحدهما .

واهم ذلك الذى يظن أنه ناج من دفع ضريبة فى الحياة ، وانه سيهنأ بها دونما منغصات [1] .

تصفوا الحـــياة لجاهل أو غافل عمـــا مضـــى فيـــها ومـــا يتوقـــع

ولـمـــن يغالط فى الحقائق نفسه ويسـومـها طلب المحال فتطمع

وأصحاب النفوس الأبية فى كل عصر ، هم الذين يأنفون من كل ما يجرح الكرامـــة أو يسقط المروءة . ويقتحمون ميادين العز والشرف برجولة وإقدام مهما كلفـــهم ذلـــك مـــن

---

(١) ديوان المتنبى جـ / ٣٩٩ تعليق د. عبد الوهاب عزام ، دار الزهراء ، بيروت ، ١٩٧٨

تضحيات وقديما دفع يوسف ضريبة العز ، وأبى الخروج من السجن حتى برأ ساحته ، ونال مكانة الأصفياء لا موقع الأتباع والندماء ((أستخلصه لنفسى ...)) [1]

ورحم الله " الشريف الرضى " ، الذى ضاق بحياة التحلل ، وروح التخنث الشائعة فى أخريات العصر العباسى ، فقال [2] :

يا نفس من هم إلى همة	فليس من عبء الأذى مستراح
الراح والراحة ذل الفتى	والعز فى شرب ضريب اللقاح

ومن عجيب المصادفات أن نجد " راح الذل " عند " الشريف الرضى " تقابل (كأس الذل) عند " هاشم الرفاعى " .

والشريف يجمع الراح مع الراحة ، وكلاهما مؤنث باللفظ ، والمعنى ، أو بالمعنى وحده ، ويجعلهما سبب الذل ، بينما العز كامن ومستقر ومؤكد فى شرب معين الفطرة الصافى ، وسقاء اللبن الربانى الخالص ، الذى لم تمسسه يد بشر .

أما الراح فقد أفسدها البشر أولا حين حولوها من عنب طيب إلى خمر خبيثة ، ثم أفسدوا بها العقول والحياة ثانيا حين شربوها .

ولقد فطر الله النفس البشرية على العزة والكرامة ، ولكن الإنسان هو الذى يفسد تلك النفس بإخضاعها لغير بارئها . خوفا وطمعا ، فيجعلها تقبل جرعات الذل ، جرعة جرعة ، حتى تتشبع به ، ومن هنا كان هذا التعبير (تجرعى كأس المذلة) .

ويكفى السجين الثائر عزة وفخارا ، أنه بتضحياته ، إنما رام مرقى عليا ، حين ابتغى لأمته الرفعة والمكانة ، وأراد لأفرادها أن يعيشوا أحرارا ، بلا خوف أو مهانة .

فإذا بلغت التضحيات غايتها ، وسقط شهيدا فى ميدان الكرامة والشرف ، فإن ذلك هو تاج التكريم ، ووسام التقدير لتضحياته ، التى قدمها إرضاء لله ، وأداء للواجب ، إن خير عزاء له ، أنه إن نسى فى عالم البشر ، فسيذكر فى خير ملأ ، عند رب العالمين .....

وإن عد فى دنيا الناس ميتا ، فإنه عند ربه متجدد الحياة فى جنان الخالدين (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا ، بل أحياء عند ربهم يرزقون) [3] .

---

(1) يوسف / ٥٤ .

(2) ديوان الشريف الرضى جـ١ / ٢٥٤ دار صادر ، بيروت .

(3) آل عمران / ١٦٩

- هـ -

الصبح بين مطلعين

٤٨ ـ ٥٥

أبتاه إن طلع الصباح على الدنى ... وأضاء نور الشمس كل مكان
واستقبل العصفور بين غصونه ... يوما جديدا مشرق الألوان
وسمعت أنغام التفاؤل ثرة ... تجرى على فم بائع الألبان
وأتى يدق - كما تعود - بابنا ... سيدق باب السجن جلادان !
و أكون بعد هنيهة متارجحا ... فى الحبل مشدودا إلى العيدان
ابكن عزاؤك أن هذا الحبل ما ... صنعته فى هذى الربوع يدان
نسجوه فى بلد يشع حضارة ... وتضاء منه مشاعل العرفان
أو هكذا زعموا، وجيئ به إلى ... بلدى الجريح على يد الأعوان

****

ينتقل الشاعر فى هذا المقطع إلى لقطة تصويرية جديدة ، يظهر من خلالها مدى ما تحوى هذه الحياة من مفارقات .

فكم يحمل مطلع كل شمس من بشائر إلى قوم ونذر إلى آخرين . وفرحة عند فئة وترحة عند أخرى .

وها هو الشاعر يسجل بآلته التصويرية ، تلك اللحظة النفسية ، التى كان يستشعرها السجين كل صباح ، كلما غمر الوجود نور الشمس ، وتفاءلت الدنيا بيوم جديد .

وبدء هذا المقطع بالنداء (أبتاه) ، الذى افتتحت به القصيدة ، إلماح إلى أن ثمة جانبا من جوانب التجربة ، ينتقل الشاعر إليه ، وعنصرا من عناصر محنة السجين ، عظيم الأثر كبير الخطر ، فقد صور الشاعر فيما سبق الزمان ، والمكان ، والأشياء فى زنزانة السجين ، لكنه لم يتعرض لما يلقاه السجين من عذاب بدنى ، إضافة إلى الآلام النفسية المبرحة

فلذا يستفتح استفتاحه جديدة ، ويكرر نداء المطلع مرة أخرى ، ثم يبدأ أبياته بصورة مشرقة ، موحية بكل معانى البهجة والتفاؤل . بحيث تصعد معها النفس إلى قمة المنحنى سرورا و أملا .

أبتاه إن طلع الصباح على الدنى	وأضاء نور الشمس كل مكان
واستقبل العصفور بين غصونه	يوماً جديداً مشرق الألوان
وسمعت أنغام التفاؤل ثرةً	تجرى على فم بائع الألبان
وأتى يدق - كما تعود - بابنا	- - - - - - - - - - - - - - -

حشد الشاعر فى هذه الأبيات كل معالم الحياة المتجددة ، الصباح المتنفس ، والشمس ساطعة ، والعصفور الغريد بين غصونه وفى عالمه ، والألوان المبهجة للزهور فى الحدائق ، كل هذا فى عالم غير البشر ......

وحين يعود إلى عالم البشر ، يسجل مظهر البشر ، فيسمعنا أنغام التفاؤل ، الحانية الودود ، يترنم بها بائع الألبان ، كأنما يوزع بها مشاعر السرور ، وينقلها من باب إلى باب ، ومن شارع إلى شارع ، أينما انتقل وحيثما سار .

ونلاحظ أن الشاعر قد استخدم قدرته التصويرية الفائقة ، فى رسم ملامح لوحة الصباح المشرق ؛ فالصباح يطلع على (الدُّنَى) ، بصيغة الجمع ، ليست دنيا واحدة ، بل صارت من بهجة الإشراق ، ومن شعور النفس الفرحة باتساعها – دُنىً متعددة ، فسيحة ، متنوعة .

نعم هى دُنىً ؛ دنيا الكون بسمائه وأرضه وشمسه وهوائه ، ثم دنيا الطيور بأنغامها ، وألوانها ، ثم دنيا الزهور ؛ بشذاها وعبقها ، ولا يزال عليها أثر الندى ، وفى النهاية دنيا البشر ؛ السعداء ببساطتهم ، ونظرتهم المتفتحة ونفوسهم الراضية .

ويضيف الشاعر مساحة اتساع جديدة ؛ للأفق المنظور ، باستعماله كلمة (كل) فى الشطر الثانى ، مضافة إلى (مكان) ، فلا يكاد يترك ضوء الشمس مكاناً إلا غمره بالنور ، وأشاع فيه الإيجابيه والحركة .

أما عالم الطير ، فإن الشاعر يختار من بينها " العصفور " ، الرقيق ، الوادع ، بتغريداته العذبة ، وزقزقاته المتتابعة ، الراقصة .

وذلك التحديد لمكان العصفور (بين غصونه) ، فى بيته ، حيث الراحة ، والمرح ، واللعب ، والتغريد ، والسعادة بألوانها .

ووصف اليوم بأنه (جديد) ، إيحاء بلذة جديدة ، وسرور مضاعف : فإن الشيئ لا يفلح فى أن يجعلك مبتهجا به ، إلا إذا استطاع أن يظهر فى عينك جديدا ، فلكل جديد فرحه تولد معه .

واختيار (بائع الألبان) من بين عالم البشر ، له دلالته ، إذ هو نموذج للبشر البسطاء ، الذين لا تزعجهم غموم الأمس ، ولا تقلقهم هموم الغد ، فهم يعيشون اليوم والساعة : مطمئنة نفوسهم ، متوكلة قلوبهم ، وإن قل فى الدنيا متاعهم ومالهم ، وبمثل هذه النفس يجد المرء طعم السعادة .

ووصف (أنغام بائع اللبن) بأنها (ثرة) ، وإضافتها إلى (التفاؤل) : يعطى لهذه الأنغام عمقا واتساعا فى أثرها على النفس ، أما عمقها ففى مضمونها المستبشر ، ومعانيها المضيئة للنفوس ، وأما اتساعها ، ففى ذلك التحدر السهل السلس ، على لسان اللبان ، دونما تكلف أو تعمل ، أو تفاصح ، يؤكد هنا وصف الأنغام بأنها (تجرى) ، كجريان النهر العذب على السهول ، جريا تلقائيا طبيعيا

وتعدية الفعل (تجرى) بحرف الجر (على) دون (فى) أو (من) ، يؤكد مسحة التلقائية وعدم التكلف فى الأنغام ، فكأن هذه الأنغام تصدر وحدها ، وتتحدر على فمه ، دون أن يقصد إلى الغناء قصدا ، بل تلك طبيعة المكان والزمان توحى إلى النفس فتغنى ، غناءها العذب الودود .

ويصوغ الشاعر هذه الصورة الجميلة البارعة للصبح المتفائل الطروب ، فى صيغة شرطية تأتى الأداة (إن) فى بداية البيت الأول : ويطول الشرط لكى يستوعب كل صور الإشراق والجمال والتفاؤلية فى الصباح ، وليصعد به الشاعر فى نفس المتلقى هذه المعانى جميعا ، حتى يبلغ بها الغاية ، فإذا بلغ الغاية ....

وأتى يدق كما تعود بابنا ...

يطوف الشاعر بنفس المتلقى ، من الصبح الوضيئ ، والشمس المبهجة : والطير الغريد ، والزهر الشذى ، ثم يختم بعالم البشر فى إحدى لحظات السعادة النادرة فيه متمثلة فى أنغام بائع اللبن .

فإذا ما اقتربت تلك السعادة ، من باب الأسرة ، وإذا ما اكتملت معانى البشر بالرزق المسوق إضافة إلى الصبح البهيج ...

إذا ما بلغت الصورة المشرقة غايتها ، جاء جواب الشرط بالمفاجأة المفزعة ، المباغتة .

فحين يدق بائع اللبن باب الأسرة حاملاً الخير والبشر ، يدق باب الزنزانة جلادان يحملان العذاب و الألم !!! ما أعجب المفارقات فى هذه الحياة ، وما أشد ما تحويه من متناقضات .

ويتقن الشاعر الصنعة الفنيه ، فى تحديد ساعه الصفر ، ونقطة المنحنى ، التى تلتقى عندها الصورتان ، المبشرة المبهجة ، والكابية الحزينة ، ليضاعف من الإحساس بالأسى ، والإشفاق ، من تلك المفارقة الصارخة ،

فيستخدم الفعل (يدق) بصيغة المضارع كما هى ، فى شطرى البيت :

وأتى يدق كما تعود بابنا ... سيدق باب السجن جلادان !

ولكن شتان بين متعلقات الفعل وإيحاءاته فى الشطر الأول ، وبين متعلقاته فى الشطر الثانى . وكأننا – بتلك الصنعة الفنية البديعة – أمام إحدى الآلات التصويرية ، التى تسجل الصورة والصوت معاً ، فبينما ترينا زقزقة الطيور ؛ وألوان الحبور ، وبعد أن تفعم نفوسنا بمشاعر البهجة والسرور ، إذا بالصورة قد أظلمت ، وإذا بالفضاء الفسيح المشرق بضوء الشمس قد تحول إلى حجر ضيق مظلم ، كئيب ، وإذا بالأنغام الثرة والزقزقات العذبة ، قد استبدلت برنين السلاسل ، وصرخات المعذبين ، وإذا بابتسامات الوجوه الفرحة ؛ قد تحولت إلى اكفهرار وجوه السجانين الكالحة ......

وهذا الإبداع ، فى هذه الصورة ، هو عنصر أصيل من عناصر الارتقاء الفنى ، فى هذه النونية ، وهو بعض ما جعلها تتسنم الذروة إعجاباً وإبهاراً ، لدى النقاد والمتلقين .

ونرى المتقابلات فى الصورتين تزيد المضمون وضوحاً وتأكيداً ؛

ففى مقابل نور الشمس نجد ظلمة السجن ، وفى مقابل (الدُنى) الفسيحة ، نرى جدران الزنزانة الضيقة ، وإذا كان العصفور فرحاً مرحاً بين غصونه ؛ وفى وكره ، فإن الشاعر غريب سجين ناءٍ عن أهله وأحبابه .

ويوظف الشاعر عنصر (الحبل) من بين عناصر صورته ، ليضيف به مضموناً جديداً . لعله يخفف من حدة الشعور بالأسى ، لدى الوالد المعذب ... وهيهات .....

ليكن عزاؤك أن هذا الحبل ما صنعته فى هذى البلاد يدان
نسجوه فى بلد يشع حضارة وتضاء منه مشاعل العرفان
أو هكذا زعموا ....

" والحبل " هنا رمز لقضية الحرية ، فكأن الشاعر يعد الكبت والقهر والسجن ، صوراً غريبة عن مجتمعنا ، مستوردة من بلاد أخرى ، يزعمها الناس بلاد حضارة ، لكنها لا تنقل لنا من مدنيتها إلا كل خبيث .

- و -

مواساة وتسلية

٥٦ ـ ٦٧

أنا لا أريدك أن تعيش محطماً ... في زحمة الآلام والأشجان

إن ابنك المصفود في أغلاله ... قد سيق نحو الموت غير مُدان

فاذكر حكايات بأيام الصبا ... قد قلتها لي عن هوى الأوطان

وإذا سمعت نشيج أمي في الدّجى ... تبكي شبابا ضاع في الريعان

وتكتم الحسرات في أعماقها ... أملا تواريه عن الجيران ..

فاطلب إليها الصفح عني إنني ... لا أبتغي منها سوى الغفران

مازال في سمعي رنين حديثها ... ومقالها في رحمة وحنان

ابني ، إني قد غدوت عليلة ... لم يبق لي جلد على الأحزان

فأذق فؤادي فرحة بالبحث عن ... بنت الحلال ودعك من عصياني

كانت لها أمنية .. ريانة ... يا حسن آمال لها وأمان !

غزلت خيوط السعد مخضلا ولم ... يكن انتقاص الغزل في الحسبان

والآن لا أدري بأي جوانح ... ستبيت بعدي أم بأي جَنان؟

قص السجين على والده قصته ، ورسم من خلال الأبيات السابقة صورته ، وبعد أن انتهى إلى قمة مأساته ، وأفضى بذات نفسه ، وأفرغ الشحنات التي كانت تعتمل في داخله . أخذ يخفف من آثارها على والديه .

فبرغم الكم الهائل من الهموم المؤرقة ، والأحداث المشجية التي حملتها رسالته إلى والده ، يأمل أن يكون لدى الوالد طاقة وصبر ، يتسعان لتحمل هذه الآلام ، والتعزي عنها .

أنا لا أريدك أن تعيش محطّما ... في زحمة الآلام والأشجان

وإذا كان الطائر المحلق يستريح هنيهة بالإسفاف ، فإنا نرى الصياغة هنا قد هبطت بالشاعر ، فإن الانتقال من الإبداع والتصوير التي حملتها الأبيات السابقة ، إلى الأبيات التي معنا ، يبرز البون البعيد بينهما .

فابتداء الشاعر هذا المقطع بقوله (أنا لا أريدك) ، هكذا فقط ، مجردة من التوصيف للمتحدث والمخاطب ، فالمتحدث هو الابن ، والمخاطب هو الأب ، بكل ما بينهما من عواطف ومشاعر ، أججها وكثفها تلك الأحداث التى ساقتها الرسالة .

هذا البدء – فيما أرى – يعد على غير مستوى التجربة ، الساخنة الملتهبة . وربما كان من الأولى أن يكون البدء (لا أطيق أن أراك متألما) أو (أعلم مقدار ما سببته لك من ألم برسالتى هذه) .

والسر فى هذه السقطة الأسلوبية – فيما أرى – هو أن هاشماً كان يكتب على لسان السجين ، ولم يكن هو السجين ، وقد استطاع الشاعر أن يعيش آلام السجن وعذابه ، وأن يصور مشاعر الخوف والضيق والقلق ، لأن حياته القصيرة لم تخل من هذه اللحظات ، فكثيراً ما تعرض للفصل من الدراسة وللتهديد والوعيد ، بسبب رأيه الحر ، وإبائه وكرامته .

لكن الشاعر حين انتهى من تقمص شخصية السجين الثائر ، وبدأ فى تقمص شخصية الابن المشفق على والده من ضغوط المحنة وأحزانها ، لم يستطع أن يظل على المستوى المتألق تعبيراً وتصويراً ، ذلك لأنه ليس هو الابن ، وليس والده ذلك الأب ، وإنما هو يحكى عنهما (وليست النائحة كالثكلى) .

ومع ذلك ، فنحن لا نكاد نجد فى قصيدة الرفاعى ، موطنا يظهر فيه الفارق بين الشاعر والسجين وإلا هذا .

ويؤكد ما ذهبنا إليه – من أنه كان فى تعزيَته للأب – على غير المستوى المبدع فى القصيدة كلها ، أنه فيها يقرر حقائق ، أكثر مما يفضى بمشاعر ، نرى ذلك – مثلا – فى قوله :

إن ابنك المصفود فى أغلاله .. قد سيق نحو الموت غير مُدان

ففى (ابنك) بهذه الإضافة ، ما يشعر بأن هذا الابن غير الشاعر ، وما يصدق الرواية القائلة بأن القصيدة كتبت على أثر رسالة جاءت إلى هاشم من صديق ينتظر حكم الإعدام ، وذلك الصديق كان يود أن يبعث هاشم إلى والد السجين بما يعزيه ويثبته [1] ، فكان هذا المقطع استجابة لنداء الصديق السجين

([1]) ينظر مقدمة ديوان الرافعى ، بتحقيق عبد الرحيم الرافعى / ٦٢

ثم ... هل يكفي في توصيف بر...د الحر - المسجون ظلماً . المدافع عن قضية الكرامة والحرية لكل إنسان - هل يكفي في توصيفها أن يقال (غير مُدان) . وهذا التوصيف في ذاته يومي بشبهة الإدانة ، ويُلقي بظلها من بُعد وإن نفاها .

إن قضية الحرية ، هي قضية كل ذي رأي ، يحرص عليها ويضحي في سبيلها ، ولذا كان حديث الشاعر عنها قوياً ، مؤثراً ، محلقاً في سماوات الإبداع ، لأنها قضيته ، التي تبناها منذ الصغر ، وقضى في مناصرتها سنوات عمره ، وتعرض لكثير من العنت والضيق لأجلها . ولعله قضى نحبه في النهاية ثمنا لتمسكه بتلك القضية ودفاعه عنها .

وترى نَفَس الشاعر لم يطل في مواساة الوالد ، إذ لم يتعد الأبيات الثلاثة ، والتي ذكرو في نهايتها بما غرسه الأب في نفس الابن منذ الصغر ، من حب الوطن والولاء له .

ثم ينتقل الشاعر بعد ذلك إلى أمه ، التي مزقها الألم وأضناها الأنين ، حزنا على ولدها السجين ، وهي تحاول إخفاء أحزانها ، لتظهر بمظهر الصابرة التي لم تزلزلها المحنة ، ولم تفل من عزيمتها النكبات .

وهنا نرى تلك اللمسة الإنسانية الحانية من السجين تجاه الأم الرؤوم التي فجعت في ولدها . وتلتقي هنا مشاعر كل من المبدع (هاشم) و (السجين) ، حيث يحكي الشاعر أمنيات الأم ، وهي في الحقيقة - أيضا - أمنيات لوالدة الشاعر ذاته ، فلطالما تمنت أمه التي فجعت بمصرعه : أن تراه في بيت الزوجية ، فيتحقق لها بذلك غاية المنى .

إن السجين لا يزال يسمع حديث الأم ، المشفقه ، وهي تعيده عليه بإلحاح ودون ملل ، مستخدمه التعلل بالمرض وتقدم السن وسيلة للتأثير على الابن المدلل ،

ولكن ...

ما كل ما يتمنى المرء يدركه　　　تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

فلم تدع الأيام تلك الأمنيات لتتحقق ، وأتت على ما نسجته الأم في خيالها الحالم لولدها فنقضته ،

وتكاد تلمح عين الشاعر والسجين معاً ، وهما يذرفان الدمع على تلك ... التي ضاعت ، وعلى الأم التي لم تتحمل فراق ولدها ، فكيف بها لو علمت بإعدامه ؟ !!

والآن لا أدري بأي جوانح　　　ستبيت بعدي أم بأي جَنانِ ؟

والاستفهام هنا يحمل فى طياته حزنا عميقا ، وأسىً بالغاً ، يشارك فى تكثيف هذه المشاعر التعبير بـ (لا أدرى) دلالة على الحيرة ، وضياع الحيلة ، ومن بعدها تكرار الصيغة الاستفهامية (بأى) ، واختيار كلمة (ستبيت) إشارة إلى مرور الأيام والليالى ثقيلة مريرة ، و المبيت يكون ليلاً ، والليل وقت اجتماع الهموم والكروب على نفوس المكروبين .

- ز -

تطلع وأمل

٦٨ ـ ٧١

هذا الذى سطرته لك يا أبى	بعض الذى يجرى بفكر عان
لكن إذا انتصر الضياء ومزقت	بيد الجموع شريعة القرصان
فلسوف يذكرنى ويكبر همتى	من كان فى بلدى حليف هوان
وإلى لقاء تحت ظل عدالة ..	قدسية الأحكام والميزان

****

يأبى الشاعر الحر ، والسجين الثائر ، إلا أن يخرج من معركته مع ظالميه منتصراً مرفوع الهامة .

يأبى إلا أن يهتف بصوت الحق بين طبقات الباطل ، وأن يستخرج شعاع الفجر من بين ظلمات المحنة ، وأن يخرج من المعركة مبتسماً برغم الأحداث المريرة ، والوجوه الكالحة ، أملا فى غدٍ أفضل برغم إحاطة الظلم به ، وضغوط المتسلطين عليه .

فإن نسيه الناس اليوم فلسوف يذكره الأحرار غداً ، الذين طالما ذاقوا من مرارة الظلم وفجور الظالمين .

ولقد علّمنا ديننا ألا نيأس ، مهما طال الليل واشتدت ظلماته (إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) [1] ، وعلمنا أنه لن يغلب عسر يسرين (فإن مع العسر[2] يسراً إن مع العسر يسراً) .

وقد كان نبينا – ص – يزرع الأمل فى نفوس أصحابه ، فى أحلك الظروف ، (والله ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه . ولكنكم قوم تستعجلون) [3] قال هذا لخباب – رضى الله عنه – وقد جاء يشكو

---

(1) يوسف / ٨٧ .

(٢) الشرح / ٥ ، ٦

(3) جزء من حديث نبوى شريف رواه البخارى ، ينظر : دليل الفالحين : محمد المكى جـ / ١٧٦ ، دار الكتب العلمية .

عذاب المشركين واضطهادهم ، وكان يبشر أصحابه يوم الخندق - برغم حصـــار الكـــافرين. وخيانة اليهود واشتداد المحن - يبشرهم بفتح فارس والروم واليمن .

فإذا لم يستطع العابد تحقيق أمله فى دنيا الناس ، وإذا فاته أن يرى مصـــارع ظالميـــه . فليست هذه نهاية المطاف ، بل إن هناك من وراء هذه الدنيا ، محكمة قدسية : تضـــع الحـــق فى نصابه ، وتعتدل عندها الموازين ، ويقتص فيها كل مظلوم من ظالمه (اليوم تجزى كل نفس بمـــا كسبت ، لا ظلم اليوم ، إن الله سريع الحساب) [1] .

---

(1) غافر / ١٧ .

المراجع

- أبو العلاء المعرى : سقط الزند ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين ، ط ٣ ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٧ .
- أحمد شوقي : ديوانه ، تحقيق د . أحمد الحوفى ، دار نهضة مصر .
- الشافعي (محمد بن إدريس) : ديوانه ، مكتبة ابن سينا ، القاهرة .
- على الجارم : ديوان الجارم ، دار الشروق ، ١٩٨٦ .
- مجدى الشهاوى : رسالة فى ليلة التنفيذ للشاعر هاشم الرافعى ، مكتبة الإيمان بالمنصورة .
- د. محمد داود : هاشم الرفاعى اغتراب وألم ، مطبعة الأمانة ط١ ، ١٩٩١
- محمد كامل حته : ديوان هاشم الرفاعى ، ط وزارة التعليم .
- هاشم الرفاعى : الأعمال الكاملة ، تحقيق عبد الرحيم الرفاعى ، ط١ مكتبة الإيمان بالمنصورة ، ١٩٩٦ .
- الدوريات :

- مجلة كلية اللغة العربية بدمنهور ، العدد السادس .

قال الإمام عبد القاهر، " ... هو باب كثير الفوائد جم المحاسن واسع التصرف ... ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شئ وحول اللفظ عن مكان إلى مكان " . (دلائل الإعجاز ١٤٢) .

التقديم والتأخير في معمولات الفعل

إعداد

الدكتور

جمال مصطفى ناصف

المدرس بقسم اللغويات

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

المقدمة

حمدا لله وصلاةً وسلاما على رُسُلِ الله

- وبعد -

فهذا بحث أقدمه حول جزئية من جزئيات قضية التقديم والتأخير فى النظم العربى وهى من قضايا النحو الطريفة اللطيفة المتسعة اتساع أبواب النحو ؛ إذ لا تكاد تجد بابا من أبواب النحو خاليا من تقديم وتأخير لبعض أجزاء النظم على بعض .

ولما كانت هذه القضية بهذا الاتساع ولا يسمح المقام بتناولها كلها رأيت الاكتفاء بدراسة جزئية منها فى هذا البحث وجعلته بعنوان :

" التقديم والتاخير فى معمولات الفعل " .

وقسمت هذا البحث إلى تمهيد وفصلين .

فالتمهيد تناولت فيه معنى الفعل وعمله وأصالته فى العمل وتنوع معمولاته بين مرفوعات ومنصوبات .

والفصل الأول : عالجت فيه مسألة التقديم والتأخير فى مرفوعات الفعل ، وذلك فى مبحثين :

المبحث الأول : التقديم والتأخير فى الفاعل .

بينت فيه حكم تقديم الفاعل على فعله ، وأحوال تقديم الفاعل وتأخيره عن المفعول به .

المبحث الثانى : التقديم والتأخير فى نائب الفاعل .

بينت فيه حكم تقديم نائب الفاعل على الفعل ، والحكم إذا وجد شئ من المعمولات كالظرف والجار والمجرور والمصدر مع المفعول به ، والحكم إذا كان الفعل المبنى للمفعول متعديا لأكثر من مفعول ، فأى الأشياء ينوب عن الفاعل ؟ وتأثير ذلك على مسألة التقديم والتأخير .

وأما الفصل الثانى : فعالجت فيه مسألة التقديم والتأخير فى منصوبات الفعل وذلك فى مبحثين :

المبحث الأول : التقديم والتأخير في المفاعيل .

وجعلته فى مطلبين :

المطلوب الأول : التقديم والتأخير فى المفعول به .

تناولت فيه حكم تقديم المفعول على الفعل وتأخيره عنه والحكم إذا كان الفعل متعديا لأكثر من مفعول فهل يقدم بعضها على بعض .

المطلب الثانى : التقديم والتأخير فى المفاعيل الأخرى .

تناولت فيه أحكام التقديم والتأخير فى المفعول المطلق ، والمفعول فيه ، والمفعول له ، والمفعول معه .

المبحث الثانى : التقديم والتأخير فيما يشبه المفاعيل .

وجعلته فى ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : التقديم والتأخير فى الحال .

وبينت فيه حكم تقديم الحال على عاملها وصاحبها وتأخيرها عنهما وأحوال ذلك .

المطلب الثانى : التقديم والتأخير فى التمييز

وبينت فيه حكم تقديم التمييز على عامله ، وحكم توسط التمييز بين الفعل ومرفوعه أو بين الفعل ومنصوبه .

المطلب الثالث : التقديم والتأخير فى المستثنى .

بينت فيه صور تقديم المستثنى على المستثنى منه ، والعامل فيه ، وحكم العطف على المستثنى المتقدم ، وحكم تأخير صفة المستثنى منه عن المستثنى .

ثم بعد ذلك خاتمة البحث وأهم نتائجه .

وذيلت البحث بقائمة المصادر والمراجع .

والله اسأل أن يكون هو الموجه فى البداية والمعين فى الدراسة والمقوم فى النهاية .

الدكتور

جمال مصطفى ناصف

تمهيد

الفعل : كل كلمة تدل على معنى فى نفسها مقترنة بزمان معين [1] .

ويجب أن نعلم أن الفعل يعمل ويؤثر فيما بعده من الفاعل أو نائبه والمفعول وغيره من المعمولات التى تتأثر بالفعل ، وأن هذا العمل أصل فى الفعل ، ومعنى الأصالة أن يعمل العامل بنفسه لا بسبب غيره ؛ ولذلك لا يُسْأَلُ عن العلة الموجبة لعمله ، ولا يُشْتَرَطُ فيه شروط كى يعمل ذلك العمل ، لأن الشئ إذا جاء على أصله لا يسأل عن علة مجيئه على ذلك الأصل ولا يقيد بشرط كى يجئ على ذلك الأصل .

وبعد أن علمنا أصالة الفعل فى العمل ينبغى أن نعلم أن معمولات الفعل تتنوع ما بين مرفوع ومنصوب ، فالمرفوع منها اثنان فقط : الفاعل ، ونائبه ، ولابد من أحدهما مع الفعل ، ولا يجتمعان معها ، والفعل مبنىٌّ لما لم يُسَمَّ فاعلُه ؛ لأن الفعل إذا كان مبنيا للفاعل فلا يستغنى عن الفاعل وإن كان مبينا لما لم يُسَمَّ فاعله،فلابد من إقامة شئ مقام الفاعل وإنابته منابه،ولا يجتمع النائب والمنوب عنه .

وأما منصوبات الفعل فمتعددة كثيرة الدوران قد تصل فى الجملة الواحدة إلى عشرة : المفعولات بأنواعها : المفعول به (الأول ، الثانى ، الثالث) والمفعول المطلق ، والمفعول له ، والمفعول معه ، والمفعول فيه ، والحال ، والتمييز والمستثنى .

---

(1) شرح المفصل ٧ / ٢ بتصرف .

الفصل الأول

التقديم والتأخير في مرفوعات الفعل

تمهيد : سبق أن ذكرنا أن مرفوعات الفعل التام اثنان فقط هما : الفاعل ، ونائبه . وأنه لابد من واحد منهما مع الفعل ، ولا يجتمعان معا ، وعلينا أن نعلم أن الفاعل فى جملته عمدة وكذلك نائبه يأخذ حكمه ويكون عمدة فى جملته لا يستغنى عنه ، ولذا قدمنا الحديث عن مرفوعى وغيرهما فضلة يستقل الكلام بدونها ، وحكم الفاعل ونائبه من حيث التقديم والتأخير على الفعل سواء – كما سيتبين بعد قليل إن شاء الله تعالى – ولكل منهما أحكام خاصة بالنسبة للتقديم والتأخير مع المعمولات الأخرى التى تنساق مع كل واحد منهما فى جملته . وذلك يتطلب مبحثين :

أحدهما : مخصوص بالفاعل ، والآخر : مخصوص بنائب الفاعل يبين فى كل واحد منهما ما يتصل بما خُصَّ به من أحكام فى التقديم والتأخير : [1]

([1]) شرح الألفية لابن الناظم ص ٢١٨ ، وشرح ابن عقيل ٢ / ٧٤ .

المبحث الأول

التقديم والتأخير فى الفاعل

الفاعل اسم صريح أو مؤول بالصريح أسند إليه فعل تام أو ما هو فى تأويل الفعل التام مقدم أصلىّ المحل والصيغة .

فالاسم : يخرج الفعل والحرف فكلاهما لا يصلح أن يكون فاعلا [1] . والصريح مثل : " تبارك الله " ، وقوله تعالى : " وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى " [2] ، والمؤول بالصريح : هو المصدر المنسبك من حرف مصدرى وفعل بعده نحو قوله تعالى : " أو لم يكفهم أنا أنزلنا " [3] ففاعل " يكفى " المصدر المؤول من " أنَّ " ومعموليها ، والتقدير : أو لم يكفهم إنزالنا ، ومثله قوله تعالى : " أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ " [4] ففاعل " يأنى " المصدر المؤول من " أن " والفعل بعدها ، والتقدير : ألم يأنِ للذين آمنوا خشوعَ قلوبهم ، ومنه قولك : " يسرنى أن تنجح " ففاعل " يسر " المصدر المنسبك من " أن " والفعل بعدها ، والتقدير : " يسرنى نجاحك " فالفاعل فى كل ما تقدم اسم مؤول بالصريح .

وأسند إليه فعل : يخرج ما أسند إليه غير فعل كالاسم الذى أسند إليه اسم أو جملة أو ما هو فى قوة الجملة ، مثال الأول : محمد أخوك ، ومثال الثانى : محمد قام أبوه ، ومثال الثالث : محمد كاتبٌ أخوه .

وقولنا : " تام " يخرج الاسم الذى أسند إليه فعل غير تام مثل كان وأخواتها ، وكاد وأخواتها مثل " كان محمد ناجحا " ، " وكاد محمد ينجح " . فمحمد لا يصلح أن يكون فاعلا ؛ لأنه وإن كان اسما صريحا أسند إليه فعل إلا أن هذا الفعل ليس تاما ، فهو مبتدأ فى الأصل ثم صار اسما للفعل الناسخ .

ولا فرق بين أن يكون الفعل التام متصرفا أو جامدا ، مثال الأول : ذاكر محمدٌ دَرْسَه ، ومثال الثانى " نعم الفتى " .

---

(1) الفعل ، والحرف لا يكونان فاعلين إذا كان كل منهما باقيا على وضعه ، أما إذا قصد لفظهما صلحا للفاعلية كأن تسمى رجلا بقام أو بمن ، فيجوز أن تقول جاء قام ، وذهب من فتعرب الفعل " قام " والحرف : من " فاعلا .

(2) القصص : ٢٠ .

(3) العنكبوت : ٥١ .

(4) الحديد : ١٦ .

وقولنا : " أو ماهو فى تأويل الفعل التام " يراد به ما أشبه الفعل ، كاسم الفاعل والصفة المشبهة والمصدر واسم الفعل واسم التفضيل والجار والمجرور والظرف .

فلو وجد اسم أسند إليه شئ من ذلك أعرب فاعلا .

وقولنا " مقدم " أى يشترط فى الفعل الذى يسند إلى الفاعل أن يكون مقدما عليه فزيد فى قولنا " زيد قام " لا يعرب فاعلا لأنه وإن كان اسما صريحا أسند إليه فعل تام إلا أن هذا الفعل ليس مقدما عليه وإنما متأخر عنه ، وهذا الشرط أيضا جَارٍ فيما يشبه الفعل فمحمد فى قولنا " محمد ضارب " ليس فاعلا لأنه وإن كان اسما صريحا أسند إليه ما هو فى تأويل الفعل " اسم الفاعل " إلا أنه ليس مقدما عليه .

وقولنا " أصلى المحل " يخرج نحو " قائم زيد " وإن كان اسما صريحا أسند إليه ما هو فى تأويل الفعل " اسم الفاعل " مقدما عليه لا يعرب فاعلا لأن اسم الفاعل ليس أصلى ؛ المحل إذ أصله التأخير ؛ لأنه خبر .

وقولنا " الصيغة " أى يشترط فى الفعل الذى يسند إلى الفاعل أن يكون أصلى الصيغة ، وهذا يخرج الفعل المبنى للمجهول فالاسم بعده لا يعرب فاعلا وإنما يعرب نائبا عن الفاعل ، مثل " ضُرِبَ زيد " فالفعل المبنى للمجهول فرع عن المبنى للمعلوم .

قال ابن مالك فى تعريف الفاعل :

الْفَاعِلُ الَّذِى كَمَرْفُوعَىْ أَتَى ... زَيْدٌ مُنِيراً وَجهُهُ نِعْمَ الْفَتَى[1]

وفيما يأتى سأقوم ببيان حكم تقديم الفاعل وتأخيره مع الفعل العامل فيه ، ومع المفعول المتسق معه فى جملته .

أولا ، حكم تقديم الفاعل على فعله والسر فى ذلك ؟

من المعلوم أن الفعل هو حركة الفاعل وأن الفاعل هو الذى يحدث الفعل فوجود الفاعل قبل وجود فعله ألا ترى أننا إذا قلنا نجح محمد ، فإن محمدا موجود قبل وجود نجاحه ، وبناء على ذلك كان القياس فى الفعل أن يكون بعد الفاعل لكنه عرض للفعل أن كان عاملا فى الفاعل وكانت مرتبة العامل قبل المعمول فقدم الفعل على الفاعل لذلك[2] ، مع أن فى مسألة تقديم الفاعل على فعله خلافا بين البصريين والكوفيين نبينه فيما يلى – إن شاء الله تعالى –

---

[1] شرح الألفية لابن الناظم ص ٢١٨ ، وشرح ابن عقيل ٢ / ٧٤ .

[2] شرح المفصل ١ / ٧٥ بتصرف .

أ ـ رأى البصريين :

يرى البصريون أنه يمتنع تقدم الفاعل على الفعل لأن الفعل عامل فى الفاعل ورتبة العامل قبل رتبة المعمول ، فإذن رتبة الفعل يجب أن تكون قبل الفاعل ورتبة الفاعل أن يكون بعد الفعل [1] وإذا كان كذلك ، فإن لم يكن مظهرا بعد الفعل فهو مضمر فيه لا محالة ، تقول . " زيد قام " فزيد الفاعل مرفوع بالابتداء وفى قام ضمير يعود إلى زيد ، وهو فى محل رفع بالفعل [2] لأن الفاعل إذا تقدم ارتفع بالابتداء وزالت عنه الفاعلية . فإذا أتيت بعده بالفعل ولم يكن فيه ضمير الفاعل بقى الفعل بلا فاعل [3] .

والسر في وجوب تقدم الفعل وتأخر الفاعل عدة أمور :

أحدها : أنك تقول : عبد الله قام ، " فقام " فعل وفيه ضمير الفاعل ولو كان عبد الله فاعلا ، فكيف يرفع الفعل عبد الله وضميره ، والفعل لا يرفع فاعلين إلا على جهة العطف والاشتراك فى الحكم نحو : قام عبد الله وزيد ، ويدلك على أن الاسم المتقدم ليس مرفوعا بالفعل المتأخر أنك إذا وضعت اسما ظاهرا فى موضع ضمير لاسم المتقدم ظهر لك أن الفعل رافع لذلك الاسم الظاهر الذى وضعته ولاشأن له فى العمل فى الاسم المتقدم تقول : عبد الله قام أخوه ، فالضمير كان فى موضع (أخوه) [4] .

الثانى :أنه يدخل على الاسم المتقدم ما يزيل حكمه الإعرابى ولو كان فاعلا لما تغير تقول : رأيت عبد الله قام ، فعبد الله زال عنه حكم الابتداء والرفع وبقى الضمير بعد الفعل على حاله [5] وتقول: إن زيدا ذهب ، فالاسم المقدم زال عنه حكم الرفع والابتداء ، ولو كان فاعلا ما فارق الرفع ،لأن الفاعل رفع أبدا [6] .

---

(1) السابق ١ / ٧٦ بتصرف .

(2) اللمع فى العربية لابن جنى ص ٧٩ ، ٨٠ تحقيق حامد المؤمن .

(3) ذلك ظاهر فيما إذا كان الاسم المقدم مثنى أو جمعا:إذا قلت: الزيدان قام، والزيدون قام لم يصح إلا أن تلحق بالفعلين ضمير التثنية والجمع حتى لا يبقى الفعل بلا فاعل (انظر شرح الجمل لابن هشام ص١٠٨ بتصرف) .

(4) المقتضب للمبرد ٤ / ١٢٨ تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة .

(5) السابق نفسه .

(6) اللمع فى العربية ص ٧٩ هامش ٤ بتصرف .

الثالث : أنك تقول : عبد الله هل قام ، فيقع الفعل بعد حرف الاستفهام ومحال أن يعمل ما بعد حرف الاستفهام فيما قبله [1] فوجب أن يكون الاسم المقدم مبتدأ ، والفاعل ضمير مستكن فى الفعل .

الرابع : أن الفعل يلحقه ضمير المثنى والجمع إذا كان الاسم المقدم مثنى أو مجموعا فإذا تأخر ذلك الاسم المثنى أو المجموع عن الفعل سقطت علامتا التثنية والجمع من الفعل ، لأن الفعل حينئذ يعمل فى الاسم بعده ، ولا يصح أن يعمل فيه وفى ضميره ، فيسقط الضمير ، ولو كان الفعل عاملا فى الاسم المقدم مثنى أو جمعا لوجب أن يوحد فيسقط منه ضمير التثنية أو الجمع ، ألا ترى أنك تقول : ذهب أخواك ثم تقول: أخواك ذهبا [2] وتقول ذهب إخوتك ، ثم تقول إخوتك ذهبوا ، بضمير الجمع،لأن الفاعلين إذا تقدموا على الفعل ارتفعوا بالابتداء وزال عنهم اسم الفاعلين،فإذا أتيت بعدهم بالفعل ولم يكن فيه ضمير الفاعل بقى الفعل بلا فاعل[3] .

الخامس : أن تقديم الفاعل على الفعل يوقع فى اللبس بينه وبين المبتدأ وذلك أنك إذا قلت : زيد قام ــ وكان تقديم الفعل جائزا ــ لم يَدْرِ السامع أأردت الابتداء بزيد والإخبار عنه بجملة قام وفاعله المستتر فيه أم أردت إسناد قام وحده إليه [4] .

السادس : أن الفاعل كالجزء من الفعل فهما بمنزلة الشىء الواحد أو الكلمة الواحدة : الفعل بمنزلة صدرها والفاعل بمنزلة عجزها ، ولا يقدم عجز الكلمة على صدرها ، فكذلك لا يقدم ما هو بمنزلة العجز على ما هو بمنزلة الصدر [5] .

---

(1) المقتضب ٤ / ١٢٨ .

(2) المقتضب ١٢٨/٤

(3) شرح الحمل ص ١٠٨.

(4) لاشك أن بين الحالين فرقا معنويا ، فعلى اعتبار زيد فاعلا مقدما تكون الجملة فعليه ، والجملة الفعلية تدل على حدوث الشيء بعد أن لم يكن ــ وعلى اعتبار زيد مبتدأ مخبرا عنه بجمله قام وفاعله المستتر تكون الجملة اسمية ، وهى تدل على ثبوت الشيء وتأكيد إسناده إلى من قام به أو وقع منه (انظر عدة السالك إلى أوضح المسالك لمحيى الدين عبد الحميد ٨٧/٢) .

(5) انظر شرح المفصل ١٤/٢ ، والإيضاح فى علل النحو للزجاجى ص ٧٥ ، والإنصاف فى مسائل الخلاف ٧٦/١ وشرح الألفية لابن الناظم ٢١٩/٧ وشرح الأشمونى مع الصبان ٤٦/٢ ،
والدليل على أن الفعل والفاعل كالشىء الواحد أو كالكلمة الواحدة عدة أمور :

ويرى بعضهم أن الفعل إنما وجب تقدمه على الفاعل لكون الفعل خبرا عن الفاعل ذكر ذلك ابن يعيش فى شرح المفصل قال :"...قال بعضهم : فى وصفه (أى فى وصف الفاعل): هو الاسم الذى يجب تقديم خبره لمجرد كونه خبراً [1] .

وقد رد ابن يعيش على هذا الرأى بقوله : " وهذا الكلام عندى ليس بمرضى ، لأن خبر الفاعل الذى هو الفعل لم يتقدم لمجرد كونه خبرا ، إذ لو كان الأمر كذلك لوجب تقديم كل خبر من نحو زيد قائم وعبد الله ذاهب ، فلما لم يجب ذلك فى كل خبر علم أنه إنما وجب تقديم خبر الفاعل لأمر وراء كونه خبرا ، وهو كونه عاملا فيه ورتبة العامل أن يكون قبل المعمول ، وكونه عاملا فيه سبب أوجب تقديمه " [2] .

أحدها : أنه متى اتصل بالماضى ضمير الفاعل سكن آخره نحو ضربت وضربنا ، وذلك لئلا يجتمع فى كلمة أربع حركات لوازم لو قيل ضَرَبَتُ ، فلولا أن ضمير الفاعل مع الفعل كالكلمة الواحدة لما امتنع ذلك لأنهم إنما يمنعونه فى الكلمة الواحدة ، ولا يلزم ذلك فى المفعول به نحو ضَرَبَنَا محمدٌ ، لأنه فضله فهو كالأجنبى من الفعل .(انظر الإيضاح ص ٧٥ وشرح المفصل ١٤/١ والإنصاف ٧٩/١) .

الثانى أن إعراب الأفعال الخمسة يقع بعد الفاعل نحو يفعلان وتفعلان وتفعلون ويفعلون وتفعلين يا امرأه ، وكذلك فى النصب والجزم لأنهما بحذف النون وهو بعد الفاعل ولولا أن الفاعل بمنزلة حرف من نفس الفعل لما جاز أن يقع إعرابه بعده ، لأنه لا يجوز أن يفصل بين الفعل وإعرابه بكلمة أجنبية . (المراجع السابقة) .

الثالث : أنك تؤنث الفعل لتأنيث فاعله والقياس أن لا يلحق الكلمة علم التأنيث إلا لتأنيثها فى نفسها نحو قائمة وقاعدة ، وأما أن تلحق الكلمة العلامة والمراد تأنيث غيرها فلا ، فلولا أن الفعل والفاعل ككلمة واحدة لما جاز ذلك ، لأن الفعل لا يؤنث وإنما يؤنث الاسم (انظر شرح المفصل ١٤/١ والإنصاف ٧٩/١).

الرابع : أنهم قالوا : " حبذا " فركبوا "حب" وهو فعل مع "ذا" وهو اسم فصارا بمنزلة شيء واحد ، وقالوا : لا تحبذه بما لا ينفق ، فاشتقوا من الفعل والفاعل فعلا لاتحادهما ، فبان بما ذكر أن الفعل والفاعل كشيء واحد (شرح المفصل ١١/١ والإنصاف ٧٩/١) .

الخامس : أنهم قالوا فى النسب إلى كنت : كنتى ، قال الشاعر

فأصبحت كنتيا وأصبحت عاجنا .. وشر خصال المرء كنت وعاجن

فلو لم يكن الفعل والفاعل عندهم كالجزء الواحد لما جاز النسبة اليه إذ الجمل لا ينسب إليها (شرح المفصل ١٤/١ والإنصاف ٧٩/١ - ٨٠)

وهناك أمور أخرى لا حاجة لنا إلى الإطالة فيها (انظر الإنصاف ٧٩/١ ، ٨٠) .

(١) شرح المفصل ٧٤/١

(٢) ألبيت من الطويل وهو منسوب الى عمر بن أبى ربيعة ، وقيل : هو من شعر المرار الفقعسى ، والشاهد تقديم "وصال" وهو الفاعل على فعله (يدوم) وجعله بعضهم مبتدأ وما بعده الخبر وجعله بعضهم فاعلا لفعل محذوف قبله دل عليه المذكور بعده وهو الصواب . (ينظر البيت فى كتاب سيبويه ١ / ٣١ ، ومغنى اللبيب ٢ / ٥٨١ ، والتصريح ١ /٢٦٩. ، وحاشيه الصبان ٢ / ٤٦) .

(تقديم الفاعل على الفعل فى الضرورة)

إذا كان البصريون يمنعون تقدم الفاعل على فعله ، فإن منهم من يقيد المنع بالاختيار ، ويجعل تقديمه سائغا فى الضرورة وهو صريح كلام سيبويه حيث قال : " ويحتملون قبح الكلام حتى يضعوه فى غير موضعه ؛ لأنه مستقيم ليس فيه نقض فمن ذلك قوله :

صددت فأطولت الصدود وقلما .. و صال على طول الصدود يدوم [1]

وإنما الكلام وقل ما يدوم وصال [2] .

وكان سيبويه قد وضع هذا الكلام تحت عنوان : (هذا باب ما يحتمل فى الشعر)وقال أسفله : " اعلم أنه يجوز فى الشعر ما لا يجوز فى الكلام [3] – حتى انتهى إلى هذا الكلام .

---

(1) البيت من الطويل وهو منسوب الى عمر بن أبي ربيعة ، وقيل : هو من شعر المرار الفقعسي ، والشاهد تقديم "وصال " وهو الفاعل على فعله (يدوم) وجعله بعضهم مبتدأ وما بعده الخبر وجعله بعضهم فاعلا لفعل محذوف قبله دل عليه المذكور بعده وهو الصواب . (ينظر البيت فى كتاب سيبويه ١ / ٣١ ، ومغنى اللبيب ٢ / ٥٨١ ، والتصريح ١ / ٢٦٩ ، وحاشيه الصبان ٢ / ٤٦) .

(2) الكتاب ١ / ٣١ .

(3) الكتاب ١ / ٢٦ .

ب- رأى الكوفيين :

يرى الكوفيون أنه يجوز تقديم الفاعل على فعله مع بقاء فاعليته كما فى نحو قوله تعالى : " وَإِن امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً ، [١] وقوله سبحانه: وَإِنْ أحدٌ مِنَ الْمُشْرِكينَ اسْتَجَارَكَ " [٢] وقوله عز وتقدم " إذا السماء انشقت " [٣] فقد أجاز الكوفيون فى ذلك أن يكون الاسم المتقدم فاعلا للفعل المذكور بعده واستدلوا على جواز ذلك بقول الزباء : [٤]

مَا لِلْجِمَالِ مَشْيُهاَ وئِيدَا ... أجنْدَلاً يَحْمِلْنَ أمْ حَدِيدَا [٥]

فى رواية رفع " مشيها " ووجه استدلالهم بهذه الرواية أن " مشيها " يتعين أن يكون فاعلاً مقدماً على عامله " وئيدا " وهو صفة مشبهة ،ولايجوز أن يكون المرفوع (مشيها) مبتدأ ، إذ لا خبر له فى اللفظ إلا " وئيدا" وهو منصوب على الحال . فالكوفيون يجيزون تقدم الفاعل على عامله ولا يضر عندهم عدم تميز المبتدأ من الفاعل فى نحو زيد قام [٦] .

وقد رد البصريون هذا الرأى وخرجوا ما استدل به الكوفيون فأما الأسماء المتقدمة على الأفعال فى الآيات الكريمة فكل منها فاعل لفعل محذوف مفسر بالفعل المذكور ، لأن هذه

---

(١) من الآية ١٢٨ من سورة النساء

(٢) من الآية ٦ من سورة التوبة

(٣) الآية ١ من سورة الانشقاق

(٤) البيت للزباء وهى : بنت عمرو بن العزب من نسل العماليق ، وكان أبوها قد ملك الجزيرة وهى بلد قديم بين دجلة والفرات ـــ وقتله أعداؤه بقيادة جذيمة الأبرش ، فملكت الزباء الحكم بعد أبيها وأخذت تحتال لأخذ ثأر أبيها حتى قتلت جذيمة الأبرش .

(٥) هذان بيتان من الرجز المشطور ، وقد روى البيت الأول منهما بثلاثة أوجه فى كلمة " مشيها " : الرفع ، والنصب على أنه مفعول مطلق أى تمشى مشيها ، والجر على أنها بدل اشتمال من الجمال – ولاشاهد فى هاتين الروايتين لما نحن فيه ، والشاهد فى رواية الرفع وهى التى استدل بها الكوفيون ، والتقدير عندهم : أى شئ ثابت للجمال حال كونها وئيداً مشيها – على أن مشيها فاعل لـ (وئيدا) ، لأنه يجوز عندهم أن يجئ الفاعل قبل عامله ونلحظ أن العامل فى الفاعل هنا صفة مشبهة

(ينظر البيت فى جمهرة اللغة لابن دريد / ٧٤٢ ، ١٢٣٧ ، ولسان العرب ٤٤٣/٣ (أ د د) وأوضح المسالك ٨٦/٢ ومغنى اللبيب ٥٨١ – ٥٨٢ ، والتصريح ٢٦٩/١ ، وشرح الأشمونى بحاشية الصبان ٤٦/٢ ، وشرح شواهد المغنى للسيوطى ٢/ ٩١٢) .

(٦) حاشية الصبان ٤٦/٢.

الأسماء وقعت بعد أدوات لا تدخل إلا على الأفعال وإنما حذفت الأفعال لوجود ما يفسرها ولا يجمع بين المُفسَّر والمُفسِّر.

وأما بيت الزباء ، فقيل : مشيها مبتدأ حذف خبره وبقى معمول الخبر : أى مشيها يكون وئيدا ، وقيل : مشيها بدل من الضمير المستتر فى الجار والمجرور (للجمال) ورد هذا بأن الضمير فى الظرف عائد إلى ما الاستفهامية وإذا أبدل من اسم استفهام وجب اقتران البدل بهمزة الاستفهام ، فكذلك إذا أبدل من ضمير يعود إلى اسم إستفهام ، فلو كان بدلا لقيل : أَمَشيُها وقيل البيت ضرورة [1].

وتظهر ثمرة الخلاف بين البصريين والكوفيين عند التثنية والجمع فإذا قلنا : الزيدان قَامَ ، والزيدون قامَ فهذا جائز عند الكوفيين ، لأن الاسم المتقدم عندهم فاعل للفعل بعده ، فلا حاجة للفعل إلى ضمير الفاعل ، لأن الفعل لا يرفع الاسم وضميره ، فلذلك يسقط الضمير من الفعل ، وممتنع عند البصريين ؛ لأن الاسم المتقدم عندهم زالت عنه الفاعلية ، وأصبح مرفوعا بالابتداء ، وإذا كان كذلك ولم يتصل بالفعل ضمير الفاعل بقى الفعل بلا فاعل وهو لا يجوز ، كما فى المثالين المذكورين ، والصواب عند البصريين أن يقال : الزيدان قاما والزيدون قاموا "[2] .

صور يوهم ظاهرها أن الفاعل تقدم على الفعل

إن وُجِدَ فى الكلام ما ظاهره أنه فاعل تقدم على فعله فذلك على ثلاث صور:

الصورة الأولى : أن يقع اسم مرفوع فى أول الكلام ليس قبله شئ وبعده فعل يحتاج إلى فاعل نحو : زيدٌ قامَ ، فعند ذلك يجب أن يجعل الاسم المتقدم مبتدأ ليس غير ، والجملة بعده من الفعل وفاعله المستتر فى محل رفع خبر المبتدأ .

الصورة الثانية : أن يقع اسم مرفوع بعد أداة تختص بالدخول على الفعل ، ويقع بعد ذلك الاسم فعل محتاج إلى فاعل ، نحو : قوله تعالى : " وإن امرأةٌ خافَت "[3] ، " وإن أحدٌ مِنَ

---

(1) شرح الأشمونى ٤٦/٢ ، وأوضح المسالك ٨٦/٢ ، ومغنى اللبيب ٥٨٢.

(2) حاشية الصبان على الأشمونى ٤٦/١ ، وشرح ابن عقيل ٧٨/٢ .

(3) من الآية ١٢٨ من سورة النساء .

المُشركينَ استجَارَكَ "[1] " إذَا السماءُ انشَقّت "[2] فيجب – هنا – أن يُجعَل الاسمَ المقدم فاعلا لفعل محذوف مفسر بالفعل المذكور ، والتقدير : و إن خافت امرأة خافت ، وإن استجارك أحد من المشركين استجارك ، وإذا انشقت السماء انشقت " والكلام حينئذ جملتان ، إلا أنه لايجمع بين المفسِّر والمفسَّر ، ومثل ذلك قول الشاعر :

إذَن لَقَام بِنَصرِي مَعشَرٌ خُشُنٌ ... عِندَ الحَفِيظَةِ إن ذو لُوثَةٍ لاَنا [3]

الصورة الثالثة : أن يقع اسم مرفوع بعد أداة يجوز دخولها على الاسم وعلى الفعل ، كهمزة الاستفهام ، ويقع بعد ذلك الاسم فعل محتاج إلى فاعل نحو " أأنتُم تخلُقُونَهُ "[4] وعندئذ يجوز فى الاسم المتقدم وجهان :

أحدهما : أن يكون مبتدأ وخبره جملة تخلقونه .

الآخر : أن يكون فاعلا لفعل محذوف ، وأصل الكلام : أتخلقونه تخلقونه ، فلما حذف الفعل الأول انفصل الضمير فصار : أأنتم تخلقونه ، والفعل المحذوف مُفَسَّر بالمذكور ، وهذا الوجه أرجح من الوجه الأول [5] .

([1]) من الآية ٦ من سورة التوبة .

([2]) الآية ١ من سورة الانشقاق .

([3]) البيت من البسيط وهو منسوب لقريط بن أنيف فى لسان العرب ١٤٠/١٣ (خشن) وشرح شواهد المغنى ٦٨/١ ، وخزانة الأدب ٤٤١/٧ ، ومنسوب للحماس فى مغنى اللبيب ٢١/١ ، وبلا نسبة فى شرح المفصل ٨٢/١ ، ١٣/٩ ، ٩٦

اللغة : الخُشُن : جمع أخشن ، والأصل الخُشن – بسكون الشين – وحركت للضرورة

الحفيظة : الغضب ، واللوثة : الضعف والاسترخاء

أى أنهم يخشنون إذا لان الضعيف لعجز أو ذلة ، يفهم بالمنعة .والشاهد : أن ذو لوثة لانا " حيث وقع " ذو " بعد حرف خاص بالفعل ، فرفع بفعل محذوف ، والتقدير : إن لاَنَ ذو لوثة لان .

([4]) من الأية ٥٩ من سورة الواقعة

([5]) أوضح المسالك ٨٥/٢ بتصرف ، وإنما كان الأرجح فى هذه الصورة كون الاسم فاعلا لفعل محذوف لأن الاستفهام فى الحقيقة إنما هو عن الفعل ، لأنك إنما تستفهم عما تشك فيه وتجهله ، وذلك فى الفعل ، أما الاسم فمعلوم لديك ، وإذا كان كذلك كان الاختيار أن يلى الفعل الاستفهام ، فإذا وقع الاسم بعد حرف الاستفهام وكان بعده فعل فالاختيار أن يكون مرفوعا بفعل مضمر دل عليه الظاهر ، وهو اختيار الأخفش ، وإن كان رفعه بالابتداء حسنا جيدا لا قبح فيه وأبو عمر الجرمى يختاره ، لأن الاستفهام يقعُ بعده المبتدأ والخبر ، ولا يفتقر إلى تكلف تقدير محذوف (شرح المفصل ٨١/١).

ثانياً : تقديم الفاعل وتأخيره عن المفعول به .

سبق أن علمنا أن الفعل والفاعل كالكلمة الواحدة فحقهما أن يتصلا ، فأصل الترتيب فى الجملة الفعلية أن يلى الفاعل فعله من غير أن يفصل بينهما فاصل ، ثم يجئ المفعول بعد ذلك منفصلاً عن الفعل ، لأنه فضلة ، يقول ابن مالك :

وَالأَصْلُ فِى الْفَاعِلِ أنْ يَتَّصِلاَ وَالأَصْلُ فِى المَفْعُوْلَ أنْ يَنْفَصِلَا[1]

وقد يقدم المفعول للاهتمام والتوسع ، وهو مع ذلك فى نية التأخير [2] فقد ينعكس الأمر فيأتى المفعول قبل الفاعل فتقول : ضرب زيدا عمرو ، ولكن ذلك مشروط بكون الكلام خاليا من اللبس ، يقول المبرد : " إنما يصلح التقديم والتأخير إذا كان الكلام موضحا عن المعنى ... ، لأنك تعلم بالإعراب الفاعل والمفعول " [3].

هذا ، والفاعل بالنسبة للتقديم والتأخير عن المفعول على ثلاث حالات :

إحداها : ما يجب فيها الأصل وهو تقدم الفاعل على المفعول .

الثانية : ما يجب فيها خلاف الأصل وهو تأخر الفاعل عن المفعول .

الثالثة : ما يصح فيها أن يجاء على الأصل ، وعلى خلافه ، أى : جواز التقديم والتأخير.

ولكل حالة من تلك الحالات مواضع نبينها فيما يلى – إن شاء الله تعالى :

الحالة الأولى : تقديم الفاعل على المفعول به وجوبا

يجب أن يجئ الترتيب الأصلى فى الجملة الفعلية من كون الفعل أولا ، ثم الفاعل ثانيا ، ثم المفعول بعد ذلك فى عدة مواضع :–

الموضع الأول : إذا خيف التباس الفاعل بالمفعول ، بأن يكون الإعراب فيهما خافياً غير ظاهر ، وذلك إذا كان كل واحد منهما اسما مقصورا ، أو مضافا إلى ياء المتكلم ، أو كان اسم إشارة ، وليس فى الكلام قرينة أو دليل لفظى أو معنوى يدل على فاعلية أحدهما ومفعولية الآخر ، نحو : ضرب موسى عيسى ، وأكرم والدى عمى ، ولقى هذا هؤلاء [4] فإنه يجب اعتبار المقدم فاعلا

---

(1) أوضح المسالك ١١٩/٢ ، شرح ابن عقيل ٤٨٤/١ ، شرح الألفية ٢٢٧ .

(2) شرح المفصل ١ / ٧٦ .

(3) المقتضب للمبرد ٩٥/٣ ، ٩٦ بتصرف يسير .

(4) ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبى حيان الأندلسى ١٩٩/٢ تحقيق أ.د مصطفى النماس .

والمؤخر مفعولا على أصل الترتيب ، لأنه إذا انتفت العلامة الموضوعة للتمييز بينهما " وهى الإعراب " لمانع كأن يكون الفاعل والمفعول مما لا يقبل آخره الحركة ، وكذلك إذا انتفت القرائن اللفظية والمعنوية [1] التى قد توجد فى بعض المواضع دالة على تعيين أحدهما من الآخر ، فعندئذ يلزم كل من الفاعل والمفعول مركزه ، ليعرف كل واحد منهما بمكانه الأصلى ، وهذا مذهب الجمهور[2] ، وبه قال أبو بكر بن السراج [3] ، والمتأخرون كالجزولى[4] ، وابن عصفور[5] ، وابن مالك [6] ، وأجاز بعضهم تقديم المفعول فى مثل ذلك ، قال : لأن العرب لها غرض فى الالتباس كما لها غرض فى التبيين واحتج بأن العرب تجيز تصغير عَمْرو . وعُمَر على عُمَيْر ، ويقصد بهذا الاحتجاج أنه مع الالتباس وعدم معرفة السامع لعمير ، هل هى تصغير لعَمْرِو أو لعُمَر فإن العرب أجازوا تصغيرهما على عمير ، فإذا كان العرب يجيزون اللبس فى ذلك ، جاز لنا اللبس والإبهام فى هذا [7].

الموضع الثانى :

إذا كان الفاعل ضميراً غير محصور ، سواء كان المفعول اسما ظاهرا نحو : ضربت زيداً ، أو ضميراً منفصلا نحو : ماضربت إلا إياك ، أو ضميرا متصلا نحو : ضربتك ، وإنما وجب أن

---

(1) المقصود بالقرائن : الأدلة التى تدل على فاعلية أحدهما ومفعولية الآخر وهذه القرائن نوعان معنوية ولفظية وسيجئ بيان ذلك بالتفصيل إن شاء الله

(2) شرح ابن عقيل ٤٨٧/١

(3) الأصول فى النحو ٢٤٥/٢

(4) التصريح ٢٨١/١

(5) شرح الجمل لابن عصفور ١٦٣/١

(6) ينظر متن الألفية لابن مالك ص ٢٣ حيث نص على ذلك بقوله :

* وأخر المفعول إن لبس حُذِرْ ....

(7) هذا الذى احتج به ليس بشئ ، لأنه لم يفرق بين اللبس والإجمال ، والإجمال غير اللبس ، فالإجمال : احتمال اللفظ لمعنيين أو أكثر من غير أن يسبق أحد المعانى إلى ذهن السامع ، كما فى كلمة عمير ، فإن السامع يتردد هل هى تصغير لعمرو أو لعمر ولا يسبق إلى ذهنه أحدهما ، والإجمال من أغراض المتكلم البليغ ، وأما اللبس فهو احتمال اللفظ لمعنيين أو أكثر مع سبق المعنى غير المقصود إلى ذهن السامع كما فى المثال ضرب موسى عيسى ، فإنه يسبق إلى الذهن أن موسى هو الفاعل لكونه فى مكان الفاعل ، ويكون مراد المتكلم جعله مفعولا ، ولا يمكن أن يكون هذا من أغراض البلغاء (انظر أوضح المسالك ١١٩/٢ ، وشرح ابن عقيل ٤٨٧/١ بتصرف) .

يقدم الفاعل ههنا لأنه لو تأخر لانفصل الضمير مع إمكان اتصاله وهذا لايجوز[1] . وهذا الموضع لم يذكره ابن هشام فى أوضح المسالك ولا فى شرح قطر الندى وقد ذكر الموضع الأول فيهما وذكر الثالث فى أوضح المسالك ولم يذكره فى قطر الندى [2].

وفى هذين الموضعين يقول ابن مالك :

وَأخّرِ المَفْعُولَ إنْ لَبْسٌ حُذِرْ　　　أو أضْمِرَ الفاعلُ غيرَ منحصرْ [3]

الموضع الثالث :

إذا كان المفعول محصورا بإلا نحو ما ضرب زيد إلا عمرا ، أو ما فى معنى " إلا " وهو إنما نحو : إنما ضرب زيد عمرا ، فإن المشهور عند النحاة والأصوليين أن معنى إنما ضرب زيد عمرا : ما ضرب زيد إلا عمرا [4] فيكون ضرب زيد محصورا فى عمرو ، لافى غيره مع جواز أن يكون عمرو مضروبا من غير زيد فضاربية زيد محصورة فى عمرو ، ومضروبية عمرو غير محصورة فى زيد ، بل محتملة لضرب زيد وغيره ، وإنما وجب تقديم الفاعل – هنا – وتأخير المفعول لأن المقصود من ذلك حصر فاعلية الفاعل فى المفعول وقصرها عليه مع احتمال مفعولية المفعول لغير الفاعل ، فلو تأخر الفاعل لانعكس المقصود .

وفى هذا الموضع يقول ابن مالك : وما بإلا أو بإنما انحصر ... أخر [5] .

وينبغى أن نعلم – هنا – أن النحويين متفقون على أنه لا يجوز أن يقدم المفعول المحصور على الفاعل إذا كان الحصر بإنما ، إذ لا يظهر قصد الحصر فى المحصور مع إنما إلا بتأخيره ، أما إذا كان المفعول محصورا بإلا فقد يجوز – على خلاف – أن يقدم على الفاعل ، لأن قصد الحصر فيه ظاهر بوقوعه بعد إلا ، إذ المحصور بها لابد أن يقع بعدها سواء تقدم أو تأخر ، وقد اختلف النحاة فى تقديم المفعول المحصور بإلا على الفاعل على مذهبين :

([1]) قد يرد اعتراض فى المثال (ضربتك) وما أشبهه فيقال : أليس الكاف – وهو ضمير متصل – قد انفصل عن عامله بالتاء ؟ فيجاب عن ذلك بأن التاء فاعل وقد علمنا مما سبق أن الفاعل كجزء من الفعل ، ثم إن التاء ضمير متصل فكون التاء فاعلا وضميرا متصلا صيرها بمنزلة حرف من حروف الفعل ، فإذا جاء الكاف بعد ذلك فكأنه اتصل بالفعل ولم ينفصل عنه (انظر شرح الكافية ٧٣/١ بتصرف) .

([2]) انظر أوضح المسالك ١١٩/٢ وشرح قطر الندى ١٨٥ ، ١٨٦ .

([3]) متن الألفية ص ٢٣ وشرح الألفية لابن الناظم صـ ٢٢٧ ، وشرح ابن عقيل ٤٨٦/١ .

([4]) شرح الكافية ٧٣/١ بتصرف .

([5]) متن الألفية ص ٢٣ ، وشرح الألفية لابن الناظم ٢٣٨ ، وشرح ابن عقيل ٤٨٨/١ .

أحدهما : وهو مذهب أكثر البصريين ، والكسائى والفراء وابن الأنبارى [1] أنه يجوز تقديم المفعول المحصور بإلا على الفاعل نحو ما ضرب إلا عمرا زيد ومن ذلك قول الشاعر :

وَلَمَّا أَبَى إِلاَّ جِمَاحًا فُــؤَادُهُ وَلَمْ يَسْلُ عَنْ لَيْلَى بِمَالٍ وَلاَ أَهْلِ

تَسَلَّى بِأُخْرَى غيرِها فِإذا التى تسلّى بها تُغْرِى بليلى ولا تُسْلِى [2]

وقول الآخر (مجنون ليلى) :

تزوَّدْتُ من ليلَى بتكليم ساعةٍ فما زاد إلا ضِعْفَ مابى كلامُها [3]

الثانى : وهو مذهب بعض البصريين والجزولى والشلوبين [4] أنه لا يجوز أن يقدم المفعول المحصور بإلا على الفاعل .

وقد وافق ابن مالك المذهب الأول : وهو جواز تقديم المفعول المحصور بإلا على الفاعل فبعد ذكره الموضع الثالث مما يجب فيه تقديم الفاعل وتأخير المفعول ، قال :

وما بإلا أو بإنما انحصر أَخِّرْ (وقد يسبقُ إن قَصْدٌ ظَهَرْ [5])

أى : قد يقدم المفعول المحصور إذا ظهر قصد الحصر وذلك إذا كان الحصرَ بإلا وهذا موافق للمذهب الأول .

([1]) شرح ابن عقيل ١ / ٤٩١ ، والتصريح ١ / ٢٨٢ .

([2]) البيتان من البحر الطويل وقيل هما : لدعبل الخزاعى ، وهما من قبيل التمثيل لا الاستشهاد ، لأن الشاعر من الطبقة التى لا يستشهد بكلامها على قواعد النحو والصرف .

والتمثيل فيهما بقوله : " ولما أبى إلا جماحا فؤاده " حيث قدم المفعول المحصور بإلا (جماحا) على الفاعل (فؤاده) (انظر أوضح المسالك ١١٩/٢ ، وشرح ابن عقيل ٤٨٩ ، ٤٩١)

([3]) البيت من الطويل وهو لقيس بن الملوح (مجنون ليلى) وهو فى ديوانه ص ١٩٤ ، وأوضح المسالك ١٢٢/٢ . وشرح الألفية لابن الناظم ص ٢٢٨ ، والتصريح ٢٨٢/١ ، والدرر اللوامع للشنقيطى ٢٨٧/٢

والشاهد فى الشطر الثانى حيث تقدم المفعول المحصور بإلا (ضعف) على الفاعل (كلامها) .

([4]) ابن عقيل ٤٩١/١ ، والتصريح ٢٨٢/١ .

([5]) ابن عقيل ٤٨٨/١ ، وشرح الألفية ٢٢٨ .

وابن مالك فى هذا البيت جمع حكم المحصور بإلا أو بإنما سواء أكان المحصور فاعلا أم مفعولا ، وسيجئ بعد ذلك حكم الفاعل المحصور.

الحالة الثانية : تأخر الفاعل عن المفعول به وجوبا

قد يعرض فى الجملة الفعلية ما يوجب مخالفة الترتيب الأصلى فيؤخر الفاعل عن المفعول ويمتنع تقدمه عليه ومجيئه فى أصل مكانه ، وذلك فى عدة مواضع :

الموضع الأول :

أن يكون الفاعل ملتبسا بضمير المفعول به ، أى : يتصل بالفاعل ضمير يعود إلى المفعول به نحو : نصح زيدا أستاذه وإنما وجب تأخير الفاعل وتقديم المفعول عليه – هنا – لأننا لو قدمنا الفاعل على المفعول فقلنا : نصح أستاذُه زيداً ، لعاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة لأن (أستاذه) فاعل وأصل الفاعل أن يلى الفعل فهو مقدم على (زيدا) لفظاً وأصلاً ، وفيه ضمير يعود على زيد ، فيكون الضمير قبل ذكر ظاهره ، ولايجوز ذكر ضمير مفسره بعده [1] إلا فى مواضع مخصوصة ليس هذا منها عند معظم النحويين [2] .

ومن شواهد هذا الموضع قول الله تعالى : " وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ " [3] وقوله عز وجل : " يَوْمَ لاَ ينفعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ " [4] .

واعلم أن النحويين اختلفوا فى هذه المسألة على ثلاثة مذاهب :

---

(1) شرح المفصل ٧٦/١ ، وشرح الكافية ٧١/١.

(2) هناك مواضع يجوز أن يعود الضمير فيها على متأخر لفظا ورتبة من هذه المواضع :

الأول : أن يكون الضمير مرفوعا بنعم أو بئس ولا مفسر إلا التمييز نحو : نِعْمَ رجلا زيد.

الثانى : أن يكون مرفوعا بأول الفعلين المتنازعين المعمل ثانيهما نحو : (جفونى ولم أجف الأخلاء) .

الثالث : أن يكون مبتدأ يفسره خبره نحو : " إن هى إلا حياتُنَا الدُّنياَ " والأصل إن الحياة إلا حياتنا الدنيا

الرابع : أن يكون ضمير شأن وقصه نحو : " قل هو الله أحد " فإذا هى شاخصةٌ أبصارُ الذين كفروا " وذلك لغرض تفخيم الشأن بذكره مبهما ثم مفسرا ، ليكون أوقع فى النفس .

الخامس : أن يكون مجروراً برب ويفسره التمييز نحو : رُبَّهُ رجلا .

السادس : أن يكون مبدلا منه الظاهر المفسر له نحو : ضربته زيدا .

السابع :أن يكون متصلاً بفاعل مقدم ومفسره مفعول مؤخر عند بعضهم نحو:ضرب غلامُه زيداً (انظر الأشباه والنظائر ٥١/٢

(3) من الآية ١٢٤ من سورة البقرة .

(4) من الآية ٥٢ من سورة غافر .

أحدها : وهو مذهب جمهور النحويين [1] – أن الفاعل يجب تأخيره فى هذه المسألة ولا يجوز تقديمه على المفعول لا فى الشعر ولا فى النثر ، وما ورد من ذلك تأولوه بما هو خلاف ظاهره ، حتى لا يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة .

الثانى : وهو مذهب الأخفش من البصريين [2] وتابعه ابن جنى[3] فى ذلك والطوال من الكوفيين وابن مالك [4]– أنه يجوز أن يقدم الفاعل على المفعول فى هذه المسألة فى الشعر وغير الشعر وحجتهم أن المفعول كثر تقدمه على الفاعل فجعل لكثرته كأنه أصل ، وكذلك لشدة اقتضاء الفعل للمفعول كاقتضائه للفاعل جعل المفعول لذلك كأن رتبته التقديم فجاز تقديم الفاعل الملتبس بضمير المفعول عليه : لأن الضمير حينئذ يكون كأنه عاد على مقدم فى الرتبة [5] .

واستدل أصحاب هذا المذهب بالسماع وأنشدوا له أبياتا كثيرة منها قوله :

لما رأى طالبوه مصعباً ذُعِـــروا   وكاد لو ساعد المقدورُ ينتصر[6]

وقوله :

كسا حلمُه ذا الحلم أثواب سودد   ورَقّى نداه ذا الندى فى ذُرَى المجد[7]

---

(1) مغنى اللبيب ٤٩٢/٢.

(2) ينظر ارتشاف الضرب ٤٨٣/١ .

(3) الخصائص ٢٩٤/١ .

(4) شرح الكافية ٧١/١ والأشمونى بحاشية الصبان ٥٨/٢-٥٩ .

(5) شرح الكافية ٧١/١،وابن عقيل٤٩٣/١والأشمونى مع حاشية الصبان٥٨/٢،٥٩،وأوضح المسالك ١٢٥/٢.

(6) البيت من البسيط وهو لأحد أصحاب مصعب بن الزبير – رضى الله عنهما – وهو من شواهد : شرح الكافية للرضى ٧١/١ ، وأوضح المسالك ١٢٥/٢ ، وشرح ابن عقيل ٤٩٣/١ ، وتذكرة النحاة لأبى حيان ص ٤٦٤ وشرح الأشمونى ٥٨/٢ ، والمقاصد النحوية فى شرح شواهد شروح الألفية للعينى ٥٠٤/٢ .

والشاهد فى قوله : " لما رأى طالبوه مصعبا " حيث تقدم الفاعل الملتبس بضمير المفعول على المفعول ، وفيه عاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة .

(7) البيت من الطويل ، ولم أهتد إلى نسبته ، وهو من شواهد : مغنى اللبيب ٤٩٢/٢ ، وابن عقيل ٤٩٣/١ ، وتذكرة النحاة ص ٣٦٤ والمقاصد النحوية ٤٩٩/٢ ، وشرح شواهد المغنى ٨٧٥/٢

والشاهد فيه كسابقه

وقوله :

ولو أن مجداً أخلد الدهرَ واحداً   من الناس أبقى مجدُه الدهر مُطْعِماً (١)

وقوله :

وما نفعت أعمالُه المرءَ راجيا   جزاءً عليها مِن سِوَى مَنْ له الأمر (٢)

وقوله :

جزى ربُّه عنى عَدِىَّ بْنَ حاتم   جزاء الكلاب العاويات وقد فَعَلْ (٣)

وقوله :

لما عصى أصحابُه مُصْعَباً   أدى إليه الكيل صاعاً بصاع(٤)

وقوله :

ألاَ ليت شعرى هل يلومن قومُه   زهيراً على ما جَرَّمن كل جانب (٥)

وقوله :

جزى بنوه أبا الغيلان عن كِبَرِ   وحُسْنِ فعل كما يُجْزَى سَنِمَّار (٦)

---

(١) البيت من الطويل وهو لحسان بن ثابت – رضى الله عنه – فى ديوانه ص ٢٤٣ ، وهو من شواهد جمهرة اللغة ص ٧٣٨ ، ٧٩٦ ، ومغنى اللبيب ٤٩٢/٢ ، وتذكرة النحاة ص ٣٦٤ . والمقاصد النحوية ٤٩٧/٢ ، وشرح شواهد المغنى ٨٧٥/٢ والشاهد فى البيت كسابقيه.

(٢) البيت من الطويل ، ولم أهتد إلى نسبته وهو من شواهد شرح الكافية ٧١/١ ، وأوضح المسالك ١٢٥/٢ ، وتذكرة النحاة ص ٣٦٤ والشاهد فيه تقديم الفاعل الملتبس بضمير المفعول به على المفعول به .

(٣) البيت من الطويل وقد اختلفت كلمة العلماء فى نسبته ، حيث نسب للنابغة الزبيانى فى الخصائص لابن جنى ٢٩٤/١ ، وفى خزانة الأدب ٢٧٧/١ ، ٢٧٨ ، ٢٨١ ، ٢٨٧ ، والدرر اللوامع ٢١٧/١ وهو فى ديوان النابغة ص ١٩١ .
ونسب لأبى " الأسود الدؤلى " فى خزانة الأدب والدرر اللوامع والتصريح ٢٨٣/١ والمقاصد النحوية ٤٨٧/٢ وهو فى ملحق ديوان أبى الأسود ص ٤٠١ ونسب لعبد الله بن همارق فى التصريح والمقاصد النحوية .

(٤) البيت من السريع وهو للسفاح بن بكير فى خزانة الأدب ٢٨٩/١ ، ٢٩٠ ، ٩٧/٦

(٥) البيت من الطويل ، وهو لأبى جندب الهذلى فى تذكرة النحاة ص ٣٦٤ ، وخزانة الأدب ٢٩١/١،٢٩٣ ، وشرح أشعار الهذليين ١ / ٣٥١.

(٦) البيت من البسيط وهو لسليط بن سعد وهو من شواهد الأغانى للأصفهانى ١١٩/٢ وتذكرة النحاة ص ٣٦٤ ، وهمع الهوامع ٦٦/١ والدرر اللوامع ٢١٩/١ ، وسنمار اسم رجل رومى يقال : إنه هو الذى بنى الخورنق وهو القصر الذى كان بظاهر الكوفة ، للنعمان بن امرئ القيس ملك الحيرة ، وإنه لما فرغ من بنائه ألقاه النعمان من أعلى القصر لئلا يعمل مثله لغيره ، فخر ميتا ، وقد ضربت به العرب المثل فى سوء المكافأة ، يقولون : جزانى جزاء سنمار ، قال الشاعر :

جزتنا بنو سعد بحسن فعالنا   جزاء سنمار وما كان ذا ذنب   (انظر مجمع الأمثال ١٥٩/١)

وقد أيد الرضى أصحاب هذا المذهب قال : " والأولى تجويز ما ذهبا إليه (الأخفش . وابن جنى) لكن على قلة وليس للبصرية منعه مع قولهم فى باب التنازع بما قالوا " [١] .

وقد ذكر ابن جنى لجواز ذلك وجها من القياس حيث قاسه على المواضع التى يجوز فيها عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة .

ورد هذا بأن تلك المواضع مخالفة للقياس فلا يقاس عليها . عليها [٢] ...

وقد تأول الجمهور هذه الأبيات بأن الضمير فيها عائد إلى مصدر الفعل المذكور وصار ذكر الفعل كأن المصدر مقدم إذ الفعل دليل على المصدر وهو متقدم فيكون التقدير : لما رأى طالبو الرؤية مصعباً ، وجزى رب الجزاء ، وهكذا ، ومثل ذلك كثير نحو قولهم : من كذب كان شراً له أى كان الكذب شراً له [٣] .

الثالث : وهو مذهب بعض النحاة وأيده ابن هشام والأشمونى : أن ذلك جائز فى الشعر فقط وهو الصواب والجدير بالقبول ، لأن ذلك إنما ورد فى الشعر فقط وبناء على ذلك يكون عود الضمير فى الأبيات السابقة إلى المفعول بعده جائزاً على سبيل الضرورة ، ولايجوز مثله فى الاختيار وسعة الكلام [٤] .

وكذلك الحكم إذا اتصل بالفاعل ضمير يعود إلى ما اتصل بالمفعول نحو : ضرب صاحبَ هند زوجُها [٥] .

الموضع الثانى : إذا اتصل ضمير المفعول بصلة الفاعل أو صفته [٦] ، نحو : ضرب زيدا الذى ضرب غلامه ، فالذى فاعل أخر عن المفعول " زيدا " وجوبا ، لأن فى صلة الفاعل ضميراً يعود إلى المفعول ، ولو قدم الفاعل وهو اسم موصول مع صلته ، وأخر المفعول لعاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة ، ومثال ما اتصل ضمير المفعول بصفة الفاعل : أكرم هندا رجلٌ يحبها .

---

(١) شرح الكافية ٧١/١ ، حيث يريد الإشارة إلى رأى البصريين فى التنازع حيث يجيزون إعمال العامل الثانى المتأخر فى لفظ المفعول ، وإعمال المتقدم من العاملين فى ضميره ، إذ فيه عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة .

(٢) انظر حاشية الصبان على شرح الأشمونى ٥٩/٢.

(٣) انظر شرح المفصل ٧٦/١ بتصرف .

(٤) انظر شرح المفصل ٧٦/١ ، وأوضح المسالك ١٢٥/٢ ، وشرح الأشمونى ٥٩/٢ ، ٦٠.

(٥) شرح ابن عقيل ٤٩٨/١.

(٦) شرح الكافية ٧٥/١ بتصرف .

ويرى الرضى أنه يجوز الفصل بين الفاعل وصفته بالمفعول فيقال : أكرم رجل هنـــدا ضربها ، فيقدم الفاعل على المفعول وتبقى صفته و فيها ضمير المفعول مؤخرة ، ولا يجيز الفصل بين الفاعل وصلته بالمفعول وعلل لذلك بقوله : " لأن الفصل بين الوصف والموصوف بـالأجنبي غير ممتنع بخلاف الصلة والموصول ، إذ الاتصال بين الأولين (الصفة والموصوف) أقل ممـا بـين الأخيرين "[1] (الموصول وصلته) .

الموضع الثالث : أن يكون المفعول ضميرا متصلا ، والفاعل اسم ظاهر نحو قولك : ضربني زيـد ، فيجب فى ذلك تأخير الفاعل وتقديم المفعول ، لأنه لو قدم الفاعل وأخر المفعول لانفصـل الضمير مع إمكان اتصاله فيقال : ضرب زيد إياى وذلك لا يجوز [2].

الموضع الرابع : أن يكون الفاعل محصوراً بإلا نحو : ما ضرب عمرا إلا زيد ، أو بما هو فى معنى إلا وهو " إنما " نحو : إنَّمَا ضرب عمرا زيد ، إذ معنى هذا ما ضرب عمـــراً وإلا زيـد ، فتكون مضروبية عمرو ، محصورة فى زيد لا غير ، مع احتمال ضاربيه زيد لعمرو وغيره ، فمضروبية عمرو محصورة فى زيد وضاربية زيد غير محصورة فى عمرو ، ونحو قوله تعـالى : " إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ " [3] وإنما وجب تقديم المفعول وتأخير الفاعل – هنـا – لأن المقصود حصر مفعولية المفعول فى الفاعل وقصرها عليه ، مع احتمال فاعلية الفـاعل لغير المفعول . ومن المعلوم أن الحصر يكون فى المتأخر منهما ، فإذا قدمنا الفاعل وأخرنـا المفعول انعكس المقصود .

والنحويون متفقون على أن الفاعل المحصور بإنما واجب التأخير ولا يجوز تقديمـه ، لأن قصد الحصر فى إنما لا يظهر إلا بتأخير المحصور عنها .

---

(1) شرح الكافية ٧٥/١.

(2) شرح قطر الندى ١٨٥ ، وشرح الكافية ٧٥/١ وبقى أن نعلم أنه هناك مسألتين يجوز فيهما انفصال الضمير مع إمكان اتصاله · احداهما :

أن يكون العامل فيه عاملا فى ضمير آخر أعرف منه مقدم عليه وليس مرفوعا نحو : " فسيكفيكهم الله " هذا مثـال الاتصال ، ومثال الانفصال . إن الله ملككم إياها .

الثانية . أن يكون الضمير منصوبا بكان أو إحدى أخواتها نحو : الصديق كنته أو كانه زيد ، يجوز . كنـت إيـاه أو كان إياه زيد

(3) من الآية ٢٨ من سورة فاطر .

وأما الفاعل المحصور بإلا فقد يجوز – على خلاف – أن يقدم لأن قصد الحصر ظاهر فيه ، إذ هو معروف بوقوعه بعد إلا سواء تقدم أو تأخر ، وقد اختلف العلماء فى تقديم الفاعل المحصور بإلا على مذهبين :

الأول : وهو مذهب جميع العلماء إلا الكسائى[1] أنه يمتنع تقديم الفاعل المحصور بإلا ، فلا يجوز : ما ضرب إلا زيدٌ عمرا ، وما جاء من ذلك فى الشعر أولوه على غير ظاهره .

الثانى : وهو مذهب الكسائى – أنه يجوز تقديم الفاعل المحصور بإلا فيجوز عنده : ما ضرب إلا زيد عمرا ، واحتج بأبيات من الشعر منها : قول الشاعر :

ما عاب إلا لئيمٌ فِعْلَ ذى كرمٍ ... ولاجفا قَطُّ إلا جبأٌ بطلاَ [2]

وقول الآخر :

نُبِّئْتُهُمْ عَذَّبُوا بالنَّار جارَتهم ... وهل يعذِّب إلا اللهُ بالنار [3]

وقول ثالث :

فَلَمْ يَدْرِ إلا اللهُ ما هيَّجَتْ لنا ... عشيةَ آناءُ الديار وشامُها [4]

فإن الفاعل المحصور بإلا قد تقدم على المفعول فى الأبيات السابقة ، وقد تأول المانعون هذه الأبيات على غير ظاهرها فالبيت الأول أول على أن فعل ذى كرم " و " بطلاً " كل منهما مفعول بفعل محذوف والتقدير : عاب فعل ذى كرم ، وجفا بطلاً ، والبيت الثانى أول على أن " بالنار " فى موضع مفعول بفعل محذوف والتقدير : " يعذب بالنار ".

والبيت الثالث أول على أن " ما هيجت " مفعول بفعل محذوف والتقدير : درى ما هيجت لنا ، فلم يتقدم الفاعل المحصور على المفعول فى الأبيات السابقة ، لأن هذه المفعولات ليست مفعولات للأفعال المذكورة [5].

---

(1) أوضح المسالك ١٢٩/٢ وشرح ابن عقيل ٤٩٢/١.

(2) البيت من البسيط ولم أهتد إلى قائله ، وهو من شواهد أوضح المسالك ١٢٩/٢ ، وتذكرة النحاة ص ٣٣٥ ، والتصريح ٢٨٤/١ ، والمقاصد النحوية ٤٩٠/٢ ، وهمع الهوامع ١٦١/١ ، والدرر اللوامع ٢٩٠/٢ والشاهد فيه فى موضعين حيث قدم الفاعل المحصور بإلا " لئيم " و" جبأ " على المفعول " فعل ذى كرم " و" بطلا"

(3) البيت من البسيط وهو ليزيد الطثرية ، وهو من شواهد أوضح المسالك ١٣٠/٢ ، وتذكرة النحاة ص ٣٣٥ ، والتصريح ٢٨٤/١ ، والمقاصد النحوية ٤٩٢/٢

والشاهد فيه تقدم الفاعل المحصور بإلا " الله " على ماهو بمنزلة المفعول به وهو الجار والمجرور " بالنار " .

(4) البيت من الطويل وهو لذى الرمة فى ديوان ص ٩٩٩ وهو من شواهد أوضح المسالك ١٣١/٢ ، والمقاصد النحوية ٤٩٣/٢ ، وهمع الهوامع ١١/١ ، والدرر اللوامع ٢٨٩/٢ والشاهد فيه كسابقه.

(5) ابن عقيل ٤٩١/١.

الحالة الثالثة : تقدم الفاعل وتأخره عن المفعول جوازا :

وقفنا – فيما سبق – على المواضع التى يجب فيها أن تكون الجملة الفعلية على أصل ترتيبها من تقديم الفعل ثم مجئ الفاعل بعده والمفعول بعد ذلك ، والمواضع التى يجب أن يخالف فيها أصل الترتيب فيؤخر الفاعل عن المفعول ، وبقى أن نعلم هنا أنه إذا لم يوجد شئ مما يوجب الترتيب الأصلى ، ولا شئ مما يوجب مخالفة هذا الترتيب ، فإنه يصح أن ترتب الجملة على أصلها ، وأن يخالف ذلك الأصل على سبيل الجواز، ويمكن استنباط مواضع الجواز تلك التى نبينها فيما يلى :

الموضع الأول :

إذا كان الإعراب ظاهراً فى كل من الفاعل والمفعول ، أو فى أحدهما ، ولم يكن فى أحدهما حصر ، ولم يكن أحدهما ضميرا ، وكان الفاعل أو ما يتصل به خاليا من ضمير المفعول أو ما يتصل به – نحو قوله سبحانه : " وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ " [1] فلو قيل فى الكلام : " جاء النذر آل فرعون " لكان جائزاً [2] .

ونحو : ضرب موسى محمدٌ ، فالإعراب ظاهر فى كل منهما فى الآية الكريمة ، وفى أحدهما فى المثال ، وليس فى أحدهما قصر وليس أحدهما ضميراً ، والفاعل خال من ضمير المفعول ؛ لأن الكلام موضح عن المعنى ؛ لأننا نعرف بالإعرابِ الظاهر الفاعلَ من المفعول .

الموضع الثانى :

إذا كان الإعراب خافيا فى كل من الفاعل والمفعول ويوجد فى الكلام قرينة تدل على فاعلية أحدهما ومفعولية الآخر ، والقرينة نوعان : أحدهما : القرينة المعنوية بأن يتعرف العقل من معنى الكلام على الفاعل و المفعول نحو : أكل الكمثرى موسى ، وأرضعت الصغرى الكبرى ، واستخلف المرتضى المصطفى – صلى الله عليه وسلم – ففى هذه الأمثلة يدرك العقل أن الفاعل هو المؤخر والمفعول هو المقدم ، إذ لا يجيز الفهم أن يكون الأكل قد حصل من الكمثرى لموسى والإرضاع من الصغرى للكبرى ، والاستخلاف من الصحابى للنبى – صلى الله عليه وسلم –

---

(1) الآية ٤١ من سورة القمر

(2) شرح قطر الندى ١٨٥ .

والآخر : القرينة اللفظية بأن يكون فى اللفظ ما يدل على فاعلية أحدهما ومفعولية الآخر ، وذلك على ثلاثة أنواع :-

الأول: أن يكون لأحدهما أو كليهما تابع ظاهر الإعراب نحو : أكرم موسى عيسى الظريفُ ، واستقبل موسى الأمينَ عيسى الكريمُ .

فمن الإعراب الظاهر فى تابع أحدهما أو كليهما يتبين الفاعل والمفعول فإن كان النعت منصوبا كان منعوته مفعولا قدم أو أخر ، وإن كان النعت مرفوعاً كان منعوته فاعلاً تقدم أو تأخر ، إذ لا يحدث - والحالة هذه - لَبسٌ فى تقديم أحدهما وتأخير الآخر .

الثانى : أن يكون أحدهما مذكرا والآخر مؤنثاً وقد اتصلت تاء التأنيث بالفعل فعندئذ يكون المؤنث فاعلا تقدم أو تأخر ، لأن الفعل لا يؤنث إلا إذا كان الفاعل مؤنثا ، ولا يؤنث لتأنيث المفعول [1].

الثالث : أن يتصل بالمتقدم منهما ضمير يعود على المتأخر ، نحو : ضرب فتاه موسى ، فهنا يتعين أن يكون " فتاه " مفعولا و " موسى " فاعلا ؛ فإن الضمير وإن كان عائداً على متأخر فى اللفظ إلا أنه متقدم فى الرتبة ، لأنه فاعل ويصح هنا التقديم والتأخير فيقال : ضرب موسى فتاه ، وذلك هو الأصل ، لأن الضمير عائد إلى متقدم لفظاً ورتبة [2].

الموضع الثالث :

إذا كان المفعول مشتملاً على ضمير يعود إلى الفاعل نحو : خاف ربه عمر ، ونحو قول الشاعر :

جاءَ الخلافةَ أو كانتْ له قدَراً كما أتى رَّبهُ موسى على قَدَر [3]

(1) شرح الكافية ٧٢/١ ، ٧٣ ومنحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ٤٨٨/١ ، وشرح قطر الندى ١٨٥ ، ١٨٦ بتصرف .

(2) شرح الكافية للرضى ٧٢/١-٧٣ ، وشرح قطر الندى ص ١٨٥-١٨٦ بتصرف ، ومنحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ٤٨٨/١.

(3) البيت من البسيط وهو لجرير فى ديوانه ص ٤١٦ ، وهو من شواهد أوضح المسالك ١٢٤/٢ ، ومغنى اللبيب ٦٢/١ ، ٧٠ ، والجنى الدانى للمرادى ص ٢٣٠ ، وهمع الهوامع ١٣٤/٢ ، والدرر اللوامع ١١٨/٦ ، وخزانة الأدب ٦٩/١١ .

والشاهد قوله : " أتى ربه موسى " حيث قدم المفعول الملتبس بضمير الفاعل على الفاعل .

يقول ابن مالك : *وَشَاعَ نحوُ خَافَ رَبَّهُ عُمَرْ *

أى شاع فى لسان العرب تقديم المفعول المشتمل على ضمير يرجع إلى الفاعل المتأخر فربه مفعول ، وقد اشتمل على ضمير يعود إلى عمر وهو الفاعل ، وإنما جاز ذلك ، وإن كان فيه عود الضمير على متأخر لفظاً ، لأن الفاعل منوى التقديم على المفعول ، لأن الأصل فى الفاعل أن يتصل بالفعل فهو متقدم رتبة وإن تأخر لفظاً .

وإذا اشتمل المفعول على ضمير يعود إلى ما يتصل بالفاعل نحو ضرب غلامها جارُ هند ، ففيه خلاف :

فبعضهم يمنع التأخير ، بعضهم يجيزه ، وهو الصحيح ، ووجه الجواز أن الضمير لما عاد على ما اتصل بما هو فى رتبة التقديم كان كعوده على ما هو فى رتبة التقديم ، لإن المتصل بالمتقدم متقدم [1] .

ففى هذه المواضع يصح تقديم الفاعل وتأخيره عن المفعول ، إذ الكلام موضح عن المعنى ، يقول سيبويه : " لأنك إنما أردت به مؤخراً ما أردت به مقدماً .. فمن ثم كان حد اللفظ فيه أن يكون الفاعل مقدما ، وهو عربي جيد كثير ، كأنهم إنما يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى ، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم " [2] .

ومن شواهد تأخير الفاعل عن المفعول جوازا قول الشاعر :

وَلاَيَنْطِقُ الْفَحْشَاءَ مَنْ كَانَ مِنْهُمُ إذَا جَلَسُوا مِنَّا وَلاَ مِنْ سِوَائِنَا [3]

---

(1) شرح ابن عقيل ٤٩٢/١ .

(2) كتاب سيبويه ٣٤/١.

(3) البيت من الطويل وهو للمرار بن سلامة العجلى وهو من شواهد كتاب سيبويه ٣١/١ ، ٤٠٨ ، والمقتضب ٣٥٠/٤ ، والإنصاف ٢٩٤/١ ، وخزانة الأدب ٤٣٨/٣

والشاعر يصف نادى قوم بالتوقير وتجنب الفحش من القول فى مجالسهم .

والشاهد قوله : " لا ينطق الفحشاء من كان منهم " حيث تأخر الفاعل " من " عن المفعول " الفحشاء " جوازاً لعدم المانع .

المبحث الثانى

التقديم والتاخير فى نائب الفاعل

تعريف نائب الفاعل :

هو ما تُغَيَّر صفة الفعل له ويقوم مقام الفاعل - إذا حذف - فى الإسناد والحكم الإعرابى ، ووجوب التأخير عن فعله ، واستحقاقه للاتصال به ، وتأنيث الفعل لتأنيثه ، من مفعول به أو مجرور ، أو مصدر أو ظرف بشرط الفائدة ، نحو قوله تعالى : " وَغِيضَ الْمَاءُ وقُضِيَ الْأَمْرُ " (1) ونحو مُرَّ بزيدٍ ، وسِير سيرٌ مُرْهِق و صِيمَ رمضانُ.

حكم نائب الفاعل :

أنه يقوم مقام الفاعل فى رفعه بعد أن لم يكن مرفوعا ، وعمديته بعد أن كان فضلة وتأخيره عن عامله وإلحاق علامة التأنيث بالفعل إذا كان مؤنثا (2) وأنه لايجتمع مع الفاعل إذا بنى الفعل له نحو : نِيلَ خيرُ نائل ، والأصل : نال زيد خير نائل ، فحذف الفاعل وأقيم المفعول به مقامه ، فرفع وأصبح ركنا أساسيا ، لايجوز حذفه ، ولايجوز تقديمه على أن يكون نائب فاعل مقدما ، بل على أن يكون مبتدأ وخبره الجملة التى بعده ، وهو " نيل " ونائب الفاعل ضمير مستتر فى الفعل والتقدير : " خير نائل نيل هو ، وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله :

ينوبُ مفعول به عن فاعلِ فيما له كنِيلَ خيرُ نائِلِ (3)

فقوله : " فيما له " أى ينوب عن الفاعل فى كل ما له من الأحكام التى ذكرناها.

ما ينوب عن الفاعل :

حيث يحذف الفاعل فإن المفعول به يقوم مقامه ويأخذ أحكامه - كما ذكرنا - فإن لم يكن فى الكلام مفعول به ناب الظرف أو المصدر ، أو الجار والمجرور ، تقول : سير فرسخ ، وجلس جلوس الأمير ، ومر بزيد.

---

(1) من الآية ٤٤ من سورة هود .

(2) أوضح المسالك ١٣٦/٢ بتصرف وشرح قطر الندى ص ١٨٨

(3) شرح ابن عقيل ٤٠٠/١

فمثال نيابة المفعول قوله تعالى : " وَغِيضَ الماءُ وقُضِيَ الأَمْرُ " [1] ومثال نيابة الجار المجرور قوله تعالى : " وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ " [2] وقال السهيلى وتلميذه الرندى : النائب ضمير المصدر لا المجرور ، لأنه لا يتبع على المحل بالرفع [3] والتقدير ولما سقط السقوط فى أيديهم ، ويشترط لنيابة المجرور أن يكون مفيداً فلا يصح جُلِسَ فى دارٍ [4] ، لأنه لا فائدة فى ذلك والصواب أن يقال : جلس فى الدار أو فى دار زيد.

وأما الظرف والمصدر فنيابتهما عن الفاعل مشروطة بشرطين :

أحدهما : أن يكون كل منهما مختصا أى محدداً مبيناً بوصف أو بإضافة فلا يجوز صيم زمن ، ولا اعتكف مكانٌ ، ولا ضُرِبَ ضَرْبٌ ، لعدم الاختصاص ، فإن قلنا : صيم زمن طويل ، واعتكف مكان حسن ، وضرب ضرب شديد ، أو قلنا : صيم زمن الإقامة ، واعتكف مكان الصلاة ، وضرب ضرب المذنب ، جاز ، لحصول الاختصاص بالوصف أو بالإضافة .

الثانى : أن يكون كل من الظرف والمصدر متصرفاً ، ومعنى التصرف فيهما ألا يلزم كل واحد منهما النصب على الظرفية أو المصدرية فلا يجوز يجاءُ إذا جاء زيد ، على أن " إذا " نائب فاعل لأنها لاتفارق الظرفية فليست متصرفة ؛ ولايجوز سبحان الله ، بالضم على أن يكون نائباً مناب فاعلٍ فِعْلِه المقدر والتقدير يُسَبَّحُ سبحانُ الله ، لأن سبحانُ لايفارق النصب على المصدر ، وكذلك " معاذ الله " فهما لا يتصرفان [5] .

ومن شواهد ذلك قوله سبحانه " فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ " [6] قال ابن مالك:

وَقَابِلٌ مِنْ ظَرْفٍ أَوْ مِنْ مَصْدَرِ ... أَوْ حَرْفِ جَرٍّ بِنَيِابَةٍ حَرِى [7]

([1]) من الآية ٤٤ من سورة هود.

([2]) من الآية ١٤٩ من سورة الأعراف .

([3]) أوضح المسالك ١٣٨/٢ بتصرف يسير.

([4]) أوضح المسالك ١٤٨/٢ وشرح قطر الندى ١٨٩ .

([5]) أوضح المسالك ١٤٨/٢ ، وشرح قطر الندى ١٨٩.

([6]) الآية ١٣ من سورة الحاقة .

([7]) شرح ابن عقيل ٥٠٧/١.

حكم تقديم نائب الفاعل على فعله :

سبق أن ذكرنا أن نائب الفاعل يحكم له بما يحكم للفاعل من تقديم وتأخير أو غير ذلك ، فيجوز – هنا – ما يجوز هناك ، ويمتنع – هنا – ما يمتنع هناك .

وكنا في مبحث الفاعل قد ذكرنا أن الفاعل لايتقدم على عامله ، فنائبه كذلك لأنه فرع عليه ، إذ لايتقدم الفرع إلا حيث يتقدم الأصل [1] .

وكل شئ ينوب عن الفاعل إذا تقدم كان مبتدأ ، نحو : الزيتُ كِيلَ ، ورمضانُ صِيمَ ، وضرْبٌ شديد ضُرِبَ ، كما أن الفاعل إذا تقدم كان مبتدأ ، نحو زيد قام ، وأجاز الكوفيون تقديم الفاعل ونائبه على الفعل مع بقائهما على حالهما [2] .

والكلام – هنا – كالكلام – هناك في الفاعل – وقد سبق رد مذهب الكوفيين والاستدلال لمذهب البصريين على منع التقديم .

الحكم إذا وجد شئ من المعمولات مع المفعول به

حيث يوجد المفعول به وغيره من مصدر وظرف ومجرور فقد وقع الخلاف في أيها ينوب وهل يقدم أو يؤخر على ثلاثة مذاهب :

الأول : مذهب البصريين – إلا الأخفش – أنه إذا وجد بعد الفعل المبنى لما لم يُسَمَّ فاعله مفعول به ، ومصدر ، وظرف وجار ومجرور – سواء تقدم المفعول أو تأخر – وجب إقامة المفعول به مقام الفاعل فتقول : ضُرِبَ زيدٌ ضَرْباً شديدا يومَ الجمعة أمامَ الأميرِ في دارِه ، ولا تجوز إقامة غير المفعول به – مع وجوده – مقام الفاعل لأن غير المفعول به إنما ينوب عن الفاعل بعد أن تقدره مفعولا به مجازا ، فإذا وجد المفعول به حقيقة ومعه شئ من مصدر أو ظرف أو مجرور ، وأقمنا أحدها مقام الفاعل كان ترتيبه التقدم لأن شأن نائب الفاعل الاتصال بفعله فإذا أقمنا غير المفعول به تقدم على المفعول ولايصح أن يقدم عليه ، لأنه من تقديم الفرع على الأصل لغير موجب ، وما ورد من إنابة غير المفعول مع وجوده شاذ أو مؤول ، وقد أشار ابن مالك إلى هذا بقوله :

وَلَا يَنُوبُ بَعْضُ هَذِي إِنْ وُجِدْ　　　فِي اللَّفْظِ مَفْعُولٌ بِهِ وَقَدْ يَرِدْ [3]

---

(1) التصريح ٢٨٧/٢ بتصرف.

(2) التصريح ٢٨٧/١ بتصرف.

(3) شرح ابن عقيل ٥٠٩/١ والتصريح ٢٩٠/١

الثاني : مذهب الكوفيين : أنه يجوز أن ينوب غير المفعول به مع وجوده عن الفاعل مطلقاً تأخر النائب عن المفعول أو تقدم عليه فنقول : ضُرِبَ ضَرْبٌ شديدٌ زيداً ، وضرب زيداً ضربٌ شديدٌ ، وكذلك في الباقي واستشهدوا لذلك بما يلي :

١- قراءة أبي جعفر[1] : (لِيُجْزَى قَوْماً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ "[2]. فبني يجزى للمفعول وأنيب المجرور بالباء عن الفاعل مع وجود المفعول به وهو " قوماً " مقدماً على نائب الفاعل .

٢- قول الشاعر : لَمْ يُعْنَ بِالْعَلْيَاءِ إلاَّ سَيِّداً
وَلاَ شَفَى ذَا الْغَيِّ إلاَّ ذُو هُدَى[3]

فـ " يُعْنَ " فعل مضارع مبني للمفعول ، وبالعلياء نائب الفاعل ، وسيداً : مفعول به مؤخر .

٣- وقول الآخر : إنَّمَا يُرْضِي الْمُنِيبُ رَبَّهُ مَادَامَ مَعْنِيًّا بِذِكْرٍ قَلْبَهُ[4]

فـ " معنيا " اسم مفعول ونائب فاعله هو المجرور بالباء وهو " ذكر " مع وجود المفعول به مؤخراً وهو " قلبه " .

٤ – وقول الآخر : وَلَوْ وَلَدَتْ قُفَيْرَةُ جِرْوَ كَلْبٍ لَسُبَّ بِذَلِكَ الْجِرْوِ الْكِلاَبَا[5]

([1]) إتحاف فضلاء البشر ٤٦٦/٢ .

([2]) من الآية ١٤ من سورة الجاثية .

([3]) هذان بيتان من الرجز المشطور وهما منسوبان إلى رؤبة بن العجاج في ملحق ديوانه ص١٧٣ وهو من شواهد أوضح المسالك ٢ /١٥٠ والتصريح ٢٩١/١ ، والقاصد النحوية ٥٢١/٢ ، وهمع الهوامع ١٦٢/١ ، والدرر اللوامع ٢٩٢/٢ ،

والشاهد في أولهما حيث أنيب الجار والمجرور " بالعلياء " عن الفاعل مع وجود المفعول به " سيداً "

([4]) هذان – أيضاً – بيتان من الرجز المشطور وهما غير منسوبين إلى قائل معين وهما من شواهد أوضح المسالك ١٤٩/٢ والتصريح ٢٩٩/١ ، وشرح قطر الندى ص ١٨٩ وأصل " معنيا " " مغنوي " قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وقلبت الضمة كسرة .

والشاهد فيه نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول به .

([5]) هذا البيت من الوافر التام وهو لجرير يهجو به الفرزدق والشاهد فيه لسب بذلك الجرو والكلابا حيث أقام الجار والمجرور " بذلك الجرو " مقام الفاعل مع وجود المفعول " الكلابا " مؤخرا (انظر الخصائص ٣٩٧/١ وشرح المفصل ٧٥/٧ ، وهمع الهوامع ١٦٢/١ ، والدرر اللوامع ٢٩٢/٢ ، وخزانة الأدب ٣٣٧/١) .

فـ " سُبَّ " فعل مبنى للمجهول ، والجار والمجرور هو بذلك " نائب الفاعل . والمفعول " الكلابا " مؤخراً .

الثالث : مذهب الأخفش : أنه يجوز إقامة غير المفعول به مع وجوده مقام الفاعل بشرط أن يتقدم النائب على المفعول به ، ودليله البيتان السابقان : (لَمْ يُعْنَ بالعلياءِ إلا سيداً) و (ما دام معنيا بذكر قَلْبَهُ) وإن لم يتقدم غير المفعول به عليه تعين إنابة المفعول به نحو : ضُرِب زيدٌ فى الدار ، فلا يجوز : ضرب زيداً فى الدار "[1]

واختار ابن مالك رأى الأخفش فى شرح التسهيل ، ولكنه قال فى الألفية :

ولاينوب بعضُ هَذِى إنْ وُجِدْ فى اللفظ مفعول به وقد يرد

حاكيا مذهب جمهور البصريين ، وظاهر قوله "وقد يرد "يشمل مذهب الكوفيين والأخفش [2].

وقد رد جمهور البصريين ما استدل به الكوفيون والأخفش ، فأجابوا عن القراءة بأنها شاذة ، قال ابن هشام : ويحتمل أن يكون القائم مقام الفاعل ضميراً مستتراً فى الفعل عائداً على الغفران المفهوم من قوله تعالى : " قل للذين آمنوا يغفروا [3]... " أى : ليجزى الغفران قوماً ، وإنما أقيم المفعول به غاية ما فيه أنه المفعول الثانى وذلك جائز [4] " .

وأجابوا عن الأبيات بأنها ضرورة .

هذا إذا كان المفعول به موجوداً فى الكلام مع غيره من المصدر والظرف والمجرور ؛ فإن لم يوجد المفعول به تساوت البقية فى النيابة عن الفاعل وهو قول الجزولى ، واختار ابن عصفور إنابة المصدر ، وأبو حيان إنابة ظرف المكان ، وابن معط إنابة المجرور [5].

---

(1) انظر أوضح المسالك ١٤٩/٢ ، ١٥٠ وشرح قطر الندى ١٨٩-١٩٠ والتصريح ٢٩٠/١ وشرح ابن عقيل ٥٠٩/١-٥١١.

(2) التصريح ٢٩١/١.

(3) من الآية ١٤ من سورة الجاثية .

(4) شرح قطر الندى ص ١٩٠.

(5) التصريح ٢٩٠/١.

الحكم إذا تعدى الفعل لأكثر من مفعول وبنى للمجهول

الفعل المتعدى لأكثر من مفعول إما أن يتعدى لمفعولين ، أو لثلاثة مفاعيل ، والمتعدى لمفعولين إما أن يكون أصلهما المبتدأ والخبر كباب " ظن وأخواته " أو لا يكون أصلهما المبتدأ والخبر كباب " كسا وأخواته ".

والمتعدى لثلاثة هو باب " أعلم وأرى ".

وقد اتفق العلماء على أن نيابة المفعول الأول عن الفاعل جائزة فى الأبواب الثلاثة " باب ظن " ، و" باب كسا " و" باب أعلم " .

وأما المفعول الثانى ففيه تفصيل ، لأنه إما أن يكون من باب " كسا " أو من باب " ظن " أو من باب " أعلم " فإن كان من باب " كسا " أى ليس خبرا فى الأصل عن الأول ، فإنه يجوز إقامته مقام الفاعل إن لم يحصل بإقامته لبس فتقول : أُعْطِيَ عَمْرًا دِرْهَمٌ، وكُسِيَ زَيْدًا ثوبٌ .

وقد قال ابن مالك فى ذلك :

وباتِّفاقٍ قد ينوبُ الثانى مِنَ   باب " كسا " فيما التباسه أُمِنْ [1]

وحيث جاز ذلك فالبصريون يقولون : إن إقامة الأول أولى ، لأنه فاعل فى المعنى " [2].

وعندئذ يصح التقديم والتأخير حيث أمن اللبس يقول سيبويه : " وإن شئت قدمت وأخرت فقلت : كسى الثوب زيدٌ وأعطى المالَ عبدُ الله ، كما قلت : ضَرَبَ زيداً عبدُ الله ، فأمره فى هذا كأمر الفاعل " [3] وقال المبرد : " واعلم أن التقديم والتأخير ...... فى هذا الباب مثله فى الفاعل يجوز فيه ما جاز فى ذلك تقول : أعطى زيدٌ درهما ، وأعطى درهما زيدٌ ، ودرهما أعطى زيد ، فزيد أعطى درهما تجرى مجرى ذلك الباب " [4].

فإذا حصل اللبس وجب إنابة الأول ، وامتنع إنابة الثانى نحو : أعطيت زيدا عمرا ، فتتعين نيابة الأول فيقال : أعطى زيدٌ عمرا، لئلا يحصل لبس ، لأن كل واحد منهما يصلح أن

([1]) شرح ابن عقيل ٥١١/١ -٥١٢ بتصرف.

([2]) التصريح ٢٩٧/١ بتصرف.

([3]) الكتاب ٤٢/١ عبد السلام هارون .

([4]) المقتضب ٥٣/٤ د. عبد الخالق عضيمة . وانظر الإنصاف ١٧٦/١

يكون آخذا ومأخوذا ، ويتبين الآخذ من المأخوذ بحفظ الترتيب الأصلى فيكون المقدم هو المسند إليه الفعل [1] فيكون هو الآخذ ، لأنه فاعل فى المعنى .

ويرى الكوفيون أنه إذا كان الأول معرفة والثانى نكرة تعين إقامة الأول فيقال أُعْطِيَ زيدٌ درهما – ولايجوز عندهم إقامة الثانى فى ذلك وإن أمن اللبس فلا يقال أعطى درهمٌ زيداً ، لأن المعرفة أحق بالإسناد إليها من النكرة " [2] .

وقيل إن كان الثانى نكرة والأول معرفة فإقامة الثانى قبيحة وإن كانا معرفتين استويا فى حسن إقامة كل منهما [3] .

وقيل يمتنع إقامة الثانى مطلقاً أَلْبَسَ أَمْ لَمْ يُلْبِسْ كان نكرة والأول معرفة أَوْلاَ طرداً للباب على نسق واحد [4] .

وإن كان المفعول الثانى من باب " ظن " أى كان خبرا فى الأصل عن الأول فقد وقع فيه خلاف أيضاً:

فذهب قوم إلى أنه يمتنع إقامته مقام الفاعل مطلقا سواء ألبس أم لم يلبس وسواء كان نكرة والأول معرفة أم لا ، لأنه يؤدى إلى اللبس إذا كانا نكرتين نحو : ظن أفضل منك أفضل من زيد ، إذا كان " أفضل من زيدٌ " هو الأول ، ولأنه يؤدى الى عود الضمير على المؤخر من المفعولين إن كان الثانى نكرة و الأول معرفة ؛ لأن الغالب فى الثانى كونه مشتقا وهو إذا ناب عن الفاعل شبه به لأنه مسند إليه الفعل المبنى للمفعول فرتبته التقديم نحو : ظُنَّ قائمٌ زيدا ففى قائم ضمير مستتر يعود على "زيد" وهو متأخر لفظا ورتبه ، لأنه مفعول غير نائب عن الفاعل ، ولا يصح أن يعود الضمير من المرفوع على المنصوب إلا فى الشعر كما مر ، واختار هذا المذهب أبو موسى الجزولى وابن هشام الخضراوى [5] .

---

[1] التصريح ٢٩٢/١ وشرح ابن عقيل ٥١٢/١

[2] من المرجعين السابقين ٢٩٢/١ ، ٥١٣/١.

[3] أوضح المسالك ١٥٢/٢ تصريف

[4] التصريح ٢٩٢/١.

[5] التصريح ٢٩٢/١ ، وابن عقيل ٥١٤،٥١٣/١ ، وأوضح المسالك ١٥٢/٢-١٥٣

وذهب قوم منهم ابن طلحة والسيرافى وابن عصفور وابن مالك إلى أنه لا يتعين إنابة الأول ، ولكن يشترط فى إنابة الثانى ألا يحصل لبس ، وألا يكون الثانى جملة فيقال : ظُنَّ زيدا قائم ، فإن حصل لبس تعين إقامة الأول وامتنع إقامه الثانى ، فلا تقول : ظن زيدا عمرو ، على أن (عمرو) هو المفعول الثانى ، وكذلك إذا كان الثانى جملة اسمية أو فعليه امتنع إقامته وتعين إقامة الأول ، لأن الفاعل ونائبه لا يكونان جملة على الأصح ، وقيل يشترط ألا يكون الثانى نكرة والأول معرفة فيمتنع نحو " ظُنّ قائمٌ زيدا ، على أن " قائم " هو الثانى لأنه يؤدى الى الإخبار بالمعرفة عن النكرة ، وذلك مرفوض فى الكثير . (١)

وإن كان الثانى من باب أعلم ففيه الخلاف الوارد فى الثانى من مفعولى ظن ، فعلى القول بالمنع يقال : أُعْلِمَ زيدٌ فَرَسُكَ مُسْرَجاً ــ بوجوب إقامة الأول (٢) .

وعلى القول بالجواز عند أمن اللبس يقال : أعلم زيداً فَرَسُك مُسْرَجاً ، بإقامة الثانى ونصب الأول والثالث ، فلو حصل لبس تعين إقامة الأول وامتنع إقامه الثانى ، فلا يقال : أُعْلِمَ زيداً خالدٌ منطلقا (٣) على أن "خالد " هو المفعول الثانى .

وقد قال ابن مالك فى بيان حكم المفعول الثانى فى باب ظن وأرى :

فِى بَابِ ظَنَّ وَأَرَى الْمَنعُ اشْتَهرْ .. وَلَا أَرَى مَنْعاً إِذَا الْقَصْدُ ظَهَرْ (٤)

وقد نقل ابن أبى الربيع (٥) وابن هشام الخضراوى وابن الناظم (٦) أن إقامه الثالث مقام الفاعل ممتنعة اتفاقا (٧) .

---

(١) أوضح المسالك ١٥٣/٢ ، والتصريح ٢٩٢/١

(٢) والسر فى وجوب إقامة الأول فى هذا الباب أن الأول هو المفعول الصحيح أما الثانى والثالث فمبتدأ وخبر شبها بمفعول أعطى ، والمفعول الصحيح أولى بالنيابة عن الفاعل مما شبه بالمفعول ؛ ولأن السماع إنما جاء بإقامة الأول قال الفرزدق :

ونبئت عبد الله بالجو أصبحت .. كراما مواليها لئيما صميمها

فالنائب تاء المتلكم ، وإنما هو المفعول الصحيح (انظر أوضح المسالك ١٥٣/٢) .

(٣) شرح إبن عقل ٥١٣/١-٥١٤ .

(٤) متن الألفية ص ٢٤ .

(٥) البسيط فى شرح جمل الزجاجى ٩٧٣-٩٧٤ .

(٦) شرح الألفية لابن الناظم ص ٢٣٦ .

(٧) أوضح المسالك ١٥٢/٢ متوصف ، وابن عقيل ٥١١/١ ، والتصريح ٢٩١/١-٢٩٢ .

والصواب أن فيه خلافا ، فقد أجاز بعضهم إقامة الثالث إن لم يحصل لبس نحو : أَعْلَمْتُ زَيْداً كَبْشَكَ سَمِيناً فتقول : أُعْلِمَ زَيْداً كَبْشَكَ سَمِينٌ ، فإن حصل لبس تعين إقامة الأول .

وقال الشاطبي : أجاز بعض المتأخرين إقامة الثالث لكن مع حذف الأول ويجرى فيه الخلاف الذى يجرى فى المفعول الثانى والله أعلم [١] .

---

(١) التصريح ١/٢٩١ .

الفصل الثانى

التقديم والتأخير فى منصوبات الفعل

تمهيد

قد تقدم أن منصوبات الفعل متعددة قد تصل الى عشرة أشياء ، والمنصوبات فضلة قد يستغنى عنها وعلامة الفضلة النصب ، وهو إما بالفتحة كما فى المفرد وجميع التكسير ، أو بالكسرة كما فى جمع المؤنث السالم ، أو بالياء كما فى المثنى وجمع المذكر السالم أو بالألف كما فى الأسماء الستة .

وقد قسم النحاة منصوبات الفعل الى قسمين :

الأول : قسم أصيل فى النصب ويعنون به المفعولات الخمسة (المفعول به ، والمفعول المطلق ، والمفعول فيه ، والمفعول له ، والمفعول معه) .

الثانى : قسم محمول على ذلك الأصيل وهو الحال ، والتمييز ، والمستثنى ، فهذه الثلاثة ملحقات بالمفعولات فى النصب .

والحق أن النصب أصيل فى الفضلات كلها ، لأنهم إذا كانوا يجعلون المفعول معه والمفعول له أصلين فى النصب ويجعلون الحال والمستثنى محمولين ، وكانت الأصالة فى النصب بسبب كون الشيء من ضروريات معنى الفعل فالحال من ضروريات معنى الفعل بخلاف المفعول له والمفعول معه ؛ إذ ربما يقع فعل بلا علة ، ولا مصاحب [1] ، ألا ترى أن إنسانا قد يتكلم بكلام مفيد ، وربما فعل أفعالا منتظمة وهو نائم أو ساهٍ فلم يكن له فيها غرض ، فلم يكن فى فعله دلالة على مفعول له ، وكذلك قد يفعل فعلا لم يشاركه فيه غيره فلم يكن فيه مفعول معه ،[2] ولا يوجد فعل إلا وهو واقع على حالة وهيئة تكون فى الفاعل أو المفعول [3] فدل على أن الحال من ضروريات معنى الفعل فيحق لها الأصالة .

وينبغى أن تعلم أن المنصوبات الفضلات تنساق مع غيرها من الفعل والفاعل أو نائبه ، وهى فى الترتيب متأخرة عنهما ، فإذا تقدمت المنصوبات فى اللفظ فهى متأخرة فى النية

---

(1) شرح الكافية ١١٢/١ ، ١١٣ بتصرف .

(2) شرح المفصل ٦٩/٧

(3) شرح الكافية ١٦٣/١ بتصريف .

والتقدير ، لأن كل منصوب لا يخلو من أن يكون مفعولا أو مشبها بالمفعول، والمفعول لابـد أن يتقدمه عامل لفظا أو تقديرا [1] وكذلك ما يشبه المفعول .

وفيما يلي دراسة لتقديم المنصوبات وتأخيرها نبدؤها بالحديث عن تقـديم المفعـولات على الفعل أو على بعضها ، ثم نعقب ذلك بالحديث عن التقديم والتأخير فيما يشبه المفعـولات من الحال والتمييز والمستثنى ـــ وبالله الاستعانة ومنه الهداية والتوفيق .

---

(1) الإنصاف فى مسائل الخلاف ١/٥٠ بتصرف يسير .

المبحث الأول

التقديم والتاخير فى المفاعيل

تمهيد :

تتنوع مفاعيل الفعل ما بين مفعول به ومفعول مطلق ومفعول فيه ، ومفعول له ، ومفعول معه ، ولكل واحد منها تعريف خاص به .

وعلينا أن نعلم ـــ الآن ـــ أن المفعول به ينصبه الفعل المتعدى فقط .وأن بقية المفاعيل ينصبها المتعدى واللازم سواء ، وكذلك ما يلحق بهذه المفاعيل من الحال والتمييز ، نقول فى الفعل اللازم : حضر زيد حضورا يوم الجمعة عندك رجاء لخير متلطفا ، فنرى اللازم قد نصب ما عدا المفعول به من المفاعيل الأخرى وما يلحق بها وتقول فى المتعدى : أكرم زيد عمرا اليوم إكراما ابتغاء وجه الله مستبشرا ، فنرى المتعدى نصب تلك المفاعيل مع نصبه المفعول به ،

وانما اشترك المتعدى والازم فى نصب ما عدا المفعول به لأن المتعدى إذا انتهى فى التعدى واستوفى ما يقتضيه من المفاعيل صار بعدها بمنزلة اللازم فأشتركا فى نصب ما عدا المفعول به [1] .

---

(1) شرح المفصل ١ / ١٢٤ ، والتقديم ١ / ٣٠٩ .

المطلب الأول

التقديم والتأخير في المفعول به

المفعول به : اسم منتصب فضلة دل على من وقع عليه فعل الفاعل وهو الفارق بين المتعدى من الأفعال وغير المتعدى [١] . ومن المعلوم أن المتعدى قد يتعدى إلى مفعول واحد أو مفعولين أو ثلاثة ولكل نوع أحكام من حيث التقديم والتأخير نبينها فيما يأتي . إن شاء الله :

أولاً : الحكم إذا تعدى الفعل إلى مفعول واحد .

الأصل في المفعول به أن يكون مؤخراً عن الفعل والفاعل ، وقد عرفنا في مبحث الفاعل أنه قد يعرض ما يوجب تقديم المفعول على الفاعل وما يمنع ذلك ، وما يجعله جائز الوجهين ، وهنا أيضا – قد يعرض ما يوجب تقديم المفعول على الفعل العامل فيه ، أو ما يمنع ذلك أو ما يجعله جائز الوجهين : ولكل مواضع نبينها فيما يلي :

أولاً، مواضع وجوب تقديم المفعول به على الفعل :

يجب تقديم المفعول على الفعل في عدة مواضع :

أحدهما : إذا كان المفعول اسم شرط نحو : من تكرم أكرمه ، وأياً تضربْ أضربْ .

الثاني : إذا كان المفعول مضافا إلى اسم شرط نحو غلامَ مَنْ تضربْ أضربْ ، وغلامَ من لقيت فأكرمه [٢] لأن اسم الشرط له حق الصدارة وكذلك ما أضيف إليه .

الثالث : إذا كان المفعول اسم استفهام نحو مَنْ رأيتَ ؟ وأيهم لقيتَ ؟ سواء كان ذلك في ابتداء الاستفهام أم قصد به الاستثبات : هذا مذهب البصريين أما الكوفيون فوافقوهم إذا كان ذلك في ابتداء الاستفهام ، وأما إذا قصد الاستثبات فإنهم يجيزون ألا يلزم الصدر لما حكوا من قولهم : ضرب منْ منّا وتفعل ماذا ، وتصنع ماذا ، والبصريون حكموا بشذوذ ما ورد من ذلك [٣] .

الرابع : إذا كان المفعول مضافا إلى اسم استفهام نحو : غلامَ مَنْ رأيت ؟ لأن اسم الإستفهام له حق الصدارة وكذلك ما أضيف إليه .

---

(١) شرح المفصل ١ / ١٢٤ .

(٢) همع الهوامع ١/٦٦ ، وشرح ابن عقيل ١/٤٨٥ وشرح الكافية ١/١٢٨ بتصرف .

(٣) همع الهوامع ١/١٦٦

الخامس : إذا كان المفعول كم الخبرية نحو كم غلامٍ ملكتُ ، أى كثيرا من الغلمان ملكت ، وحكى الأخفش أنه يجوز تأخيره عن الفاعل فى لغة رديئة نحو ملكتُ كمْ غلامٍ .

السادس : إذا كان المفعول مضافا إلى كم الخبرية نحو : مَالَ كَمْ رجلٍ غصبت . لأن كم لها حق الصدارة وكذلك ما أضيف إليها .

السابع : أن يكون المفعول به ضميرا منفصلا فى غير باب سلنيه وخلتنيه الذى يجوز فيه الفصل والوصل مع التأخر .[1] نحو سلنيه وسلنى إياه ، وخلتنيه وخلتنى إياه ، وذلك نحو قوله تعالى : "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" فلو تأخر الضمير للزم وصله وقيل : (نعبدك و نستعينك) وفى ذلك إهدار للغرض الذى فصل من أجله الضمير وتقدم ، وهو الاختصاص .

الثامن : إذا كان المفعول معمولا لجواب أمّاَ ، وليس معنا من المعمولات ما يفصل بين أما والفعل سوى هذا المفعول نحو قوله تعالى(فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ) [2] .

فما جاز عمله بعد حذف أمَّا والفاء أُعْمِلَ فيما قبل ، ومالا فلا ، ألا ترى أنك لو حذفت أما والفاء فى الكلام وقلت : اليتيم لا تقهر ، لكان جائزا ، وإنما وجب تقديمه هنا لأنه لابد من نائب ينوب عن الشرط المحذوف بعد أما ولو وجد منصوب آخر مع المفعول به جاز أن تقدم أيهما شئت وتخلى الآخر بعد عامله نحو : أما يومَ الجمعة فاضرب زيدا [3] ، وكذلك إن سد شرط آخر مسد شرط أما نحو : أما إن لقيت زيدا فاضرب خالدا ، لم يجب التقديم بل جاز أن تقدم وأن تؤخر ، والسر فى ذلك أن " أمَّا " يجب الفصل بينها وبين الفاء بالمفرد فلا يجوز أن تقع الفاء بعدها مباشرة ، ولا أن يفصل بينها وبين الفاء بجملة [4] فلا يصح : أمَّا تقهر اليتيم فلا .

التاسع : إذا كان المفعول به معمولا لفعل أمر دخلته الفاء ، نحو زيدا فاضرب وقوله تعال (وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ) [5] .

---

(1) شرح ابن عقيل ٤٨٥/١ بتصرف .

(2) الآيتان ٩ ، ١٠ من سورة الأضحى

(3) شرح الكافية ١٢٨/١ ، وشرح ابن عقيل ٤٨٦/١ .

(4) منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ٤٨٥/١ بتصرف .

(5) يبدو أن هذا الموضع داخل تحت الموضع السابق وهو كون العامل فى المفعول واقعا فى جواب أما ، غاية ما فى الأمر ، أن أما فى الموضع السابق مذكورة فى الكلام صراحة وهى – هنا – مقدرة فيكون التقدير (وأما ربك فكبر وأما زيدا فاضرب) والله أعلم .

ثانيا : مواضع امتناع تقدم المفعول على الفعل

يمتنع تقدم المفعول به على الفعل ، أو بعبارة أخرى يجب تأخر المفعول به عن الفعل فى عدة مواضع نبينها فيما يلى :

الأول : إذا كان المفعول مصدرا مؤولا من أن المؤكدة ومعموليها ــ مخففة كانت أنّ أو مشددة نحو : عرفت أنّك منطلق ، ونحو قوله تعالى : " عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ " [1] هذا إذا لم تتقدم عليه أما فإن تقدمت عليه أما وجب تقديمه على فعله ــ كما مر ــ نحو : أما أنّك فاضل فعرفت .

الثانى : إذا كان المفعول معمولا لفعل تعجب نحو : ما أكرم خالدا ونحو قولك : ما أحسن عبد الله ، قال سيبويه : "ولا يجوز أن تقدم عبد الله وتؤخر "ما " ولا تزيل شيئا عن موضعه ، ولا تقول فيه ما يحسن ولا شيئا مما يكون فى الأفعال سوى هذا [2] .

وذلك لأن فعل التعجب لا يتصرف والتقديم والتأخير فيه تصرف فينافى طبيعته لأنه لا يتصرف فى معموله .[3]

الثالث : إذا كان المفعول معمولا لفعل مؤكد بنون تأكيد فلا يقال : زيداً اَضْرِبَنَّ ، بل يجب : اضربن زيدا ، بالتأخير ؛ والسر فى ذلك ــ كما ذكر الرضى ــ كون تقديم المنصوب على الفعل دليلا ــ فى ظاهر الأمر ــ على أن الفعل غير مهم ، وإلا لم يؤخر عن مرتبته ، وتوكيد الفعل مؤذن بكونه مهما فيتنافران فى الظاهر [4] .

الرابع : إذا التبس المنصوب بغيره بسبب التقديم نحو : ضرب موسى عيسى ، إذ لو قلنا : عيسى ضرب موسى ، لظُنَّ أن المقدم مبتدأ [5] .

الخامس : إذا كان المفعول معمولا لفعل هو صلة لحرف مصدرى ناصب وهو أن ظاهرة كانت نحو : عجبت من أن تضرب زيدا ، أم مضمرة كما إذا جاءت بعد لام الجحود ولام (كى)

---

(1) من الآية ٢٠ من سورة المزمل .

(2) كتاب سيبويه ٧٢/١ ، ٧٣

(3) شرح الكافية ١٢٨/١

(4) شرح الكافية ١٢٨/١

(5) شرح الكافية ١٢٨/١

عند البصريين ، والكوفيون لا يمنعون التقديم فى ذلك فيجيزون تقديم مفعول المضارع المنصوب بعد لام الجحود على اللام ، واحتجوا بقول الشاعر :

لَقَدْ عذلَتَنى أُمُّ عمرو ولم أكن مقالتَها ماكنت حيا لأسمعَا [1]

ومنع البصريون تقدمه وخرجوا البيت على أن مقالتها مفعول لفعل محذوف مفسر بالمذكور وأصل الكلام لم أكن لأسمع مقالتها ، فحذف الفعل وفسر بالمذكور فى آخر البيت. والسر فى هذا الاختلاف أن الكوفيين ينصبون المضارع بلام الجحود نفسها ، والبصريون ينصبونه بأن مضمرة بعد اللام ، والمضارع صلة لأن المصدرية ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول .

ومن ذلك كى نحو جئت كى أكرم زيدا ، لأنه لا يفصل بين الحروف الموصولة وصلتها ، فإن كان الحرف المصدرى غير ناصب لم يجب التأخير بل جاز التقديم والتأخير ، نحو : وددت لو تكرم زيدا ، يجوز : وددت لو زيدا تكرم ، ونحو : يعجبنى ما تضرب زيدا ، يجوز يعجبنى ما زيدا تضرب [2] .

السادس : أن يكون المفعول معمولا لفعل منصوب بلن عند الجمهور وبإذن عند غير الكسائى نحو : لن أضرب زيدا ، ونحو : إذن أكرم المجتهد ، فلا يجوز : لن زيدا أضرب ، كما لا يجوز عند غير الكسائى إذن المجتهدَ أكرم ، ويجوز عند الكسائى أن تقول إذن المجتهد أكرم .[3] ويجوز عند الكسائى والفراء تقديم المفعول على إذن غير أن الفراء يبطل عمل إذن ، والكسائى يجيز الإبطال والإعمال والبصريون يمنعون التقديم [4] .

([1]) البيت من الطويل ولم أهتد إلى قائله ، وهو من شواهد الإنصاف ٥٩٣/٢ ، وشرح المفصل ٢٩/٧ ، والتصريح ٢٣٦/٢ ، وخزانة الأدب ٥٧٨/٨ والشاهد فيه (لم أكن مقالتها ..لأسمعا) حيث تقدم المفعول المنصوب بالفعل المنصوب بعد لام الجحود عليه وهذا مذهب الكوفيين وخرج البصريون البيت على إضمار فعل ناصب لمقالتها مفسر بالمذكور .

([2]) الأرتشاف ٢ / ٢٩٥ ، منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ٤٨٦/١ للشيخ / محمد محى الدين عبد الحميد .

([3]) تحقيق شرح ابن عقيل ٤٨٦/١

([4]) الارتشاف ٣٩٨/٢ بتصرف .

السابع : إذا كان المفعول معمولا لفعل مجزوم بجازم ما ، نحو لم تضرب زيدا فلا يقدم المفعول على الفعل حتى لا يفصل بينه وبين الجازم فلا يقال : لم زيدا تضرب فإن قدم المفعول على الجازم فقيل زيدا لم تضرب - جاز ذلك [1] .

الثامن : إذا كان المفعول معمولا لفعل موصول بلام الابتداء أو لام القسم [2] نحو : ليضرب زيد عمرا ، والله لأكرمن زيدا ، ولعل السر فى ذلك ما ذكر فيما اتصلت به نون التوكيد ، من كون تقديم المنصوب دليلا فى الظاهر – على عدم أهمية الفعل ، ودخول لام الإبتداء ولام القسم على الفعل يدل على أهميته فيتنافران .

التاسع : إذا كان المفعول معمولا لفعل موصول بقد أو سوف [3] نحو قد أكرمت زيدا ، وسوف أكرم عمرا ، ولعل السر فى ذلك أن قد وسوف لا يدخلان إلا على الفعل ، فلو تقدم المفعول وفصل بينهما وبين الفعل لدخلتا على اسم – وهما من علامات الأفعال – لا يدخلان على الأسماء – والله أعلم –

ثالثا : مواضع جواز تقديم المفعول على الفعل وتأخره عنه :

قد يتقدم المفعول على فعله جوازا وذلك إذا لم يوجد شئ مما يوجب التقديم ولاشئ مما يوجب التأخير مما ذكرنا فى الحالتين السابقتين (مواضع الوجوب وموضع الامتناع) ومن ذلك قول الله سبحانه : (فَرِيقاً هَدَى وفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةَ) [4] وقوله عز وجل : (فَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وفَرِيقاً تَقْتُلُونَ)[5] .

فلا موجب لتقديمه ولا موجب لتأخيره فى الآيتين السابقتين .

---

(1) همع ١٦٦،١ .

(2) السابق نفسه .

(3) السابق نفسه .

(4) من الآية ٣٠ من سورة الأعراف .

(5) من الآية ٨٧ من سورة البقرة .

ثانياً : الحكم إذا تعدى الفعل إلى مفعولين :

المفعولان اللذان يتعدى إليهما الفعل ، لأحدهما الأصالة فى التقدم على الآخر وهذه الأصالة تكون بعدة أشياء ، لأن المفعولين إما أن يكون أصلهما المبتدأ والخبر وإما أن يكون أصل أحدهما فاعلاً والآخر مفعولاً فى المعنى وإما أن يكون أحدهما مسرحاً أى غير مقيد بحرف جر ، والآخر مقيد به ، وأصالة تقديم أحدهما على الآخر : إما بكونه مبتدأ فى الأصل والآخر خبر ، كما فى باب ظن ، أو بكونه فاعلاً فى المعنى والآخر مفعول معنى ، كما فى باب أعطى ، أو بكونه مسرحا والآخر مقيد بحرف جر لفظاً أو تقديرا كما فى باب " اختار " [1] كـ " زيدا" فى الأمثلة الآتية :

(١) ظننت زيداً قائما ، فتقدم " زيدا " على " قائما " لأن زيداً مبتدأ فى الأصل و " قائما " خبره والمبتدأ مقدم على الخبر .

(٢) أعطيت زيداً درهما ، بتقديم " زيدا " على " درهما " لأن زيداً فاعل فى المعنى لأنه الآخذ للدرهم ، قال ابن مالك :

والأصلُ سَبْقُ فاعلٍ معنًى كمَنْ   مِنْ أَلبِسَنْ مَنْ زاركُمْ نسجَ اليَمَنْ [2]

(٣) اخترت زيداً القوم أومن القوم ، بتقديم زيداً على القوم لأنه مطلق غير مقيد ، والقوم مقيد تقديرا ، ومن القوم مقيد لفظاً والتقديم فى ذلك كله جائز فيجوز أن تقدم ما هو خبر فى الأصل على ما هو مبتدأ فتقول ظننت قائما زيدا وما هو مفعول فى المعنى على ما هو فاعل فتقول :

أعطيت درهما زيدا ، وماهو مقيد على ماهو مطلق فتقول اخترت القوم زيدا ، ومن ذلك قوله سبحانه : " وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً " [3] بتقديم المقيد تقديراً على المسرح [4] وإن كان ذلك جائزاً إلا أنه خلاف الأصل .

---

(1) أوضح المسالك ٨٣/٢ . والتصريح ٣١٣/١ - ٣١٤

(2) شرح ابن عقيل ١ ٥٤١

(3) من الآية ١٥٥ من سورة الأعراف

(4) التصريح ٣١٤/١ وابن عقيل ٥٤١/١

هذا وقد يطرأ فى الكلام ما يوجب الأصل ، أو ما يوجب خلاف الأصل أو يجوز الأمرين : (الأصل وخلافه) ولكلٍّ مواضع نبينها فيما يلى :-

أولاً ، مواضع وجوب الأصل .

يجب الأصل وهو تقديم المفعول الأول المبتدأ فى الأصل ، أو الفاعل فى المعنى أو المسرح إذا طرأ ما يوجب ذلك ، وذلك فى عدة مواضع :-

الأول : خوف اللبس نحو : ظننت زيدا عمرا ، وأعطيت زيدا عمرا ، واخترت الشجعانَ الجندَ . يتعين فى الأمثلة المذكورة أن يكون المقدم هو المفعول الأول ، لأن كل واحد من المفعولين يصح أن يكون مبتدأ فى الأصل فى المثال الأول ، وفاعلاً فى المعنى فى المثال الثانى ، ومسرحا فى المثال الثالث ، فلو جعلنا المقدم هو المفعول الثانى لالتبس الأمر ، فالتزم تقديم الأول لذلك .

الثانى : إذا كان المفعول الثانى محصورا نحو : ما ظننت زيدا إلا قائما وما أعطيت زيداً إلا درهماً ، وما أخذت زيداً إلا القوم .

فإنه لما كان المحصور واجب التأخر وكان القصد أن يكون المفعول الثانى هو المحصور وجب أن يلتزم الأصل فيكون الأول مقدما والثانى مؤخراً .

الثالث : أن يكون المفعول الأول ضميرا ، والمفعول الثانى اسما ظاهراً نحو : العالم ظننته مجتهداً ، وقوله تعالى : " إنا أعطيناك الكوثر " [1] والفرسانُ أخترتهم القوم ، فإنه لما كان المفعول الأول ضميرا متصلا وكان الأصل أنه متى أمكن الاتصال لا يعدل عنه إلى الإنفصال - إلا فى مسائل معدودة وليس هذا منها - وجب تقديم الأول لنأتى به متصلاً [2] قال ابن مالك فى ذلك : ويلزم الأصل لموجب عرى [3] .

ثانيا، مواضع وجوب مخالفة الأصل

(تقديم المفعول الثانى على الأول)

قال ابن مالك : وترك ذاك الأصل حتماً قد يرى [4] .

---

(1) الآية ١ من سورة الكوثر

(2) التصريح ٣١٤/١ ، وأوضح المسالك ١٨٣/٢ ، وابن عقيل ٥٤٢/١

(3) ابن عقيل ٥٤٢/١ وفى هذه المواضع يرد الخلاف [illegible] تقدم فى مواضع وجوب تقدم الفاعل على المفعول.

(4) شرح ابن عقيل ٥٤٢/١ ، والتصريح ٣١٤/١.

قد يمتنع الأصل فيجب تأخير المفعول الأول وتقديم الثاني عليه وذلك في عدة مواضع :-

الأول : إذا اتصل بالمفعول الأول ضمير الثاني نحو : ظننت زيدا غلامَه ، وأعطيت المال مالكه واخترت القوم سيدهم .

وإنما وجب في تلك الأمثلة تقديم المفعول الثاني وتأخير الأول ، لأنك لو جئت بهما على الأصل فقلت : ظننت غلامه زيداً ، وأعطيت مالكه المال ، واخترت سيدهم القوم – لعاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة وهو لا يجوز .

الثاني : إذا كان المفعول الأول محصوراً نحو : ما ظننت قائما إلا زيداً وما أعطيت الدرهم إلا زيداً ، وما اخترت القوم إلا زيداً فإنه لما كان المحصور واجب التأخير، وكان الأول هو المقصود بالحصر وجب تأخيره وتقديم الثاني عليه .

الثالث : إذا كان المفعول الثاني ضميراً والأول اسماً ظاهراً نحو : الفاضل ظننته زيداً ، والدرهم أعطيته زيداً ، والقوم اخترهم زيداً فإنه لما كان الثاني ضميراً والأول ظاهراً ، ولو أخرنا الثاني لانفصل مع إمكان اتصاله وهو لا يجوز قدم لذلك [1] .

ثالثاً ، مواضع جواز الأصل وخلافه [2] .

يجوز أن يؤتى على الأصل وأن يخالف هذا الأصل في غير ما ذكرنا من مواضع وجوب الأصل ومواضع امتناعه .

ومن ذلك إذا كان في الثاني ضمير الأول نحو : أعطيت زيداً مالَه يجوز أعطيت مالَه زيداً ، فالضمير وإن عاد على متأخر لفظاً فقد عاد على متقدم رتبة [3]، ومنه قول الشاعر :

فَدَعْ ذاَ وَلَكِنْ مَا يَنَالُكَ نَفْعُهُ ... وَمَنْ كَانَ يُعْطِى حَقَّهُنَّ الْقَصَائِدَا [4]

---

(1) أوضح المسالك ١٨٤/٢ ، وابن عقيل ٥٤٢/١ ، و التصريح ٣١٤/١ .

(2) يرجع إلى مواضع جواز تقديم المفعول على الفاعل وتأخيره عنه ففيها شبه من هذا

(3) منحة الجليل تحقيق شرح ابن عقيل ٥٤٢/١

(4) البيت من الطويل ولم أهتد إلى قائله ، وهو من شواهد المحتسب لا[illegible] [illegible]ـى ٢٥٤/١ ، والارتشاف ٢٧٣/٢ والشاهد في قوله : " يعطى حقهن القصائدا" حيث قدم المفعو[illegible] [illegible] بضمير المفعول الأول على المفعول الأول ، لأن الضمير وإن كان عائداً إلى متأخر في اللفظ فإنه مقدم في الرتبة .

كما يجوز أن يقدم على عامله فيقال ماله أعطيتُ زيداً ، لعود الضمير على متقـــدم فى الرتبة ، هذا مذهب أكثر البصريين .

ومنع هشام تقديم الثانى الملتبس بضمير الأول عليه وعلى العـــامل كمـــا فى المثـــالين السابقين ومنع بعض البصريين تقديمه على الأول فقط وأجاز تقديمه على فعله وحجة من منـــع تقديمه على الأول أن المفعولين فى رتبة واحدة بعد الفاعل فأيهما تقدم فذلك مكانه وما بعـــده يكون مكانه بعده فيعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة إذا قلنا : أعطيت ماله زيداً

وحجتهم فى جواز تقديمه على الفعل أنه إذا قدم على الفعل فالنية به التأخير وحينئـــذ ينوى مؤخراً بعد المفعول الذى يعود عليه الضمير حتى لا يعود على مؤخر لفظاً ورتبة [1].

ثالثاً : الحكم إذا تعدى الفعل إلى ثلاثة مفاعيل (باب أرى وأعلم)

إذا تعدى الفعل إلى ثلاثة مفاعيل كما فى باب (أرى وأعلم) فـــإن المفعـــول الثـــانى والثالث يكون حكمهما من حيث التقديم والتأخير على بعضهما كحكم مفعـــولى (ظـــن) ، لأنهما مثلهما فى أن أصل أحدهما المبتدأ والآخر الخبر .

والأول من هذه المفاعيل الثلاثة مع مضمون الثانى والثالث حكمهما – مـــن حيـــث التقديم والتأخير كحكم مفعولى " أعطى " لأنهما مثلهما فى أنه ليس أصلهما المبتدأ والخبر ولكـــن أحدهما فاعل فى المعنى والآخر مفعول فى المعنى ، ألا ترى أنك إذا قلت : أعلمت زيـــدا عمـــرا منطلقا ، كان الثانى والثالث فى الأصل مبتدأ وخبرا . إذ الأصل فيهما : عمرو منطلق . وكـــان أول هذه المفاعيل فاعلاً فى المعنى ، ومضمون الثانى والثالث مفعولا فى المعنى إذ المعنى أعلمـــت زيداً انطلاق عمرو ، فيكون (زيداً) فاعلا معنىً ، وانطلاق عمرو مفعولٌ معنىً .

---

(1) همع الهوامع ١/١٦٧ بتصرف .

المطلب الثانى

التقديم والتاخير فى المفاعيل الأخرى

(المفعول المطلق ، والمفعول فيه ، المفعول له ، والمفعول معه)

ينبغى أن نعلم أن المفعول المطلق أول هذه المفاعيل فى القوة ثم المفعول فيه ، ثم المفعول له ، ثم المفعول معه ، وإنما كان كذلك لأن المفعول المطلق تدل عليه صيغة الفعل ، وما يدل عليه صيغة الفعل أقوى مما لا يدل عليه الصيغة ، ولأنه المفعول الحقيقى الذى أوجده فاعل الفعل وأحدثه ، بخلاف غيره من المفاعيل وكذلك لا فعل إلا وله مفعول مطلق ذكر أولم يذكر .

ثم كان المفعول فيه (زمانا ومكانا) أقوى من المفعول له والمفعول معه ومقدماً عليهما ، لأن احتياج الفعل إلى الزمان والمكان ضرورى بخلاف العلة والمصاحب .

ثم كان المفعول له أقوى من المفعول معه ، لأن الفعل أدل ، عليه . إذ الغالب من العاقل أن لا يفعل فعلا إلا لغرض : ما لم يكن ساهياً أو ناسياً وهذا قليلا ما يحدث ، وليس كذلك المفعول معه ، لأنه ليس من الغالب أن يكون للفاعل مشارك ومصاحب فى الفعل ، ولكون المفعول له أقوى من المفعول معه . يتعدى إليه الفعل تارة بغير حرف الجر وتارة بحرف الجر ، ولا يتعدى إلى المفعول معه إلا بواسطة حرف هو الواو ولهذا كان المفعول معه فى مؤخرة المفاعيل من حيث القوة والارتباط بالفعل ، لأن الفعل لا يصل إليه إلا بوسطة الواو وبخلاف سائر المفاعيل الأخرى (1) .

ونذكر – ها هنا – تعريف هذه المفعولات ثم نبين حكمها من حيث التقديم والتأخير على عواملها :

---

(1) انظر هذه الدراسة فى شرح المفصل ٦٩/٧ وشرح الكافية ١١٣/١ .

أولاً : المفعول المطلق :-

تعريفه : هو المصدر المنتصب توكيداً لعامله ، أو بياناً لنوعه أو عدده ، وليس خبرا ولا حالاً ، نحو ضربت ضرباً ، وضربت ضرب الأمير ، وضربت ضربتين بخلاف قولك : ضربك ضرب أليم ، ونحو قوله سبحانه : (وَلّى مُدبِراً)[1] . وسمى مفعولاً مطلقاً لصدق المفعولية عليه غير مقيد بحرف جر أو نحوه ، ولأنه المفعول الحقيقى الذى أحدثه الفاعل ، بخلاف غيره من المفعولات فإن المفعولية لا تصدق عليها إلا مقيدة بحرف جر أو نحوه كالمفعول به ، والمفعول فيه ، والمفعول له والمفعول معه [2] .

العامل فى المفعول المطلق :

يعمل فى المفعول المطلق إما مصدر مثله نحو " فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُوراً "[3] أو ما اشتق منه من فعل نحو : " وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً "[4] أو وصف نحو : والصَّافَّات صَفًّا " [5] .

قال ابن مالك :

* بِمِثْلِهِ ، أَوْ فِعْلٍ ، أَوْ وَصْفٍ نُصِبْ *

والمفعول المطلق ثلاثة أنواع :

أحدها : المؤكد لعامله نحو " وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً " [6] .

الثانى : المبين لنوعه ، نحو : سرت سير الجندى الشجاع وسيرَ ذى رشد .

الثالث : المبين لعدده نحو : ضربت عمراً ضربتين .

---

(1) من الآية ١٠ من سورة النمل .

(2) شرح ابن عقيل ٥٥٧/١ ، وأوضح المسالك ٢٠٥/١ ، ٢٠٧ وشرح الكافية ١١٣/١ .

(3) من الآية ٦٣ من سورة الإسراء .

(4) من الآية ١٦٤ من سورة النساء

(5) الآية رقم ١ من سورة الصافات .

(6) من الآية ١٦٤ من سورة النساء .

حكم تقديم المفعول المطلق :

عرفنا أن المفعول المطلق ثلاثة أنواع : مؤكد لعامله ، ومبين لنوعه ومبين لعدده ، ويجوز فى المبين لنوع عامله ولعدده التقدم على عامله فتقول : سير ذى رشد سرت ، وضربتين ضربت زيداً ، بتأخير العامل فى المفعول المطلق فى النوعين ، بخلاف المؤكد لعامله فيمتنع تقديمه وتأخير عامله عنه ، وذلك لأن المؤكد لشئ يجب أن يكون بعد المؤكَّد ، إذ رتبة المؤكِّد بالفتح قبل رتبة المؤكِّد بالكسر ، فيجب تأخير المفعول المطلق المؤكِّد لعامله [1] فتقول : أكرمت زيداً إكراماً ولايصح إكراماً أكرمت زيداً، لما ذكرنا .

ويجرى فيما جاز تقديمه من المفعول المطلق الحكم العام فى تقديم وتأخير المفعول به ، من وجوب وامتناع وجواز ، كل بمواضعه [2].

---

[1] حاشية الصبان ٢/١٠٠.

[2] فمثال وجوب التقديم : أىَّ سير سرت ، وكم ضربةً ضربت عليا ، ومثال امتناع التقديم : ما سرت إلا سيْرَ ذى رشد ، وما ضربت محمداً إلا ضربتين ، وسبق التمثيل للجواز فى الصلب.

ثانياً : المفعول فيه

تعريفه : هو ظرف منتصب ضُمِّن معنى " فى " باطراد من اسم زمان أو اسم مكان نحو : امكث هنا أزمنا : " فهنا " ظرف مكان ، وأزمنا ظرف زمان وكل منهما تضمن معنى " فى " لأن المعنى : امكث فى هذا الموضع فى أزمن ، ويخرج هذا القيد (ضمن معنى " فى ") ما لم يتضمن معناها من أسماء الزمان والمكان كما إذا جعل مبتدأ أو خبرا نحو : يومُ الجمعة يومٌ مبارك ، والدار لزيد.

العامل فى المفعول فيه

الناصب للمفعول فيه ما وقع فيه من مصدر ، نحو : عجبت من ضربك زيداً يوم الجمعة عند الأمير ، أو فعل ، نحو : أكرمت زيداً يوم الجمعة أمام المعلم ، أو وصف ، نحو : أنا مكرمٌ زيداً اليوم عندك .

قال ابن مالك :

فانصبْه بالواقع فيه مُظْهَرَا كَانَ وإلاَّ فانْوِهِ مُقَدَّرَا [1]

واسم الزمان يقبل النصب على الظرفية مبهما كان نحو : سرت لحظةً ، أو مختصا بإضافة أو وصف أو عدد نحو : سرت يومَ الجمعة ، سرت يوماً طويلاً ، سرت يومين .

واسم المكان لايقبل النصبَ منه إلا نوعان :

أحدهما : المبهم [2] ، كالجهات الست : فوق وتحت - يمين -شمال - وأمام وخلف .

والثانى : ما صيغ من المصدر بشرط أن يكون عامله من لفظه نحو : جلست مجلس زيدٍ ، وقعدت مَقْعَدَه ، فإن كان عامله من غير لفظه تعين جره بفى نحو : جلست فى مرمى زيد ، ولا تقول جلست مرمى زيد ، إلا شذوذاً ، بل نقول : رميت مرمى زيد.

وقد قال ابن مالك :

وَكُلُّ وَقْتٍ قَابِلٍ ذَاكَ وَمَا يَقْبَلُهُ المْكَانُ إلاَّ مُبْهَمَا

---

(1) شرح ابن عقيل ٥٧٩/١ - ٥٨٠ وأوضح المسالك ٢٣١/٢ وشرح الأشمونى ٣٧٧/١ .

(2) المبهم : ما افتقر إلى غيره ليوضح صورة مسماة كأسماء الجهات وناحية ومكان وجانب ، وأسماء المقادير كمَيْل وفَرْسَخ .

نَحْوَ الجِهَاتِ والمقاديرِ وَمَا   صِيغَ مِنَ الْفِعْلِ كَمَرْمَى مِنْ رَمَى[1]

حكم تقديم المفعول فيه على عامله :

يصح تقديم المفعول فيه (الظرف) على عامله وذلك نحو قوله تعالى : " الْيَوْمَ يئس الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ [2] " وقوله سبحانه : " اليوم أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ " [3] فاليوم الأول ظرف ليئس وهو مقدم عليه واليوم الثانى ظرف لأكملت وقد قدم عليه جوازاً ومن تقديم المفعول فيه قوله سبحانه : (إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا .... يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا)[4] العامل فى " إذا " جوابها وهو قوله " تحدث " أو " يصدر " ، ويومئذ بدل من إذا [5] .

---

(1) انظر شرح ابن عقيل ١/٥٨٣ وأوضح المسالك ٢ ٢٣٢.

(2) من الآية ٣ من سورة المائدة

(3) من الآية ٣ من سورة المائدة

(4) الآيتان ١ . ٤ من سورة الزلزلة

(5) العكبرى ٢/٢٩٢.

ثالثاً : المفعول له ، ويسمى المفعول لأجله .

تعريفه : هو المصدر القلبي المفهم علة عامله المذكور المشارك له في الوقت والفاعل نحو : جُدْ شكراً ، فشكراً مصدر قلبي وهو مفهم للتعليل ، لأن المعنى جد لأجل الشكر ، وعامله مذكور (جد) ومشارك لعامله (جد) في الوقت ، لأن زمن الشكر هو زمن الجود ، وفي الفاعل ، لأن فاعل الجود والشكر هو المخاطب ، ولابد أن يكون عامله مذكوراً فإذا شاهدت ضرباً لأجل التأديب وقلت : أعجبني التأديب ، فإن التأديب فُعِلَ الضربُ من أجله إلا أنك لم تذكر الضرب – في قولك – عاملاً فيه [1] .

العامل في المفعول له :

يعمل في المفعول له الفعل المذكور قبله ، ولا يكون العامل فيه من لفظه نحو قولك : زرتك طمعاً في برك ، وقصدتك رجاءَ خيرك ، فالطمع ليس من لفظ زرتك والرجاء ليس من لفظ قصدتك ، ولا تقول : قصدتك لقصد ، ولا زرتك للزيارة ، وإنما كان الأمر كذلك ، لأن المفعول له علة لوجود الفعل العامل فيه والشيء لايكون علة لنفسه ، إنما يتوصل به إلى غيره ، والدليل على أن المفعول له علة لوقوع الفعل أنه يقع في جواب : لِمَ فَعَلْتَ ؟ [2] .

حكم تقديم المفعول له على عامله :

عرفنا أن المفعول له يكون منصوباً نحو جئت إكراماً لك ، وقنعت زهدا . وقد يكون مجروراً باللام نحو جئت لإكرامك وقنعت لزهدٍ .

ويجوز تقديم المفعول له على عامله منصوبا كان نحو : زهدا ذا قَنِعَ أو مجروراً نحو : لزهدٍ ذاَ قَنِع ، ومنه قوله تعالى : " لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ...... فليعبدوا رَبَّ هذا البيت " أي : فليعبدوا رب هذا البيت لإيلافهم رحلة الشتاء والصيف .

---

(1) شرح الكافية ١٩١/١-١٩٢ وشرح ابن عقيل ٥٧٤/١ بتصرف.

(2) شرح المفصل ٥٢/٢ ، ٥٣ بتصرف يسير .

رابعا: المفعول معه :

تعريفه : هو الاسم المنتصب بعد واو بمعنى " مع " .

قال ابن مالك :

يُنْصَبُ تَالِى الْواو مفعُولاً مَعَهْ فِى نحو ، سَيْرِى والطَّرِيقَ مُسْرِعَهْ [1]

العامل فيه : ينصب المفعول معه بما تقدم عليه من فعل ظاهر ، نحو : " استوى الماء والخشبةَ ، أو مقدر نحو : كيف أنت وزيداً ، والتقدير كيف تكون ، أو اسم مشبه للفعل نحو : حَسْبُكَ وزيداً درهم ، أى : كافيك ، ومثله قول الشاعر :

فَقَدْنِى وَإِيَّاهُمْ فَإِنْ أَلْقَ بَعْضَهُمْ يَكُونُوا كَتَعْجِيلِ السنام المُسَرْهَدِ [2]

قال ابن مالك :

ينصب تالى الواو مفعولاً معه فى نحو ، سيرى والطريقَ مسرعه

بِمَا مِن الْفِعْلِ وشِبْهِهِ سَبَقْ ذَا النَّصْبُ لاَ بِالْواو فى الْقَوْلِ الأَحَقْ [3]

حكم تقديم المفعول معه :

المفعول معه لايتقدم على عامله بلا خلاف ، وذلك لمراعاة أصل الواو ، إذ هى فى الأصل للعطف فوضعها أثناء الكلام ، والمعطوف لايتقدم على عامل المعطوف عليه إجماعاً ولذلك قيد ابن مالك العامل فى المفعول معه بالسبق ، حيث قال : (بما من الفعل أو شبهه سبق)[4]

---

(1) شرح الألفية لابن الناظم ص ٢٧٩

(2) البيت من الطويل وهو لسيد بن أبى إياس الهذلى فى شرح أشعار الهذليين ٦٢٨/٢ ، والمقاصد النحوية ٨٤/٣ .
اللغة قدنى يكفينى والمسرهد · السمين
والشاهد نصب " إياهم " بما يشبه الفعل " قدنى "

(3) قوله (لا بالواو فى القول الأحق) رد لما ذهب إليه عبد القاهر الجرجانى من أن الناصب للمفعول معه هو الواو ، ومذهب عبد القاهر مردود بانفصال الضمير بعد الواو نحو . جلست وإياك ، فلو كانت الواو عاملة لوجب اتصال الضمير بها فقيل . جلست وك كما تتصل بغيرها من الحروف العاملة نحو : إنك ، وبك (شرح الألفية ٢٨١ وقد . ى الكوفيون انه منصوب على الخلاف)

(4) شرح الكافية ١٢٨/١ ، وشرح الألفية ٢٧٩-٢٨٠ ، وهمع الهوامع ٢٢٠/١.

أما تقديم المفعول معه على مصحوبه أى على الاسم الذى قبل الواو ، فقد منعه الجمهور لمراعاة أصل الواو ، وأجازه ابن جنى [1] مستدلاً بنحو قول الشاعر :

جَمَعْتَ وَفُحْشاً غَيْبَةً وَنَمِيمةً ثَلاَثَ خِصَالٍ لَسْتَ مِنْهَا بِمُرْعَوِى [2]

حيث قدم المفعول معه (فحشا) على مصاحبه (غيبة ونميمة)

وبقول الأخر : أَكْنِيهِ حِينَ أُنَادِيهِ لأكرمه ولا أُلقبه والسوءةَ اللَّقَبَا [3] .

حث قدم المفعول معه (السوءة) على مصاحبه (اللقبا) على ما ذهب إليه ابن جنى واحتج أيضاً بورود التقديم فى العطف نحو : عليك ورحمةُ الله السلامُ ، وباب المفعولية فى التقديم أوسع مجالاً من باب التبعية [4] .

ولاحجة لابن جنى فى البيتين ، لاحتمال جعل الواو فيهما عاطفة قدمت هى و معطوفها على المعطوف عليه .

والأصل فى البيت الأول : (جمعت غيبة ونميمة وفحشا) .

والأصل فى البيت الثانى : ولا ألقبه اللقب وأسوءه السوْءَة ثم حذف ناصب السوءة على حد قول الشاعر :

* وزججن الحواجب والعيونا *

حيث حذف عامل العيون إذ التقدير : (وكحلن العيونا) ثم قدم العاطف (الواو) ومعمول الفعل المحذوف (السوءة)

والصحيح المذهب الأول وهو المنع لما ذكرنا من مراعاة أصل الواو [5] . والله أعلم.

---

(1) الخصائص ٢ / ٣٨٣ .

(2) البيت من الطويل وهو ليزيد بن الحكم الثقفى وهو من شواهد الخصائص ٣٨٣/٢ ، والتصريح ٣٤٤/١ ، ١٣٧/٢ ، والمقاصد النحوية ٨٦/٣ ، ٢٦٢ ، وهمع الهوامع ٢٢٠/١ ، والدرر اللوامع ١٥٦/٣.

والشاهد فى قوله: (جمعت وفحشا غيبة ونميمة) حيث قدم المفعول معه على مصاحبه – على مذهب ابن جنى

(3) البيت من البسيط وهو لقرارى من شعراء الحماسة وهو فى شرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص ١١٤٦ والمقاصد النحوية ٤١١/٢ ، ٨٩/٣ ، وخزانة الأدب ١٤١/٩ .

والشاهد فيه تقديم المفعول معه على مصاحبه – على مذهب ابن جنى .

(4) شرح الألفية ص ٢٨٠ ، وهمع الهوامع ٢٢٠/١.

(5) شرح الأشمونى ٣٨٤/١ ،٣٨٥ وشرح الألفية ٢٨٠ ، ٢٨١ بتصرف .

المبحث الثانى

التقديم والتأخير فيما يشبه المفاعيل

الأشياء التى تشبه المفاعيل ثلاثة : الحال ، والتميز والمستثنى ، ولكــــل منــــها أحكام من حيث التقديم والتأخير نبينها فى المطالب الآتية :

المطلب الأول

التقديم والتأخير فى الحال

تعريف الحال : هو الوصف الفضلة المنتصب للدلالة على هيئة ، نحو : جاء زيد راكباً .

قال ابن مالك : الحالُ وصف فضلة منتصبُ   مفهمٌ فى حالِ كفرداً أذهبُ[1]

وعرفه ابن يعيش بأنه وصف لهيئة الفاعل أو المفعول وذلك نحو : جاء زيد ضاحكاً ، ولقيت الأميرَ عادلاً ، والمعنى جاء فى هذه الحال ولقيت الأمير فى هذه الحالى ، وعلامته أن يقع فى جواب كيف ، فإذا قلت : أقبل عبدالله ضاحكاً ، فكأن سائلا سأل : كيف أقبل عبد الله ؟ فقلت : أقبل ضاحكاً [2] .

الحال تشبه المفعول :

تشبه الحال المفعول من حيث إنها تجئ بعد تمام الكلام واستغناء الفعل بفاعله وأن فى الفعل دليلاً عليها كما كان فيه دليل على المفعول ، فإذا قلت : قمت فلا بد أن تكون قد قمت فى حال من الأحوال ، فأشبه قولك جاء عبد الله راكبا قولك : ضرب عبد الله رجلاً ، ولأجل هذا الشبه استحقت الحال أن تكون منصوبة .

وإذا كانت الحال تشبه المفعول على سبيل العموم ، فإن لها شبها خاصاً بالمفعول فيه وخاصة ظرف الزمان ، وذلك لأنها تقدر بفى كما يقدر الظرف بفى فإذا قلت : جاء زيد راكباً ، كان تقديره فى حال الركوب ، كما إذا قلت : جاء زيد اليوم كان تقديره : جاء زيد فى اليوم ، وإنما خص الشبه بظرف الزمان دون المكان ، لأن الحال لا تلزم بل تنتقل إلى حال أخرى ، كما أن الزمان منقض لا يبقى ويخلفه زمان غيره [3] .

([1]) شرح ابن عقيل ٦٢٥/١.

([2]) شرح المفصل ٥٥/٢ بتصرف يسير .

([3]) شرح المفصل ٥٥/٢ بتصرف يسير .

العامل في الحال :

لابد للحال من عامل يعمل فيها ، لأنها معربة ، والمعرب لابد له من عـــامل ، ولا يكون العامل فى الحال إلا فعلاً أو ما هو جار مجرى الفعل من الأسماء أو ما هـــو فى معنى الفعل والمقصود بما يجرى مجرى الفعل ما يعمل عمله وهو مصوغ من صيغته كاسـم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة ، والمصدر .

والمقصود بما هو فى معنى الفعل : ما يستنبط منه معنى الفعل ولا يكـــون مـــن صيغته كالظرف والجار والمجرور وحرف التشبية واسم الإشارة وحرف النداء [1] .

فمثال الفعل : جاء زيد ضاحكاً ، فجاء عامل فى زيد الرفع ، وفى ضاحكـــا النصـــب ، ومثال ما كان جاريا مجرى الفعل من الأسماء قولك زيد ضاربٌ عمرا قائما ، فقائما حـــال من عمرو ، والعامل فيه اسم الفاعل ، وتقول : زيد مضروب قائما فقائماً حـــال مـــن الضمير نائب الفاعل المستكن فى مضروب ، ومضروب هو العامل ، وتقول : زيد حسن قائما ، فقائما حال من الضمير المستكن فى الصفة المشبهة (حسن) وهـــى العاملـــة فى الحال ، لأنها مشبهة باسم الفاعل ، وتقول ضَرْبُ زيدٍ عمرا قائما أشد منـــه قـــاعداً ، فقائما حال من عمرو ، والعامل المصدر (ضَرْب) .

ومثال ما هو فى معنى الفعل قولك : عندك زيد قائما ،وفى الدار عمرو جالســـا، فقائما وجالسا حالان من الضمير فى الظرف ، والجار والمجـــرور ، والظـــرف والجـــار والمجرور عاملان فى الحال لنيابتهما عن الاستقرار فهذا عامل فى المعنى إذ لفظ الفعل ليس موجوداً ، وقولك : ها أنا زيد قائما ، وقولك : ذا عمرو ضاحكاً ، وقولك : يـــا ربنـــا منعما ، فهذه عوامل فى الحال وهى فى معنى الفعل إذ لفظ الفعل غير موجود [2] .

---

(1) شرح الكافية ٢٠١/١.

(2) شرح الكافية ٢٠١/١ . وشرح المفصل ٥٦/٢-٥٧ بتصرف.

تقديم الحال على عاملها :

للحال مع عاملها من حيث التقديم والتأخير – ثلاث حالات – لأنها إما أن تقدم عليه وتؤخر عنه جوازاً ، وإما أن تتقدم عليه وجوباً ، وإما أن تتأخر عنه وجوباً – وبيانها كما يلى :–

الحالة الأولى : تقدم الحال وتأخرها عن عاملها جوازاً

وإنما يكون ذلك فى موضعين :

أحدهما : إذا كان العامل فعلاً متصرفاً نحو : جاء زيد راكباً، جاز : راكبا جاء زيد ، وجاء عمرو ضاحكاً ، وضاحكاً جاء عمرو ، كل ذلك جائز لتصرف الفعل ، ومنه قوله سبحانه " خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ "[1] .

الثانى : إذا كان العامل صفة تشبه الفعل من اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة تقول : زيد ضاربٌ عمراً قائماً ، وقائماً زيد ضاربٌ عمرا ، وزيد مُكْرَمٌ جالسا ، وجالسا مُكْرَم زيد ، وعمرو حسنٌ ضاحكا ، وضاحكا عمرو حسن حكم الجميع شئ واحد [2] ومن ذلك قول الشاعر :

عَدَسْ مَا لِعَبَّادٍ عَلَيْكِ إمارَةٌ   أمِنْتِ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقُ [3]

قال ابن مالك :

والحـــــالُ إن ينصبْ بفعل صُرّفا   أو صفةٍ اشبهت المُصَرَّفَا

فجائزٌ تقديمُهُ ، كـ مُسْـــــرِعَا   ذَا رَاحِلٌ ومُخْلِصاً زَيْدٌ دَعَا [4]

---

(1) من الآية ٧ من سورة القمر .

(2) شرح المفصل ٥٧/٢ وأوضح المسالك ٣٢٦/٢ ، ٣٢٧.

(3) البيت من الطويل وهو ليزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميرى فى ديوانه ص ١٧٠ وهو من شواهد الإنصاف ٧١٧/٢ ، وتذكرة النحاة ص ٢٠ وجمهرة اللغة ٦٤٥ وأوضح المسالك ١٦٢/١ ، ٣٢٨/٢ –
وعدس : اسم رجز للدابة لتسرع –.
والشاهد (وهذا تحملين طليق) حيث قدمت الحال وهى جملة (تحملين) على العامل فيها وهو صفة مشبهة (طليق) وصاحب الحال الضمير المستتر فى (طليق) وفى العبارة شاهد آخر عند الكوفين وهو أن (ذا) اسم موصول و (تحملين) : صلته و (طليق) خبر المبتدأ وتقديره عندهم : والذى تحملينه طليق – وهو مردود ، لاتصال حرف التنبية به ، ولعدم تقدم " ما " أو " من " الاستفهاميتين عليه .

(4) شرح ابن عقيل ٦٤٧/١.

الحالة الثانية : تقدم الحال على عاملها وجوبا

وإنما يكون ذلك إذا كانت الحال لها صدر الكلام نحو : كيف جاء زيد ، لأن كيف اسم استفهام وهو له حق الصدارة [1] ومنه قوله سبحانه : (كيف تَكْفُرُونَ بالله)[2] .

الحالة الثالثة : تأخر الحال عن عاملها وجوبا

وذلك فى سبعة مواضع :

أحدها : أن يكون العامل فعلاً جامداً نحو : ما أحسن زيداً ضاحكاً ، فلا تقول : ضاحكاً ما أحسن زيداً ، لأن فعل التعجب غير متصرف فى نفسه فلا يتصرف فى معموله .

الثانى : أن يكون العامل صفة تشبه الفعل الجامد ــ وهو اسم التفضيل ــ نحو : هذا أفصح الناس خطيبا ، فلا يصح : خطيبا هذا أفصح الناس ، ونحو : زيد أحسن من عمرو ضاحكا ، فلا يصح : زيد ضاحكا أحسن من عمرو ، لأن أفعل التفضيل لا يتصرف فى نفسه فلا يتصرف فى معموله [3] .

الثالث : أن يكون العامل مصدرا نحو : أعجبنى اعتكاف أخيك صائما . فلا يصح : أعجبنى صائما اعتكاف أخيك ، وذلك لأن المصدر مضمن معنى الحرف المصدرى والفعل ، والحرف المصدرى موصول والفعل صلته ولا يتقدم معمول الصلة على الموصول فكذلك ما فى معناهما .

الرابع : إذا كان العامل اسم فعل ، نحو : نزال مُسْرِعاً ، فلا يصح مسرعا نزالِ وذلك لضعف اسم الفعل فى العمل فلا يقوى على العمل فى متقدم عليه .

الخامس : أن يكون العامل فى معنى الفعل وليس فى لفظه وصيغته كما عرفنا ، وذلك نحو " فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً " [4] وقول الشاعر :-

---

(1) أوضح المسالك ٣٢٨/٢.

(2) من الآية ٢٨ من سورة البقرة

(3) أوضح المسالك ٣٢٨/٢ وشرح ابن عقيل ٦٤٧/١-٦٤٨ .

(4) من الآية ٥٢ من سورة النحل .

كَأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْباً ويابساً لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِى [1]

قال سيبويه " واعلم أنه لا يقال : قائما فيها رجل ، فإن قال قائل أجعله بمنزلة راكبا مر زيد ، وراكبا مر الرجل ، قيل له : فإنه مثله فى القياس ، لأن فيها بمنزلة "مر " [2] ولكنهم كرهوا ذلك فيما لم يكن من الفعل ، لأن فيها وأخواتها [3] لا يتصرفن تصرف الفعل وليس بفعل ، ولكنهن أنزلن منزلة ما يستغنى به الاسم من الفعل فأجره كما أجرته العرب واستحسنت " [4] .

وقد جاء تقديم الحال على عاملها المعنوى إذ كان ظرفا أو جاراً ومجرورا ولكنه على قلة وندرة ، وذلك نحو : زيد قائما عندك ، وسعيد مستقرا فى هجر ومنه قوله تعالى : والسَّمَوَاتُ مطويات بِيَمِينِهِ [5] فى قراءة كسر التاء من (مطويات) [6] على أن مطويات حال ، وبيمينه متعلق بمحذوف خبر المبتدأ (السموات) وقد تقدمت الحال على عاملها الجار والمجرور (بيمينه) ويتبين من عبارة سيبويه أنه لا يجيز أصلا تقدم الحال على عاملها ، الظرف أو الجار والمجرور ، نظرا لضعفهما فى العمل وحجة سيبويه على ضعفهما فى العمل أنهم إذا أدخلوا على الظرف أو الجار والمجرور إن وأخواتها وغيرها من نواسخ الابتداء ، وكان بعد الظرف أو الجار والمجرور اسم ، فإن هذا الاسم ينتصب بتلك العوامل ، كقولك : إن عندك زيدا ، وإن فى الدار عمرا ، فلو كان (عندك) و (فى الدار) عاملين الرفع فى (زيد) و(عمرو) قبل دخول (إن) لما صح أن

---

(1) البيت من الطويل وهو لامرىء القيس فى ديوانه ص ٣٨ ، و مغنى اللبيب ٢١٨/١ ، ٣٩٢/٢ ، ٤٣٩ وأوضح المسالك ٣٢٩/٢ ، والتصريح ٣٨٢/١ ، وشرح شواهد المغنى ٣٤٢/١ ، ٥٩٥/٢ ، ٨١٩

والشاهد : رطبا ويابسا ، فإنهما حالان لقلوب الطير والعامل فى الحالين وصاحبهما هو قوله " كأن "

. هو حرف متضمن معنى الفعل دون لفظه فإن معناه أشبه ولا يجوز أن تقدم الحال على عاملها المعنوى .

نقصد أن الجار والمجرور فى معنى الفعل ، إذ معناه استقر

(3) يقصد الجار والمجرور عامه .

(4) الكتاب ١٢٤/٢ .

(5) من الآية ٦٧ من سورة الزمر .

(6) القراءة لعيسى بن عمر ، والجحدرى (البحر المحيط ٧ ٤٤٠.

فى الدار) عاملين الرفع فى (زيد) و(عمرو) قبل دخول (إن) لما صح أن تغـــيره "إن " عن العمل [1] .

وقد أجاز الأخفش تقدم الحال على عاملها الظرف أو الجار والمجـــرور قياســا بشرط تقدم المبتدأ على الحال ، نحو : زيد قائما فى الدار ، وذلك لأن الظرف قَـــوِىَ فى مذهبه حتى جاز أن يعمل عنده بلا اعتماد نحو : فى الدار زيد ، فأما إذا تأخر المبتدأ فـإن الأخفش يوافق سيبويه فى المنع ، فلا يجوز : قائما زيد فى الدار ولا قائما فى الدار زيـــد اتفاقا [2] .

وإليك قول ابن مالك فى هذه المسألة :

وعامِلٌ ضُمِّنَ معنى الفعلِ لاَ حَرُوفَه مؤخَّراً لن يَعْــمَلاَ

وكَتِلْكَ ليت وكان ونــــدرْ نحوُ ، سعيدٌ مُستقراً فى هَجَرْ [3]

السادس : إذا كان العامل مقترنا بلام ابتداء أولام قســم نحــو : لأصــبر محتسـبا ، ولأعتكفنَّ صائما ، وذلك لأن ما فى حيز لام الابتداء ، ولام القســم لا يتقــدم عليهما ، لأن لهما حق الصدارة [4] .

وقد يصح تقديم الحال على عاملها فى هذه المسألة إذا أخرناها عن اللام فنقـول : إن زيدا لراكبا يجيء ، والله لراكباً أسافرُ [5] .

السابع : إذا كانت الحال جملة مصدرة بالواو نحو : جاء زيد والشمسُ طالعةٌ ، فلا يجوز : والشمس طالعةً جاء زيد ، مراعاة لأصل الواو وهو العطف [6] .

---

(1) شرح المفصل ٥٧/٢-٥٨ .

(2) شرح الكافية ٢٠٤/١ .

(3) شرح ابن عقيل ٦٩٨/١ .

(4) أوضح المسالك ٣٣٠/٢ ، وشرح الكافية ٢٠٥/١ .

(5) شرح الكافية ٢٠٥/١ .

(6) شرح الكافية ٢٠٥/١

تقديم الحال على صاحبها :

للحال مع صاحبها ـــ من حيث التقديم والتأخير ـــ ثلاث حالات ، لأنها إمـــا أن تقدم عليه وجوبا وإما أن تؤخر عنه وجوبا ، وإما أن تقدم عليه وتتأخر عنه جـــوازا ، وبيانها كما يلى :

الحالة الأولى : تقديم الحال وجوبا :

يجب أن تقدم الحال على صاحبها فى موضعين :

الأول : أن يكون صاحب الحال محصورا ، لأننا قد عرفنا أن المحصور واجب التأخير نحو . ما جاء راكبا إلا زيدٌ .

والثانى : أن يكون صاحب الحال نكرة ، نحو : فى الدار جالساً رجلٌ

ومثله قول الشاعر :

لِمَيَّـــةَ مُوحِشاً طَلَـــــــلُ   يَلُوحُ كَأَنَّهُ خِلَلُ [1]

وقول الأخر :

وَتَحْتَ الْعَوَالِى فِى الْقَنَا مُسْتَظِلَّةً   ظِبَاءٌ أعَارَتْهَا الْعُيُونَ الجآذِرُ [2]

([1]) هذا بيت من الوافر المجزوء وهو لكثير عزة فى ديوانه ص ٥٠٦ ، ومـــن شـــواهد الكتـــاب ١٢٣/٢ وأوضح المسالك ٣١٠/٢ والتصريح ٣٧٥/١

والشاهد فيه نصب موحشا على الحال وهو متقدم على صاحبه طلل وهذا مسوغ لمجىء صاحب الحـال نكرة .

([2]) البيت من الطويل ، وهو لذى الرمة فى ديوانه ص ١٠٢٤ ، ومن شواهد الكتاب ١٣٢/٢ ، وشـرح المفصل ٦٤/٢ ، وشرح أبيات سيبويه ٥٠٢/١ .

اللغة : عوالى القنا : صدورها ، والجآذر : جمع جؤذر ، وهو ولد البقرة الوحشية

والمعنى : يصف نسوة وقعن فى السبى ، وصرق تحت صدور الرماح

والشاهد فيه نصب (مستظلة) على الحال وهو متقدم على صاحبة (ظباء) .

وقول الآخر :

وَبِالْجِسْمِ مِنّى بينا لو عَلِمْتِهِ   شحوب وإن تستشهدى العين تشهد [1]

الثالث : أن يكون صاحب الحال مضافا إلى ضمير يعود إلى ملابسٍ للحال نحو : جاء زائرَ هندٍ أخوها ، إذ لو تأخر الحال وملابسه فقلنا : جاء أخوها زائرَ هند ، لعاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة [2] .

الحالة الثانية : تأخر الحال عن صاحبها وجوبا :

يجب أن تتأخر الحال عن صاحبها فى عدة مواضع :

الموضع الأول : أن تكون الحال محصورة [3] نحو قوله تعالى :"وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين "[4] .

الموضع الثانى : أن يكون صاحب الحال مجروراً بحرف جر أصلى نحو : مررت بهند جالسة " وقد ذهب العلماء فى هذا مذاهب :

الأول : مذهب جمهور البصريين . أنه لا يجوز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف أصلى فلا تقول (مررت جالسة بهند) إذ لا يجوز تقديم صاحب الحال المجرور على حرف الجر فكذلك لا يجوز تقديم الحال عليه [5] .

الثانى : مذهب الفارسى وابن كيسان وابن بَرْهان جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف أصلى ، واستدلوا على ذلك بالسماع والقياس أما السماع

---

(1) البيت من الطويل وهو من الخمسين بيتا التى لم ينسبها سيبويه الى قائل وهو من شواهد الكتاب ١٢٣/٢ والمقاصد النحوية ١٤٧/٣ .

والشاهد فيه نصب "بينا " على الحال وهو متقدم على صاحبه (شحوب) وهذا مسوغ لمجيء صاحب الحال نكرة ، وينبغى أن تعلم أن الحال هنا كان فى الأصل صفة لصاحبه فلما تقدم انتصب على الحال

(2) الأرتشاف ٣٢٧/٢

(3) الكتاب ١٢٣/٢ وأوضح المسالك ٣٢٠/٢

(4) من الآية ٤٨ من سورة الأنعام .

(5) شرح المفصل ٥٩/٢ بتصرف . وأوضح المسالك ٣١٩/٢ - ٣٢٠ وابن عقيل ١ ٦٤١.

فلوروده فى القرآن الكريم فى نحو قوله تعالى : " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ "[1] وقوله سبحانه : " وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ " [2] فكافة حال من الناس وقد قدم عليه ، و" على قميصه " حال من " دم " وقدم عليه أيضاً ، وأما الشعر فمنه قوله :

لَئِنْ كَانَ بَرْدُ الْمَاءِ هَيْمَانَ صَادِياً إِلَىَّ حَبِيباً إِنَّهَا لَحَبِيبُ [3]

وقول الآخر :

فَإِنْ تَكُ أذْوادٌ أُجِبْنَ ونسوةٌ فَلَنْ يَذْهَبُوا فَرْغاً بِقَتْلِ حِبَالِ[4]

وقول الآخر :

تَسَلَّيْتُ طُراً عَنْكُمُ بَعْدَ بَيْنِكُمْ بِذِكْرَاكُمُ حَتَّى كَأَنَّكُمُ عِنْدِى[5]

([1]) من الآية ٢٨ من سورة سبأ.

([2]) من الآية ١٨ من سورة يوسف .

([3]) البيت من الطويل ، وقد اختلف فى نسبته فنسب لمجنون ليلى فى سمط اللآلى ص ٤٠٠ وهو فى ديوانه ص ٤٩ ، ونسب لعروة بن حزام العذرى فى خزانة الأدب ٢١٢/٣ ، ٢١٨ ، والشعر والشعراء ص ٦٢٧ ، ونسب لكثير عزة فى سمط اللآلئ ص ٤٠٠ ، والمقاصد النحوية ١٥٦/٣ ، وهو فى ديوانه ص ٥٢٢

اللغة : هيمان – مأخوذ من الهيام – وهو أشد العطش ، وصاديا : من الصدى وهو العطش .

والشاهد . " هيمان صاديا إلى " حيث قدم الحال " هيمان " على صاحبه المجرور وهو الياء فى إلى .

([4]) البيت من الطويل وهو لطلحة بن خويلد الأسدى المتنبى أى المدعى النبوة وهو فى إصلاح المنطق ص ١٩ ، والمقاصد النحوية ١٥٤/٣ .

اللغة : أذواد :جمع ذود وهو من الإبل ما بين الثلاث إلى العشر ، فرغا : أى هَدَراً ، وحِبَال : اسم ابن الشاعر وقد قتله المسلمون فى حروب الردة .

الشاهد فيه قوله : " فرغا " حيث جاء حالا من قوله " قَتْل " المجرور بالباء وقد تقدم الحال على صاحبه المجرور.

([5]) البيت من الطويل وهو غير منسوب لقائل ، وهو من شواهد أوضح المسالك ٣٢١/٢ والتصريح ٣٧٩/١ ، والمقاصد النحوية ١٦٠/٣

والشاهد قوله : " طرا عنكم " حيث قدم الحال (طرا) على صاحبه وهو الكاف المجرور محلا فى (عنكم) .

وقول الآخر :

إِذا الْمَرْءُ أعْيَتْهُ الْمُرُوءَةُ نَاشِئاً فَمَطْلَبُهاَ كَهْلاً عَلَيْهِ شَدِيدُ [١]

وقول الآخر :

غَافِلاً تَعْرِضُ الْمَنِيَةُ للْمَرْءِ فَيُدْعَى وَلَاتَ حِينَ إِبَاءِ [٢]

وقد وافق ابن مالك هذا المذهب فى ألفيته حيث قال :

وسَبْقَ حالٍ مَا بحرفٍ جُرَّ قَدْ أبَوا وَلاَ أمْنَعُهُ فَقَدْ وَرَدْ[٣]

وأما القياس فإنهم يقولون : إن المجرور بالحرف مفعول فى المعنى وقد جوز العلماء كلهم أجمعون تقديم الحال على صاحبها إذا كان مفعولا به فوجب أيضاً أن ينطبق الحكم كذلك إذا كان صاحب الحال مفعولاً معنى إذ لا يخرج عن كونه مفعولاً [٤].

وقد التزم الجمهور رد أدلة القائلين بالجواز .

فأما الأبيات فإنها شعر وما كان دليله الشعر وحده وليس فى كلام العرب المنثور مثله فإنه لا يثبت لأن ما فى الشعر وحده يعتبر ضرورة .

وأما الآيات فإنها تحتمل وجوهاً من الإعراب غير الوجه الذى استدل به المجيزون " فكافة " فى الآية تحتمل أن تكون حالاً من الكاف فى " أرسلناك " ، والتاء للمبالغة ، وتحتمل أن تكون صفة لموصوف محذوف ، والتقدير وما أرسلناك إلا رسالة كافة .

" وعلى قميصه " يحتمل أن يكون فى محل نصب على الظرفية ، وكأنه قيل : وجاءوا فوق قميصه بدم كذب .

---

(١) البيت من الطويل ، وهو للمخبل السعدى فى ملحق ديوانه ص ٣٢٤ ، وهو فى خزانة الأدب ٢١٩/٣، ٢١٢ .

والشاهد فى قوله : " كهلا عليه " حيث قدم الحال " كهلا " على صاحبه المجرور وهو الهاء فى " عليه" .

(٢) البيت من الخفيف ، وهو غير منسوب لقائل وهو من شواهد شرح قطر الندى ص ٢٥ ، والمقاصد النحوية ١٦١/٣ .

والشاهد قوله : " غافلاً " فإنه حال من المجرور باللام فى قوله " للمرء " وقد قدم على صاحبه .

(٣) شرح ابن عقيل ٦٤٠/١ .

(٤) عدة السالك إلى أوضح المسالك ٣١٩/٢.

والدليل إذا دخله الاحتمال سقط به الاستدلال ، وأما الرد على قياس المجرور على المفعول ، فهناك فارق بينهما ، وحاصله اختلاف العاملين فى القوة ، لأن الفعل المتعدى بحرف جر ضعيف والعامل الضعيف ، لا يقوى على العمل مع تغيير ترتيب معمولاته [1] .

الثالث : مذهب الكوفيين ، حيث فصلوا فأجازوا التقديم فى ثلاث مسائل:

إحداها : أن يكون المجرور ضميراً نحو : مر زيدٌ بكِ ضاحكةً ، يجوز : مر زيدٌ ضاحكةً بكِ .

الثانية : أن يكون صاحب الحال اسمين مجرورين عطف ثانيهما على الأول نحو : مررت بزيد وعمرو قائمين ، " يجوز : مررت قائمين بزيدٍ وعمرٍو .

الثالثة : أن يكون الحال جملة فعلية نحو : مررت بهند تضحك ، يجوز : مررت تضحك بهندٍ .

وفيما عدا هذه المسائل الثلاث منع الكوفيون تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف أصلى .

وأما إذا كان صاحب الحال مجروراً بحرف جر زائد فالجميع متفق على جواز تقديم الحال عليه وتأخيره عنه نحو : ما جاء من أحد راكباً وما رأيت من أحدمستبشرا ، ويصح : ما جاء راكبا من أحدٍ ، وما رأيت مستبشراً من أحدٍ .

وإنما جاز فى المجرور بالحرف الزائد ، لأنه فى الحقيقة فاعل أو مفعول إذ لو سقط حرف الجر لقلنا : ما جاء أحد راكبٌ . وما رأيت أحدا مستبشرا .

وكذلك إذا كان صاحب الحال مرفوعاً أو منصوبا جاز التقديم والتأخير نحو : جاء ضاحكاً زيد ، وضربت مجردة هنداً .

---

(1) عدة السالك إلى أوضح المسالك ٣١٩/٢ - ٣٢٠ بتصرف.

الموضع الثالث : أن يكون صاحب الحال مجروراً بالإضافة [1] على شرط أن تكون الإضافة محضة [2] نحو : أعجبني وجه هند مسفرةً ، ونحو قوله تعالى : " وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَاناً ".[3] وقوله عز وجل : " أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً " [4].

وإنما لم يجز أن تتقدم الحال على صاحبها المجرور بالإضافة في نحو : أعجبني وجه هند مسفرة ، لأن الحال إذا تقدمت على صاحبها فإما أن تتقدم عليه وحده فتقع بين المضاف والمضاف إليه فكنا تقول أعجبني وجه مسفرةً هندٍ ، وهذا لا يجوز ؛ لأن المضاف والمضاف إليه كالكلمة الواحدة فلا يفصل بين أجزاء الكلمة الواحدة ، وإما أن تقدم الحال على المضاف أيضا فكنا نقول : أعجبني مسفرةً وجه هند ، وهذا لا يجوز ، لأن منزلة المضاف من المضاف إليه بمنزلة الموصول من الصلة ، فالموصول يتعرف بالصلة ، والمضاف يتعرف بالمضاف إليه فأخذ المضاف والمضاف إليه حكم الموصول وصلته ، وصلة الموصول لا يتقدم معمولها على الموصول فكذلك لا يتقدم ما يتعلق بالمضاف إليه على المضاف [5].

هذا الحكم جارٍ إذا كانت الإضافة محضة وأما إذا كانت الإضافة غير محضة [6] فإنه يجوز أن تقدم الحال على صاحبها المضاف إليه نحو : هذا شاربُ السويق ، ملتوتاً

---

(1) إنما يصح أن تجيء الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف بعضا من المضاف إليه كما في الأمثلة المذكورة ، أو كان كبعض من المضاف إليه نحو قوله تعالى : ملة إبراهيم حنيفا " أو كان المضاف عاملاً في الحال نحو قوله عز وجل : " إليه مرجعكم جميعاً " .

(2) الإضافة المحضة هي التي تفيد المضاف تعريفا أو تخصيصا ، ولا يكون المضاف اسما مشتقا صالحا للعمل في المضاف إليه كما في الأمثلة المذكورة .

(3) من الآية ١٧ من سورة الحجر .

(4) من الآية ١٢ من سورة الحجرات .

(5) عدة السالك إلى أوضح المسالك ٢/٣٢٥ .

(6) الإضافة غير المحضة هي الإضافة اللفظية التي لا تفيد تعريفا ولا تخصيصاً للمضاف ، وإنما تفيد التخفيف أو رفع القبح ، ويكون المضاف اسما مشتقا صالحا للعمل في المضاف إليه .

الآن أو غداً " يصح أن تقول : هذا شاربُ ملتوتاً السويقِ ، بجر السويق بالإضافة مع فصل الحال بين المضاف والمضاف إليه ، والسر فى جواز ذلك فى الإضافة اللفظية أنها على نية الانفصال فلا يعتد بها [1] .

الموضع الرابع : أن يكون العامل فى الحال معنويا نحو : كأن زيدا أسد غاضبا ، لايجوز : كأن غاضبا زيدا أسد .

الموضع الخامس : أن يكون العامل فعل تعجب نحو : ما أحسن هندا مسفرةً فلايجوز : ما أحسن مسفرةً هندا ، لما علمنا من عدم تصرف فعل التعجب والتقديم والتأخير فى معمولاته تصرف فيتنافيان .

الموضع السادس : أن يكون صاحب الحال متصلا بصلة " أل " نحو : القاصدك معطيا زيد ، فمعطيا حال من الكاف المتصلة بصلة أل ، لايجوز معطيا القاصدُك زيد .

الموضع السابع : أن يكون صاحب الحال معمولا لعامل هو من صلة حرف مصدرى نحو : يعجبنى أن ضربت هند مؤدِباً " فمؤدِبا " حال من التاء فى ضربت الواقع صلة لأن فلا يجوز : يعجبنى مؤدبا أن ضربت هنداً .

الموضع الثامن : أن تكون الحال جملة مصدرة بالواو نحو : جاء محمد والشمس طالعةٌ ، لا يجوز جاء والشمس طالعةٌ محمد ، لما ذكرنا من مراعاة أصل الواو وهو العطف [2] .

الحالة الثالثة :- تقديم الحال وتأخيرها عن صاحبها جوازاً .

الأصل فى الحال أنها يجوز أن تتقدم على صاحبها وتتأخر عنه نحو : جاء زيد ضاحكاً ، وضربت اللص مكتوفاً ، يجوز : جاء ضاحكاً زيد . وضربت مكتوفاً اللص .

وإنما يجوز ذلك إذا لم يكن فى الكلام ما يوجب التقديم ولا ما يوجب التأخير من المواضع التى ذكرناها آنفا فى وجوب التقديم ووجوب التأخير .

---

(1) عدة السالك إلى أوضح المسالك ٣٢٤/٢ ، ٣٢٥ بتصرف .

(2) هذه المواضع الخمسة من الرابع إلى الثامن هى بعض من مواضع تأخر الحال عن عاملها وجوباً.

المطلب الثانى
التقديم والتأخير فى التمييز

تعريف التمييز : التمييز يسمى مبينا وتبيينا ومفسرا وتفسيرا ومميزا وتمييزا وهو كل اسم نكرة متضمن معنى " مِن " لبيان ما قبله من إجمال وإبهام سواء كان الإجمال أو الإبهام فى ذات أو نسبة ، نحو : عندى قيراطٌ أرضاً وطاب زيدٌ نفسا "[1] .

وقد عرفه الزمخشرى فى المفصل بقوله : " هو رفع الإبهام فى جملة أو مفرد بالنص على أحد محتملاته "[2] .

وهذا الإبهام يكون فى جملة وفى مفرد ، فمثال الجملة قوله تعالى : " وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً "[3] وقولك : طاب زيد نفسا ، وتصبب عرقاً وتفقأ شحما " ، وهذا النوع يسمى تمييز النسبة أى يوضح الإبهام فى نسبة الحكم وإسناده بأن يحدد أحد محتملاته فقولك : طاب زيد ، والمراد شئ من أشياء زيد ، ويحتمل ذلك أشياء كثيرة كلسانه وقلبه ومنزله وغير ذلك فإذا ما جئنا بواحد من هذه المحتملات زال الإبهام وتحددت نسبة الحكم .

وأما المفرد فنحو قولك : عندى رطلٌ زيتاً ، وعشرون درهماً ، فالتمييز " زيتا " و " درهما " لم يأت لإزالة الإبهام فى الإسناد أو نسبة الحكم ، وإنما جاء ليبين نوع الرطل هل هو ماء أو زيت أو خل ، أو خمر ، أو عسل أو غير ذلك مما يوزن ونوع المعدود بالعشرين هل هو دراهم أو رجال أو غير ذلك مما يعد فإذا ما جئنا بواحد من هذه المحتملات زال الإبهام وحددت الذات ، وهذا النوع من التمييز يسمى تمييز الذات لأنه يميز ذات الموزون أو المعدود أو الممسوح (المقيس) أو المكيل[4] .

---

(1) أوضح المسالك ٣٦٠/٢ شرح ابن عقيل ٦٦٣/١.

(2) شرح المفصل ٧٠/٢.

(3) من الآية ٤ من سورة مريم .

(4) شرح المفصل ٧٠/٢ بتصرف.

قال ابن مالك :

اسْمٌ بمعنى " مِنْ " مبينٌ ، نَكِرَهْ   يُنْصَبُ تَمْييزاً بِمَا قَدْ فَسَّرَهْ
كَشِبْرٍ أرْضاً وقَفِيزٍ بُرَّا   ومَنَوَيْنِ عَسَلاً وتَمْرَا [1]

العامل في التمييز :

سبق أن ذكرنا أن التمييز نوعان :

الأول : تميز نسبة وهو المبين لما تعلق به العامل من فاعل أو مفعول نحو : طاب زيد نفسا و " واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً " [2] وغرست الأرض شجراً "و "وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُوناً " [3] فنفسا في المثال الأول تمييز منقول من الفاعل والأصل : طابت نفس زيد ، وكذلك اشتعل الرأس شيبا الأصل : اشتعل شيبُ الرأس .

و " شجرا " في المثال الثالث " غرست الأرض شجراً " منقول عن المفعول ، والأصل غرست شجر الأرض وكذلك " فجرنا الأرض عيونا " ، الأصل : فجرنا عيون الأرض " وعامل النصب في هذا النوع من التمييز هو الفعل قبله [4] كما مثلنا ، أوشبهه كما في قولك : هو طيب أُبُوَّةً ، وهو كريمٌ خلقاً ، وهو مذهب سيبويه والمازني والمبرد .

وذهب قوم إلى أن الناصب له هو الجملة التي انتصب التمييز بعد تمامها وليس الفعل أو شبهه ، واختار هذا المذهب ابن عصفور ونسبه إلى المحققين وحجتهم في ذلك أنه قد لا يكون في الجملة المميَّزة فعل ولا ما يشبهه كما لو قلت : هذا أخوك إخلاصا ، وهذا أبوك عطفا ، فالقول بأن ناصبه الفعل قبله أو ما يشبه الفعل لا ينطبق على مثل هذين المثالين ، ولكن القول بأن ناصبه الجملة مطرد في جميع الأمثلة سواء أكان فيها فعل أو ما يشبهه ، أم لا [5] .

---

(1) شرح ابن عقيل ٦٦٣/١ ، والشبر لقياس المساحة وقفيز معيار كيل ، والمنوان مفرد " منا " وهو معيار وزن.

(2) من الآية ٤ من سورة مريم .

(3) من الآية ١٢ من سورة القمر .

(4) شرح ابن عقيل ٦٦٥/١ .

(5) عدة السالك إلى أوضح المسالك ٣٦٤/٢.

النوع الثاني : تمييز الذات وهو الواقع بعد المقادير ، وهى الممسوحات (المقيسات) نحو : له شبرٌ أرضاً ، والمكيلات ، نحو له قفيز بُرّاً ، والموزونات نحو : له منوان عسلاً ، أو الواقع بعد الأعداد نحو : عندى عشرون درهماً ، والعامل فى هذا النوع من التمييز هو الاسم المبهم الذى فسره التمييز وهو شبر وقفيز ، ومنوان ، وعشرون [1] .

حكم تقديم التمييز على عامله :

سبق أن ذكرنا أن عامل التميز هو الفعل أو شبهه إذا كان تميز نسبة ، والاسم المبهم قبله المفسر بالتمييز إذا كان تمييز ذات .

ومن المعلوم أن الفعل العامل فى تمييز النسبة متصرف وغير متصرف ، وما يشبه الفعل مثله فى ذلك والاسم العامل فى تمييز الذات اسم جامد ، والنحاة متفقون على أن تمييز الذات لايتقدم على عامله مطلقا ، لأن عامله غير متصرف فهو اسم جامد نحو : عندى رطل زيتا ، وعشرون درهما ، لا يجوز : عندى زيتا رطل ، ولا عندى درهماً عشرون .[2] لأن الأسم الجامد ضعيف فى العمل فلا يتصرف فيه بتقديم معموله عليه ، وقد يتقدم التمييز على عامله وهو اسم جامد وذلك فى ضرورة الشعر اتفاقا كقوله :

وَنَارُنَا لَمْ يُرَ نَاراً مِثْلُهَا   قَدْ عَلِمتْ ذَاكَ مَعَدٌّ كُلُّهَا [3] .

فقدم تمييز الذات (نارا) على عامله (مثلها) والذى ألجأ إلى ذلك ضرورة الشعر محافظة على قافية الرجز (اللامية) .

وكذلك اتفق النحاة على عدم جواز تقدم تمييز النسبة على عامله إذا كان غير متصرف نحو : ما أحسن زيداً رجلاً ، ولا يجوز رجلاً ما أحسن زيداً ، لعدم تصرف أفعل التعجب ، ونحو : هو أحسنهم وجهاً ، ولا يجوز هو وجهاً أحسنهم ، لأن أفعل التفضيل مشبه لفعل التعجب فى عدم التصرف ؛ والتقديم والتأخير تصرف فيناف طبيعته .

([1]) شرح ابن عقيل ٦٦٤/١ .

([2]) أوضح المسالك ٣٧١/١ بتصرف.

([3]) البيت من الرجز وهو بلا نسبة (ينظر المقاصد النحوية ٢٣٩/٣) والشاهد فيه قوله : (نارا) فإنه تمييز تقدم على عامله الاسم الجامد (مثلها) .

وقد يكون العامل متصرفا لكنه فى معنى الجامد فيمتنع تقديم التمييز عليه عند الجميع وذلك نحو : كفى بزيد رجلاً " فكفى " متصرف فى نفسه ولكنه بمعنى فعل التعجب إذ معنى العبارة : ما أكفاه رجلاً [1]، وفعل التعجب لا يتقدم عليه معموله لأنه جامد فكذلك ما هو فى معناه .

أما إذا كان عامل تمييز النسبة فعلاً متصرفاً فقد وقع فى تقديم التمييز عليه خلاف بين النحويين على مذهبين :-

أحدهما : مذهب سيبويه والفراء ، وأكثر البصريين والكوفيين أنه لا يجوز أن يتقدم التمييز على عامله المتصرف – أيضا – كما لم يجر ذلك إذا كان عامله غير متصرف[2] وبه قال أبو على وأكثر المتأخرين [3] .

وحجة هذا المذهب أن العامل وإن كان متصرفاً – ومقتضى التصرف جواز التقديم – إلا أنه منع من ذلك مانع ، وهو كون أكثر تمييز النسبة فاعلاً فى المعنى ، من حيث كان الفعل مسندا إليه فى المعنى والحقيقة ، ألا ترى أننا إذا قلنا تصبَّبَ زيد عرقاً ، وتفقأ الكبش شحماً ، فإن المتصبب هو العرق ، والمتفقىء هو الشحم ، فالفعل فى الحقيقة إنما للتمييز فالتمييز هو فاعله ويبين هذا أنك إذا قلت حسن زيد غلاما ، أو حسن محمدٌ دابة ، لم يكن لزيد ولا لمحمد نصيب من الحسن فى المعنى ، وإنما الحسن للغلام وللدابة ، والتقدير فى ذلك كله · نصبَّبَ عرق زيد ، وتفقأ شحم الكبش ، وحسن غلام زيد ، وحسنت دابة محمد ، فلو قدمنا التمييز وهو فاعل فى المعنى – لأوقعناه موقعاً لايقع فيه الفاعل [4] ، وقد عرفنا أن الفاعل إذا قدمناه على الفعل خرج عن كونه فاعلاً ، فلا يجوز تقديم الفاعل على فعله مع بقاء فاعليته ، وكذلك ما كان أصله الفاعل جدير بأن يأخذ حكمه وإليك نص سيبويه فى ذلك ، قال : " وقد جاء من

---

(1) شرح ابن عقيل ٦٧٢/١ بتصرف .

(2) عدة السالك إلى أوضح المسالك ٣٧١/٢

(3) الإرتشاف ٣٨٥/٢.

(4) الإنصاف فى مسائل الخلاف ٨٣٠/٢ وشرح المفصل ٠ : ٧ بتصرف.

الفعل ما قد أنفذ إلى مفعول ولم يَقْوَ قوة غيره مما قد يتعدى إلى مفعول ، وذلك قولك : امتلأت ماء ، وتفقأت شحما ، ولا تقول : امتلأته ولا تفقأته ، ولايعمل فى غيره من المعارف ، ولا يقدم المفعول فيه فتقول : ماءً امتلأتُ ، كما لايتقدم المفعول فيه فى الصفة المشبهة ، ولا فى هذه الأسماء أنها ليست كالفاعل وذلك لأنه فعل لا يتعدى إلى مفعول وإنما هو بمنزلة الانفعال ، وإنما أصله امتلأت من الماء وتفقأت من الشحم "[1] .

وليس الأمر – ههنا – كالأمر فى الحال فإنك إذا قلت : جاء زيد راكبا ، جاز لك أن تقدم الحال فتقول : راكباً جاء زيد ، مع أن المنصوب هنا هو المرفوع فى المعنى فالذى جاء هو الراكب كما أن فى التمييز المنصوب هو المرفوع فى المعنى ، وقد جاز التقديم فى الحال ولم يجز فى التمييز ولكن بنيهما فرقا ، وذلك أننا إذا قلنا جاء زيد راكبا . فزيد فاعل لفظا ومعنى فقد استوفى الفعل فاعله لفظا ومعنى وبقى المنصوب فضلة فجاز تقديمه ، وأما إذا قلنا : طاب زيد نفسا فقد استوفى الفعل فاعله لفظاً فقط ولم يستوفه من جهة المعنى ، لأن الطيب إنما هو للنفس ، فلذلك لم يجز تقديم المنصوب لأنه المكمل لمعنى الفاعل ، كما لم يجز تقديم المرفوع وهو الفاعل [2] .

وأصحاب هذا المذهب لم يمنعوا تقديم التمييز على عامله المتصرف فى الشعر للضرورة وجعلوه نادراً .

<u>*المذهب الثانى*</u> : وهو مذهب المبرد والمازنى والكسائى والجرمى[3] – أنه يجوز تقديم التمييز على عامله المتصرف وقد استدلوا على ذلك بالسماع والقياس .

أما السماع فلوروده فى الشعر ، ومن ذلك قول الشاعر .

([1]) الكتاب ١/٢٠٤ – ٢٠٥.

([2]) الإنصاف فى مسائل الخلاف ٢/٨٣٠ ، ٨٣١ وشرح المفصل ٢/٧٤ .

([3]) المقتضب ٣/٣٦، ٣٧ ، و الإنصاف ٢/٨٢٨ ، وشرح المفصل ٢/٧٤ وشرح ابن عقيل ١/٦٧٠.

أَتَهْجُرُ لَيْلَى بِالْفِرَاقِ حَبِيبَها   وَمَاكَانَ نَفْساً بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ [1]

وقول الآخر :

ضيعتُ حَزْمِي فِي إِبْعَادِي الأَمَلاَ   وَمَا ارْعَوَيْتُ وَشَيْباً رَأْسِيَ اشْتَعَلاَ [2]

وغير ذلك من الأبيات التى ورد فيها تقديم التمييز على عامله المتصرف[3] .

وأما القياس : فإنهم قاسوا التميز على سائر المنصوبات ، فالتمييز وهو منصوب كالمفعول به وسائر الفضلات،وهى يجوز تقديمها على عاملها إذا كان فعلا متصرفا .

([1]) البيت من الطويل وهو للمخبل السعدى فى ديوانه ص ٢٩٠ والخصائص ٣٨٤/٢ ، ولسان العرب ٢٩٠/١ (ح ب ب) والدرر اللوامع ٣٦/٤ ، والمقاصد النحوية ٢٣٥/٣ .

وقيل : هو لأعشى همدان كما فى الدرر اللوامع ٣٦/٤ والمقاصد النحوية ٢٣٥/٣ .

والشاهد فيه تقديم التمييز " نفسا " على عامله المتصرف " تطيب " وقد روى البيت :

ولم تك نفسى بالفراق تطيب " ولا شاهد على هذه الرواية .

([2]) البيت من البسيط ، وهو غير منسوب لقائل ، كما فى مغنى اللبيب ٤٦٢/٢ ، وشرح ابن عقيل ٦٧٠/١ ، والمقاصد النحوية ٢٤/٣ ، وشرح شواهد المغنى ٨٦١/٢ .

اللغة : الحزم : ضبط النفس ، ارعويت : رجعت إلى ما ينبغى أن أكون عليه فالارعواء : الرجوع الحسن.

والشاهد فى قوله : " وشيبا رأسى اشتعلا " حيث تقدم التميز " شيبا " على عامله المتصرف " اشتعل "

([3]) من ذلك قول الشاعر : أنفساً تطيب بنيل المنى   وداعى المنون ينادى جهارا

وقول غيره : ولست إذا ذرعا أضيق بصارع   ولا يائس عند التعسر من يسر

وقول غيرهما : رددت بمثل السدر نهد مقلص   كميش إذا عطفاه ماءً تحلبا

وجعل بعض النحاة من ذلك قول الشاعر :

إذا المرء عينا قر بالعيش مثرياً   ولم يعن بالإحسان كان مذمما

والاستشهاد بهذا البيت على مذهب بعض الكوفيين الذين يجعلون " المرء " مبتدأ وجملة " قر عينا " خبرا ، فأما على مذهب جمهور البصريين الذين يجعلون المرء فاعلا لفعل محذوف مفسره ما بعده فلا شاهد فيه ، لأن التقدير على هذا المذهب إذا قر المرء عينا بالعيش ، فالعامل فى التميز متقدم عليه وهو الفعل المقدر (منحة الجليل) بتحقيق شرح ابن عقيل ٦٧٢/١) .

قال أبو العباس المبرد : " واعلم أن التبيين [1] إذا كان العامل فيه فعلا متصرفاً جاز تقديمه ، لتصرف الفعل ، فقلت تفقأت شحماً ، وتصببت عرقا ، فإن شئت قدمت فقلت : شحما تفقأت ، وعرقاً تصببت "[2] .

وواضح من كلام المبرد أنه مخالف لما نص عليه سيبويه فى العبارة التى ذكرناها قريبا ، وقد صرح المبرد بذلك فقال : " وهذا لا يجيزه سيبويه ، لأنه يراه كقولك عشرون درهما ، وهذا أفرههم عبدا ، وليس هذا بمنزلة ذلك ، لأن عشرين درهماً ، إنما عمل فى الدرهم ما لم يوخذ من الفعل "[3] وذكر علة جواز التقديم وهى الحمل على الحال فقال : " ألا ترى أنك تقول : هذا زيد قائما ، ولا يجيز (سيبويه) قائما هذا زيد ، لأن العامل غير فعل ، وتقول : راكبا جاء زيد ، لأن العامل فعل ، فلذلك أجزنا تقديم التمييز إذا كان العامل فعلاً [4] .

وساق بيت الشعر : (أتهجر ليلى ... السابق ذكره .

([1]) يقصد بالتبيين : التمييز وقد سبق ذكرنا أنه يسمى مبينا وتبيينا ومفسرا وتفسيرا و مميز وتمييزا.

([2]) المقتضب ٣٦/٣.

([3]) المقتضب ٣٦/٣.

([4]) السابق وقد نقد المبرد سيبويه فى مسألة تقديم التمييز على عامله فيما تناوله من نقد لكتاب سيبويه ، قال : زعم (أى سيبويه) أنه لايقول : شحما تفقأت ، ولا عرقا تصببت ، وأنه لايجيز التقديم فى شئ من التمييز ألبتة ،وقد أجاز فى الحال التقديم إذا كان العامل فعلا ، وإنما الحال عنده وعند غيره بمنزلة التميز ، فيلزمه هذا أن يجيز تقديم التمييز إذا كان العامل فعلا وإلا ترك قوله فى الحال (أى لا يجيز تقديمها على عاملها) .

ويمكن الرد على نقد المبرد بما ذكرنا من علة عدم جواز تقديم التمييز على عامله من كون التميز فاعلاً فى المعنى والفاعل لا يقدم على عامله وأما اعتراضه على سيبويه فى أنه شبه الحال بالتميز وأنه كان ينبغى أن يجيز تقديم التمييز على العامل إذا كان فعلا متصرفاً كما يجيز ذلك فى الحال - فيرد عليه بأن الحال ليست مشبهة للتميز فى كل شئ ، وإنما شبهها به فى أن كلا منهما لايكون إلا نكرة ، ويفترقان فى معان كثيرة منها : أن العامل فى الحال هو لفاعله لا لها ، بخلاف التميز فالفعل له مع كونه لفاعله اللفظى وعمل الفعل فى الحال النصب أقوى من عمله النصب فى التميز إذ قد عرفنا أنه فاعل فى المعنى والعامل إذا قوى عمله فى معموله تصرف فيه فقدم عليه معموله ، ومن أوجه الافتراق - أيضا - أن الحال تكون مفردة وجملة وشبه جملة والتميز لا يكون إلا مفرداً ومن هذه الفروق أن الحال تتقدم على عاملها المتصرف والتميز لا يتقدم عليه (انظر الأشباه والنظائر ٢٣٩/٢) .

وأما الرد على ما احتج به المبرد وأصحابه من السماع فأما البيت :

أتهَجُر ليلى بالفراق حبيبها   وما كان نفساً بالفراق تطيبُ

فإن الرواية الصحيحة : وما كان نفسِي بالفراق تطيب.

وذلك لا حجة فيه ، ولو سلمت لهم روايتهم فيمكن نصب " نفسا " بفعل مقدر كأنه قال : أعنى نفسا ، فيكون مفعولا به وليس تمييزا هذا بالإضافة إلى أن ذلك إنما ورد فى الشعر قليلاً على طريق الشذوذ ، واستدلال هؤلاء بالشعر ليس حجة على المذهب الأول لأن أصحابه لا يمنعون التقديم فى الشعر على سبيل الضرورة والشذوذ.

وأما الرد على قياسهم وهو حمل التمييز على سائر المنصوبات فنقول إن ذلك مع الفارق فإن التمييز – كما سبق ذكره – فاعل فى المعنى فلا يصح تقديمه ؛ لأن الفاعل لا يقدم على فعله ، وأما غيره من المنصوبات فليس كذلك فيجوز تقديمه ، فإن احتجوا بأن الحال فى مثل : جاء زيد راكبا ، فاعل فى المعنى – فقد سبق الرد عليه ، بأنه إذا قلنا جاء زيد راكبا ، فقد استوفى الفعل فاعله لفظا ومعنى وبقى المنصوب فضلة فجاز تقديمه ، وأما إذا قلنا : طاب زيد نفسا ، فالفعل قد استوفى فاعله لفظاً فقط ولم يستوفه من جهة المعنى : إذ " نفسا " من مكملات معنى الفاعل ، لأن الفعل إنما هو للنفس إذ الأصل : " طابت نفس زيد " فلم يصح تقديم " نفسا " لذلك ، لأن الفاعل لا يتقدم على فعله .

كما أن التمييز مفسر للمميز ، ومرتبة المفسَّر قبل المفسِّر والحال ليس بمفسِّر فلا يمتنع تقديمه ولما كان التمييز مفسراً لذات التمييز أشبه النعت ، والنعت لا يتقدم على منعوته والحال لبيان الهيئة لا لبيان الذات ففارقت النعت فلا يمتنع تقديمها ، كما أنها خبر فى المعنى ولأنها تقدر بفى فتشبه الظرف ، والظرف يتوسع فيه بالتقديم والتأخير فكذلك ما أشبهه [1] .

---

(1) الأشباة والنظائر ٣٠٢/٢ .

وعلى ذلك فالصحيح هو المذهب الأول وعليه تعميم الحكم بأن التمييز لا يقدم على عامله مطلقا سواء أكان فعلاً متصرفاً أم جامداً كما فى تمييز النسبة ، أم اسما مبهما كما فى تمييز الذات .

حكم توسط التمييز بين الفعل ومرفوعه وبين الفعل ومنصوبه :

يجوز توسط التمييز بين الفعل أو ما يعمل عمله وبين المسند إليه الحكم بلا خلاف ، نحو : طاب نفساً زيدٌ ، وكما جاء مع الفعل يجوز – أيضاً – إذا كان العامل فى التمييز وصفا ، نحو : طَيِّبٌ نفساً زيد ، وما أحْسَنُ وجهاً منك أحدٌ ، قال أبو حيان " لا نعلم خلافاً فى جواز ذلك ،وكذلك ما أحسن وجها منك أحدٌ " [1] .

وكذلك يجوز توسط التمييز بين الفعل ومنصوبه نحو : غرست شجراً الأرضَ وفجرت عيوناً الأرضَ ، وذلك إذا كان التمييز منقولاً عن المفعول ، أما إذا كان التمييز من تمام الكلام نحو : دارى خلف دارك فرسخاً ، فلا يجوز التوسط ، فلا يقال : دارى فرسخا خلف دارك [2] بتوسط التمييز بين الحكم الذى هو الخبر (متعلق الظرف) وبين المسند إليه الحكم الذى هو المبتدأ [3] .

---

(1) الارتشاف ٢ / ٣٨٤ وهمع الهوامع ٢٥٢/١ .

(2) الارتشاف ٣٨٥/٢ .

(3) وتقدير الكلام : دارى استقرت خلف دارك فرسخا ، لا يصح : دارى فرسخا استقرت خلف دارك .

المطلب الثالث

التقديم والتأخير فى المستثنى

تعريف المستثنى : [1]

وهو المخرج تحقيقاً أو تقديرا من مذكور أو متروك بإلاّ أو ما فى معناها بشرط حصول الفائدة "[2].

فالمقصود بالمخرج تحقيقاً الاستثناء المتصل وهو أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه نحو : جاء القوم إلا زيداً فيكون قد أخرج منه حقيقة ، وبالمخرج تقديرا الاستثناء المنقطع وهو أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه نحو جاء القوم إلا حماراً ، فيكون المستثنى قد أخرج من الحكم الثابت للمستثنى منه تقديرا والمقصود بالمذكور الاستثناء التام الذى يذكر فيه المستثنى منه كما فى المثالين السابقين والمقصود بالمتروك الاستثناء المفرع الذى لم يذكر فيه المستثنى منه نحو : ما جاء إلا محمدٌ .

أركان الاستثناء :

لابد فى الاستثناء من مستثنى منه ومستثنى وأداة :

فالمستثنى منه هو المحكوم عليه بحكمٍ نفيا أو إثباتا ، والمستثنى هو المخرج من ذلك الحكم ، والأداة هى المُخرِج الذى يخرج المستثنى من الحكم الثابت للمستثنى منه ، أو المنفى عنه .

أدوات الاستثناء :

للاستثناء أدوات ثمان منها ما هو حرف ، وما هو فعل وماهو متردد بين الحرفية والفعلية وما هو اسم ، وكل نوع من ذلك اثنان :

---

(1) الاستثناء هو استفعال من ثناه عن الأمر يثنيه إذا صرفه عنه فالاستثناء صرف اللفظ عن عمومه بإخراج المستثنى من أن يتناوله الحكم الثابت للمستثنى منه وحقيقة الاستثناء تخصيص صفة عامة (انظر – شرح المفصل ٢/٧٥ -٧٦ بتصرف يسير)

(2) عدة السالك إلى أوضح المسالك ٢٤٩/٢.

فالحرفان : هما " إلا " بالاتفاق و " حاشا " عند سيبويه [1] .

والفعلان هما : " ليس " ، و " لا يكون " .

والمترددان بين الحرفية والفعلية هما : " خلا " بالاتفاق ، و " عدا " عند غير سيبويه .

والاسمان هما – " غير " و " سوى " [2] .

العامل في المستثنى :

اختلف علماء النحو فى العامل فى المستثنى على عدة أقوال :

أحدها – قول سيبويه – وهو أن العامل فيه الفعل المتقدم أو معنى الفعل بواسطة " إلا "

قال : " وعَمِل فيه ما قبله كما عمل العشرون فى الدرهم إذا قلت : عشرون درهما " [3] .

فإن قيل : إذا كان الفعل المتقدم لازما فكيف ينصب المستثنى ؟ قيل . لما دخلت عليه إلا قوته ، وذلك أنها أحدثت فيه معنى الاستثناء ، كما يُقَوِّى الفعل بحرف الجر فى نحو : مررت بزيد ، فإن قيل : فلِمَ لَمْ تعمل إلا فيما بعدها كما تعمل حروف الجر ؟ قيل : لأن إلا غير مختصة بالأسماء بل تدخل عليها وعلى الأفعال والحروف ألا

---

(1) اختلف النحاة فى " حاشا " على ثلاثة مذاهب .

الأول : مذهب سيبويه وبعض البصريين أنها حرف جر دائما ولاتكون فعلاً، لأنهم لم يحفظوا إلا الجر بها

الثانى : مذهب الجرمى والمازنى والمبرد والزجاج والأخفش ، وأبى زيد والفراء وأبى عمرو الشيبانى ، واختاره المتأخرون ، أن حاشا يغلب عليها أن تستعمل حرف جر ، وتستعمل قليلا فعلا متعديا جامدا ، فإذا استعملت حرف جر قيل : " حاشاى " بدون نون الوقاية . وإذا استعملت فعلا قيل " حاشانى " بنون الوقاية .

والثالث : مذهب جمهور الكوفيين – أنها فعل دائما تنصب ما بعدها ولا تكون حرف جر ، وحجتهم أن العرب تتصرف فيها فتقول أحياناً : حاشا ، وأحيانا حشا وأحيانا حاش ، والحروف لا تصرف فيها بالإجماع ، وإذا جاء ما بعدها مجرورا فهو مجرور بحرف محذوف مع بقاء عمله (عدة السالك ٢/٢٥٠ – ٢٥٢ بتصرف) .

(2) فى " سوى " أربع لغات : إحداها السابقة ووزنها كرضى ، وسوى كهدى وسواء كسماء ، وسواء كبناء (أوضح المسالك ٢/٢٥٢) .

(3) الكتاب : ٢/٣١٩ .

تراك تقول : ما جاء زيد قط إلا يقرأ ، ولا لقيت محمداً إلا فى المسجد ، وغير المختص لا يعمل .

الثانى : قول المبرد والزجاج وطائفة من الكوفيين – وهو أن الناصب للمستثنى " إلا " نيابة عن أستثنى ، فإذا قلت : أتانى القوم إلا زيدا ، فكأنك قلت أتانى القوم أستثنى زيدا .

وهو قول ضعيف ، لأنك تقول : أتانى القوم غير زيد ، فتنصب " غير " ولايجوز أن تقدر نصبها بأستثنى إذ لايجوز أن تقول : أستثنى غير زيد ، لما يؤدى إليه من فساد المعنى وتناقضه .

الثالث : قول الفراء ، وهو المشهور من مذهب الكوفيين – أن " إلا " مركبة من حرفين : " إنّ " الناصبة للاسم الرافعة للخبر ، و " لا " العاطفة خففت نون " إن " وأدغمت فى اللام ، فأعملوها فيما بعدها باعتبارين نصبوا بها فى الإيجاب اعتبارا بإن ، وعطفوا بها فى النفى اعتبارا " بلا " .

فإذا نصبوا بها فى الإيجاب اعتبارا بإنّ فقالوا : أتانى القوم إلا زيدا " فإن زيدا اسم إن وأغنت لا عن الخبر والتقدير إن زيداً لم يأت ، وإذا رفعوا بها فى النفى اعتبارا بلا فقالوا ما جاء القوم إلا زيدٌ حعلوها عاطفة .

وهو قول فاسد ألا ترى أنك تقول : ما أتانى إلا زيد فترفع " زيد " وليس قبله مرفوع يعطف عليه ، ولا يجوز نصب " زيد " فى مثل هذا المثال فيبطل تأثير الحرفين معاً " إن و " لا " .

الرابع : حكى عن الكسائى أنه قال : إنما نصبنا المستثنى لأن تأويله قام القوم إلا أن زيداً لم يقم .

وقد رد بأنه لو كان النصب بأنه لم يفعل لانتصب مع " لا " فى قولك قام زيد لا عمرو ، فكنت تقول : لا عمرا .

وقيل : قول الكسائى هذا إنما هو لتقرير معنى الاستثناء وليس لتحقيق نفس العامل [1] .

---

(1) شرح المفصل ٧٦/٢ – ٧٧.

الخامس : قول ابن الحاجب : وهو أن العامل فى المستثنى هو المستثنى منه بواسطة إلا ، لأنه ربما لا يكون فى الكلام فعل ، ولا معناه فيعمل فى المستثنى وذلك نحو : القوم إلا زيداً إخوتُك .

وهو مردود على – مذهب سيبويه – بأن فى إخوتك معنى الفعل ، أى : ينتسبون إليك بالأخوة .

وجاز أن يعمل العامل الضعيف (وهو معنى الفعل) فيما قبله ، لأنه تقوى بإلا [1] فعمل فى المستثنى المقدم عليه [2] .

حكم المستثنى من حيث الإعراب

إذا كان الاستثناء بإلا ، فإما أن يكون تاما موجبا أو منفيا وفى كل إما أن يكون متصلا أو منقطعا وإما أن يكون ناقصا منفيا ولايكون الناقص موجبا [3] .

فإذا كان الاستثناء تاما موجباً سواء أكان متصلا أم منقطعا وجب نصب المستثنى ، فمثال المتصل : قام القوم إلا زيداً ، وضربت القوم إلا زيداً ، ومررت بالقوم إلا زيداً . ومنه قوله تعالى " فَشَرِبُوا مِنْهُ إلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ [4] " .

ومثال المنقطع : قام القوم إلا حماراً ، ورأيت القوم إلا حماراً ، ومررت بالقوم إلا حمارا .

---

(1) شرح الكافية ٢٢٧/١ بتصرف يسير .

(2) قد يرد اعتراض على ذلك وهو : لم جاز أن يعمل العامل الضعيف هنا فيما تقدم ولم يجز فى المفعول معه ؟ ويجاب عنه بأن المفعول معه لايقدم على عامله وإن كان فعلاً صريحا ، لمراعاة اصل الواو الذى هو العطف ، كما تقدم فى مطلب تقديم المفعولات .

(3) الاستثناء التام ما ذكر فيه المستثنى منه ، والناقص مالم يذكر فيه المستثنى منه ، والمتصل هو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه ، والمنقطع ما لم يكن فيه المستثنى من جنس المستثنى منه والأمثلة كما هو مبين فى صلب البحث .

(4) من الآية ٢٤٩ من سورة البقرة .

وإذا كان الاستثناء تاماً منفيا فإن كان متصلا جاز النصب على الاستثناء وجاز إتباعه لما قبله على البدلية وهو المختار نحو : ما قام أحد إلا زيدا ، وإلا زيد ، ما رأيت أحدا إلا زيدا "فزيدا " منصوب إما على الاستثناء وإما على البدلية من " أحدا ".

ونحو : ما مررت بأحد إلا زيداً ، وإلا زيدٍ ، والإتباع هو المختار فى كل ذلك

وإن كان الاستثناء التام المنفى منقطعاً وجب النصب عند الجمهور فتقول : ما قام القوم إلا حماراً ، وبنو تميم يجيزون الإتباع فيقال : ما قام القوم إلا حمارٌ ، وما رأيت القوم إلا حماراً ، وما مررت بالقوم إلا حمارٍ .

قال ابن مالك ملخصا هذه الأحكام :

ما استثنت " إلا " مع تمامٍ يَنْتَصِبْ ... وبعْدَ نفيٍ أو كنفيٍ انْتُخِبْ
إتْباعُ ما اتصل ، وانصبْ ما انقطعْ ... وعن تميمٍ فيهِ إبدالٌ وقَعْ [1]

وإذا كان الاستثناء ناقصاً منفيا وهو ما يعرف بالاستثناء المفرغ فلا تؤثر إلا شيئا بل يكون الكلام بعدها متمما لما قبلها فإن كان ما قبلها مبتدأ فما بعدها خبره نحو : "وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ " [2] وإن كان ما قبلها فعلاً محتاجاً لفاعل أو نائبه فما بعدها فاعل أو نائبه نحو : ما جاء إلا محمدٌ ونحو : " فَهَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ " [3] وإن كان ما قبلها فعلا محتاجاً لمفعول فما بعدها مفعول نحو : " وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ " [4] .

وإذا كان الاستثناء بغير وسوى ، فإن المستثنى بهما يكون مجرورا بإضافتهما إليه ، وغير و سوى يأخذان حكم المستثنى بإلا من حيث الإعراب نحو : جاء القوم غير زيدٍ ، وسوى زيدٍ وما رأيت القوم غير زيدٍ ، وما مررت بأحدٍ غير زيدٍ ، أو غير زيد . وما جاء القوم غير حمار وهكذا ، قال ابن مالك :

---

(1) شرح ابن عقيل ٥٩٧/١ وأوضح المسالك ٢٥٣/٢-٢٥٤.

(2) من الآية ١٤٤ من سورة آل عمران.

(3) من الآية ٣٥ من سورة الأحقاف .

(4) من الآية ١٧١ من سورة النساء .

واستثْنِ مَجْرُوراً بِغَيْرٍ مُعْرَبَا بِمَا لِمسْتَثْنَى بِإلاَّ نُسِبَا [1]

وَلِسِوَى سُوَى سَوَاءٌ اجْعَلاَ عَلَى الأصَحِّ مَا لِغَيْرٍ جُعِلاَ [2]

وإذا كان الاستثناء بعدا وخلا ، فإن اعتبرناهما حرفين كان المستثنى مجرورا بهما وإن اعتبرناهما فعلين نصب المستثنى بهما ، هذا إذا لم تدخل عليهما " ما " المصدرية الظرفية نحو : جاء القوم عدا زيدٍ وعدا زيداً ، ورأيت القوم خلا زيدٍ ، و خلا زيداً ، فإن دخلت عليهما " ما " تعين كونهما فعلين وتعين نصب المستثنى بهما نحو : جاء القوم ما عدا زيداً وما خلا عليا ، وإذا كان الاستثناء بحاشا وهى حرف جر عند سيبويه وجماعة من البصريين فيكون المستثنى بعدها مجرورا بها نحو : رأيت القوم حاشا زيدٍ ، وقد تكون فعلا فينصب ما بعدها فيقال حاشا زيداً .

وإذا كان الاستثناء بليس ، أو لا يكون وجب نصب المستثنى بعدهما على أنه خبر ليس أو يكون نحو : فهم الطلاب ليس زيدا ، ولا يكون عمرا .

والتقدير ليس الفاهم زيدا ، ولا يكون الفاهم عَمْراً .

يقول ابن مالك [3] :

واستثْنِ ناصباً بِلَيْسَ وخَلاَ وبعدا و بيكون بعد " لا "

واجرر بسابقى يكون إن تُرِدْ وبعد "مَا" انْصِبْ وانْجِرَارٌ قَدْ يَرِدْ

وحيثُ جَرَّا فهما حرفانِ كما هما إنْ نَصَبَا فِعْلاَنِ

وكَخَلاَ حَاشَا ، ولا تَصْحَبُ مَا وقيل ، " حَاشَ " و"حَشَا" فاحفَظْهُمَا

---

(1) شرح الألفية لابن الناظم ٣٠٣ .

(2) السابق ص ٣٠٤ .

(3) السابق ص ٣٠٧ .

حكم المستثنى من حيث التقديم والتأخير

المستثنى من حيث التقديم على ثلاث صور ؛ لأنه إما أن يتقدم على المستثنى منه وحده وإما أن يتقدم على العامل فى المستثنى منه وحده ، وإما أن يتقدم على المستثنى منه والعامل فيه معا وفى كل منهما كلام نبينه فيما يلى :

الصورة الأولى : تقديم المستثنى على المستثنى منه وحده :

اتفق البصريون والكوفيون على أنه يجوز أن يتقدم المستثنى على المستثنى منه وحده ، وذلك بأن يتوسط المستثنى بين العامل وبين المستثنى منه ، نحو : ما جاءنى إلا زيداً أحدٌ وما رأيت إلا زيدا أحدا وما مررت إلا زيدا بأحد ، ومنه قول الشاعر :

وَمَالِى إلاَّ آلَ أَحْمَدَ شِيْعَةٌ وَمَالِى إلاَّ مَذْهَبَ الْحَقِّ مَذْهَبُ [1] .

وإذا تقدم المستثنى على المستثنى منه وحده فى هذه الحالة يجب نصب المستثنى مطلقا سواء أكان الاستثناء متصلا كما مثلنا أم منقطعا نحو : ما جاء إلا حماراً أحدٌ ، ويمتنع إتباع المستثنى المستثنى منه على البدلية : قال سيبويه [2] : " وزعم الخليل – رحمه الله – أنهم إنما حملهم على نصب هذا أن المستثنى إنما وجهه عندهم أن يكون بدلا ، ولا يكون مبدلا منه ، لأن الاستثناء إنما حده أن تَدَارَكَهُ بعد ما تنفى فتبدله ، فلما لم يكن وجه الكلام هذا حملوه على وجه قد يجوز إذا أخرت المستثنى " .

وقال المبرد : (وإنما امتنع البدل لأنه ليس قبل " زيد " ما تبدل منه ، فصار الوجه الذى كان يصلح على المجاز لا يجوز – ههنا – غيره ، وذلك أنك كنت تقول :

---

(1) البيت من الطويل وهو للكميت بن زيد من قصيدة يمدح فيها أهل بيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو من شواهد الإنصاف ٢٧٥/١ ، والتصريح ٣٥٥/١ ، والمقاصد النحوية ١١١/٣ .
والشاهد فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه فى العبارتين وأصل البيت :
ومالى شيعة إلا آل أحمد ومالى مذهب إلا مذهب الحق .
ورواية البيت فى المقتضب ٣٩٨/٤ :
ومالى إلا آل أحمد شيعة ومالى إلا مشعب الحق مشعب
و لا اختلاف فى الشاهد على كلتا الروايتين .

(2) الكتاب ٣٣٥/٢ .

ما جاءنى أحد إلا زيد ، وتجيز : ما جاءنى أحدٌ إلا زيدا فلما قدمت المستثنى بطل وجه البدل فلم يبق إلا الوجه الثانى) [1] .

وتفسير كلام سيبويه والمبرد أن المستثنى فى هذه الحالة لا يصح فيه إلا النصب ، لأنه لو لم ينصب على الاستثناء ، لوجب أن يكون بدلا لأن المستثنى إذا كان الكلام تاما منفيا جاز نصبه على الاستثناء وجاز إتباعه للمستثنى منه على البدلية ، ولا ثالث لهما ولايصح كونه بدلا إذا تقدم على المستثنى منه ، لأن البدل تابع ، والتابع لايتقدم على المتبوع فيكون تقديم المستثنى مانعا من إعرابه بدلا ، فلم يبق إلا الوجه الآخر وهو النصب على الاستثناء [2] .

ومن ذلك قول الشاعر :

النَّاسُ أَلْبٌ عَلَيْنَا فِيكَ لَيْسَ لَنَا   إِلاَّ السُّيُوفَ وَأَطْرَافَ الْقَنَا وَزَرُ [3]

وبعضهم يجيز غير النصب أى الإتباع على البدلية ، وقد روى رفعه ومن ذلك قول الشاعر :

فَإِنَّهُمْ يَرْجُونَ مِنْهُ شَفَاعَةً   إِذَا لَمْ يَكُنْ إِلاَّ النَّبِيُّونَ شَافِعُ [4]

---

(1) المقتضب ٣٩٧/٤ .

(2) انظر شرح المفصل ٧٩/٢ ، وشرح الكافية ٢٢٧/١ ، والأشباة والنظائر ١٠٢/٢ .

(3) البيت من البسيط وهو لكعب بن مالك الأنصارى رضى الله عنه – يقوله للنبى – صلى الله عليه وسلم – وهو فى ديوان كعب بن مالك ص ٢٠٦ ومن شواهد الكتاب ٢ / ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، والمقتضب ٤ / ٣٩٧ ، والإنصاف ١/ ٢٧٦) وألب : مجتمعون متألبون قد تضافروا على خصومتنا ، والوزر : بفتح الواو ، والزاى : الملجأ والحصن وأصل معنى الوزر : الجبل .

والشاهد : ليس لنا إلا السيوف وأطراف القنا " حيث تقدم المستثنى على المستثنى منه فوجب نصبه وامتنع البدل ، وأصل الكلام : ليس لنا وزر إلا السيوف وأطراف القنا .

(4) البيت من الطويل وهو لحسان بن ثابت – رضى الله عنه – من قصيدة يقولها فى يوم بدر وهو فى ديوان حسان ص ٢٤١ ، وأوضح المسالك ٢٦٨/٢ ، والتصريح ٣٥٥/١ ، والمقاصد النحوية ١١٤/٣ ، وهمع الهوامع ٢٢٥/١ ، والدرر اللوامع ١٦٢/٣ .

والمراد بالشفاعة . شفاعة النبى – صلى الله عليه وسلم – والشاهد فى البيت : إذا لم يكن إلا النبيون شافع حيث رفع المستثنى المتقدم مع أن المختار أن ينصب ، وقد خرج بعض النحاة هذا البيت على غير ظاهره ، ليطابق المختار عندهم ، فذهبوا إلى أن قوله " النبيون " معمول لما قبل " إلا " أى أنه فاعل يكن ويكن تامة فيكون الكلام استثناء مفرغا أى لم يذكر فيه المستثنى منه وقوله " شافع " بدل كل مما قبله ، ويكون الأمر على عكس الأصل ، فالذى كان بدلا صار مبدلا منه ، والذى كان مبدلا منه صار بدلا ، وتغير نوع البدل فصار بدل كل بعد أن كان بدل بعض.

والمختار النصب ، هذا إذا كان الاستثناء منفيا ، فإن كان موجبا فلا يجوز إلا النصب عند الجميع نحو : قام إلا زيداً القومُ : ولم يرد غير النصب فى الموجب حتى إذا كان المستثنى فى ترتيبه الطبيعي مؤخراً لم يجب فيه إلا النصب فمن باب أولى إذا تقدم على المستثنى منه .

الصورة الثانية : أن يتقدم المستثنى على العامل وحده .

وضابط هذه الصورة أن يكون المستثنى منه فى أول الكلام ثم المستثنى ثم العامل نحو : القومَ إلا زيداً أكرمتُ ، وفى هذه الصورة خلاف بين النحاة على ثلاثة أقوال :

الأول : أنه يجوز تقديم المستثنى على العامل فى المستثنى منه بشرط تقدم المستثنى منه مطلقاً سواء كان العامل متصرفا نحو : إخوتُك إلا عليا زارونى أمس ، أم كان العامل جامداً نحو : أصدقاؤك إلا خالدا عسى أن يفلحوا .

الثانى : لا يجوز مطلقا ، سواء أكان العامل متصرفاً أم جامداً .

الثالث : يجوز إذا كان العامل متصرفاً كالمثال الأول،ويمتنع إذا كان العامل جامداً .

وهذا هو القول الراجح الجدير بالقبول لوجهين :

أحدهما : أن العامل الجامد لا يتصرف فى نفسه فلا يصح التصرف فى معموله بتقديمه عليه .

والثانى : أن التقديم إنما ورد بتقديم المستثنى على العامل المتصرف، نحو قول لبيد :

ألا كل شئ ما خلا الله باطل .

الصورة الثالثة : أن يتقدم المستثنى على المستثنى منه والعامل جميعا .

وضابط هذه الصورة أن يأتى حرف الاستثناء فى أول الكلام ثم المستثنى ثم العامل ثم المستثنى منه نحو : إلا زيدا لم يحضر القوم .

وفى هذه الصورة خلاف بين البصريين والكوفيين :

فمذهب الكوفيين أنه يجوز أن يتقدم المستثنى على المستثنى منه والعامل جميعا ، واحتجوا لذلك بوروده عن العرب وقول الشاعر :

خَلاَ أَنَّ الْعِتَاقَ مِنَ المَطَايَا حَسِينَ بِهِ فَهُنَّ إِلَيْهِ شُوسُ [1]

وقول الآخر :

وبلدة ليس بها طورى ولا خلا الجن بها إنسى [2]

ومذهب البصريين – أنه لا يجوز أن يتقدم المستثنى على المستثنى منه والعامل جميعا بحيث يقع المستثنى أول الكلام ، واحتجوا بأن قالوا : إن " إلا " تشبه " لا " العاطفة وهى لا تقع فى أول الكلام ، وقالوا أيضا : لأنه يؤدى إلى أن يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وذلك لا يجوز لأنها حرف نفى يليها الاسم والفعل كحرف الاستفهام ، وحرف الاستفهام لا يعمل ما بعده فيما قبله ، وكذلك " إلا "[3] .

وقد رد البصريون ما استشهد به الكوفيون فقالوا : لانسلم – ههنا – بأن المستثنى وقع فى أول الكلام فأما قول الشاعر : خلا أن العتاق ...... فمتصل بالبيت الذى قبله وهو :

إلى أن عرسوا وأغب منهم قريبا ما يحس له حسيس [4]

خلا أن العتاق .... البيت .

وأما قول الآخر : وبلدة ليس بها طورى .... البيت

فتقديره : وبلدة ليس بها طورى ، ولا إنسى خلا الجن .

---

(1) البيت من الوافر وهو لأبى زبيد الطائى فى ديوانه ص ٩٦ والعتاق : جمع العتيق وهو الأصيل والمطايا : جمع مطية وهى الدابة ، وحسين بفتح الحاء وكسر السين أو فتح السين ، وآخره نون النسوة ، وأصله حسسن وأبدل من السين الثانية ياء وشوس جمع أشوس ، والشوس : النظر بمؤخر العين . والشاهد (خلا أن العتاق من المطايا) حيث قدم المستثنى فى أول الكلام (ينظر البيت فى سمط اللآلى ص ٤٣٨ ، وشرح المفصل ١٠/١٥٤) .

(2) هذان البيتان من الرجز المشطور ، وهما من كلام العجاج وهما من شواهد الإنصاف ١ / ٢٧٤ ، وهمع الهوامع ١ / ٢٢٦ ، والدرر اللوامع ٣ / ١٦٥ ، وخزانة الأدب ٣ / ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٤ ، ٣٢٨ . والعرب تقول : ما بالدار طورى ، وما بالدار دورى ، وما بالدار ديار ، والشاهد : (ولا خلا بها إنسى) حيث تقدم المستثنى فى أول الكلام .

(3) الإنصاف ٢٧٦/١ ، والأشباه والنظائر ١٠٣/٢ .

(4) شعر أبى زبيد الطائى ص ٩٦ .

فحذف إنسيا ، فأضمر المستثنى منه ، وجعل الظاهر تفسيرا للضمير وقيل تقديره : ولا بها إنسى خلا الجن ، فبها مقدرة بعد " لا " مباشرة وقدم المستثنى للضرورة . فلا حجة فى ذلك [1] .

حكم العطف على المستثنى المتقدم

إذا عطف على المستثنى المتقدم نحو : مالى إلا زيدا صديق وعمرو. جاز فى المعطوف النصب إتباعا للمستثنى ، وجاز الرفع على الابتداء ، والخبر محذوف فتقول: مالى إلا زيدا صديق وعمرا ، ومالى إلا زيدا صديق وعمرو . ومن لى إلا إياك صديق وزيدا ومن لى إلا إياك صديق وزيد .

قال سيبويه فى توجيه ذلك : " أما النصب فعلى الكلام الأول ، وأما الرفع فكأنه قال : وعمرو لى ، لأن هذا المعنى لا ينقض ما تريد فى النصب ، وهذا قول يونس والخليل رحمهما الله [2] .

حكم تأخير صفة المستثنى منه عن المستثنى

وضابط هذه المسألة أن يتقدم المستثنى منه ، ويقع بعده المستثنى ثم يؤتى بصفة المستثنى منه والكلام منفى نحو : " ما فيها رجل إلا أخوك صالح ، ففى هذه الحالة يستوى نصب المستثنى ، وإتباعه للمستثنى منه بلا ترجيح ، وكنا قد عرفنا أنه إذا كان الكلام فى ترتيبه الطبيعى بتقديم المستثنى منه على المستثنى فإنه يجوز النصب ويجوز الإتباع مع ترجيح الإتباع ، وإذا تقدم المستثنى على المستثنى منه فإنه يجب نصب المستثنى ويمتنع الإتباع ، فهل يراعى الترتيب الطبيعى بين المستثنى منه المتقدم والمستثنى المتأخر فيرجح الإتباع ، أو يراعى أن المستثنى تقدم على صفة المستثنى منه فكأنه تقدم على المستثنى منه فيجب النصب ويمتنع الإتباع ، أو يعطى المستثنى حكما جديدا يراعى فيه الحالان ، فهذه ثلاثة مذاهب أرجحها المذهب الثالث الذى يعطى للمستثنى حكما

---

(1) الإنصاف فى مسائل الخلاف ٢٧٧/٢ بتصرف .

(2) الكتاب ٣٣٨/٢ بتصرف .

جديداً لا ترجيح فيه ولا وجوب لأحدهما (النصب أو الإتباع) لأن هذا المذهب راعى الأمرين جميعاً ، فالمستثنى منه متقدم على المستثنى ، وصفة المستثنى منه متأخرة عن المستثنى ، فأعطى كل واحد من الأمرين اعتباره ، فوجدوا أن كلا منهما يقتضي حكماً يخالف الحكم الذى يقتضيه الآخر ، فأعطوا المستثنى حكماً متوسطا لا ترجيح فيه ولا وجوب ، قال سيبويه : " فإن قلت : ما أتاني أحد إلا أبوك خيرٌ من زيد ، وما مررت بأحد إلا عمروٌ خيرٍ من زيد ، وما مررت بأحد إلا عمروٌ خيرٍ من زيد كان الرفع والجر جائزين ، وحسن البدل لأنك قد شغلت الرافع والجار ، ثم أبدلته من المرفوع والمجرور ثم وصفت بعد ذلك " [1] .

---

[1] الكتاب ٣٣٦/٢.

الخاتمة

وبعد ، فقد أنهيت البحث فى مسألة " التقديم والتأخير فى معمولات الفعل " وبعد جهد كبير وقفت على عدة نتائج مهمة توصل إليها البحث منها :

أن بعض معمولات الفعل لابد له من التأخير ولا يجوز تقديمه وبعضاً آخر لابد له من التقديم ولايصح تأخيره ، وبعضاً ثالثاً يجوز تقديمه وتأخيره .

أما ما يجب تأخيره عن الفعل فإما أن يتأخر لذاته ، أو لضعف الفعل أو لسبب لفظى ، أو لسبب معنوى .

فأما المتأخر لذاته فالفاعل ونائبه ، فإن كلا منهما كالجزء من فعله لا يصح تقديمه عليه مع بقائه معمولا لذلك الفعل ، بل إن تقدم أحدهما على فعله خرج عن كونه معمولا له وأخذ حكما آخر – كما تبين فى الفصل الأول .

وأما المتأخر لضعف الفعل فمنه معمولات الأفعال غير المتصرفة كمفعول فعل التعجب نحو : ما أحسن محمدا ، والحال والتمييز إذا كان العامل فيهما فعلاً جامدا .

وأما المتأخر لسبب لفظى أو معنوى فمنه المفعول إذا كان إعرابه وإعراب الفاعل خافيا ، نحو : أكرم موسى عيسى ، فإن تقديم المفعول على الفعل يوهم أنه مبتدأ وأن الفعل مسند إلى ضميره ، أو المفعول الذى هو " أى " الموصولة ، نحو : سأكرم أيهم جاءنى ، وإنما وجب تأخيرها لقصد الفرق بينهما وبين " أى " الشرطية و"أى " الاستفهامية ، أو المفعول معه لمراعاة أصل معنى الواو وهو العطف .

وأما ما يجب تقديمه على الفعل فالمعمولات التى لها حق الصدارة كأسماء الاستفهام والشرط وكم الخبرية ، فإذا وقعت هذه الأشياء معمولات للفعل وجب تقديمها عليه لأن لها حق الصدارة ؛ وذلك لأنها مؤثرة فى مضمون الكلام ومعناه ، وحق المؤثر أن يتقدم على المؤثَّر فيه ، ولذلك لا يعمل ما قبلها فيها حتى لا يخرجها عن حكم الصدارة .

فمن ذلك قول الله تعالى : " فَأَىَّ آيَاتِ اللهِ تُنْكِرُونَ " فأى مفعول بـــه لـــ " تنكرون " وقوله تعالى : " وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَىَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ " فأى مفعول مطلق للفعل " ينقلبون ".

وأما ما يجوز تقديمه وتأخيره فكل شئ عمل فيه فعل متصرف ولم يكن واجـــب التأخير ولا واجب التقديم .

تلك كانت أهم نتائج البحث ،،،

والله من وراء القصد وهو الهادى إلى سواء السبيل ،

الباحث

د / جمال مصطفى ناصف

قائمة المصادر والمراجع

١. إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ، للشيخ / أحمد بن محمد البنا ، تحقيق / د.شعبان محمد إسماعيل ، ط عالم الكتب بيروت ، ومكتبة الكليات الأزهرية ــ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م .

٢. إرتشاف الضرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق / د. مصطفى النماس، دار مطبعة النسر العربي .

٣. الأصول فى النحو ، لابن السراج ، تحقيق / د.عبد الحسين الفتلى ، ط/ مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ,

٤. الأغانى لأبي الفرج الأصفهانى ، تحقيق / لجنة من الأدباء ، ط/ الدار التونسية للنشر ، ودار الثقافة ببيروت .

٥. الإنصاف فى مسائل الخلاف ، للأنبارى ، تحقيق / محمد محى الدين عبد الحميد ط/ دار الفكر .

٦. أوضح المسالك ، لابن هشام تحقيق / محمد محى الدين عبد الحميد ، ط / دار الجيل بيروت .

٧. الإيضاح فى علل النحو للزجاجي .

٨. البحر المحيط لأبي حيان الأندلسى، ط دار الفكر ــ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م .

٩. البسيط فى شرح جمل الزجاجي ، لابن أبي الربيع ، تحقيق ودراسة /د. عياد بن الثبيتى ط / دار الغرب الإسلامى الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

١٠. تذكرة النحاة لأبي حيان الأندلسى ، تحقيق عفيف عبد الرحمن ، ط/ مؤسسة الرسالة بيروت – الطبعة الأولى ١٩٨٦ م.

١١. التصريح على التوضيح ، للشيخ / خالد الأزهرى .ط/مكتبة الكليات الأزهرية .

١٢. جمهرة اللغة لابن دريد ، تحقيق / رمزى منير البعلبكى ، ط/ دار العلم للملايين ــ بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨٧م .

١٣. الجنى الدانى فى حروف المعانى ، للمرادى ، تحقيق/ فخر الدين قباوة ، و محمد نبيل فاضل ، ط/دار الآفاق الجديدة ــ بيروت ــ الطبعة الثانية ٩٨٣ م .

١٤. حاشية الصبان على شرح الأشمونى ، ط / عيسى الحلبى .
١٥. خزانة الأدب ، لعبد القادر البغدادى ، تحقيق / عبد السلام هـــارون ، ط./ الخـــانجى الطبعة الثالثة ١٩٨٩م .
١٦. الخصائص لابن جنى ، تحقيق / محمد على النجار ، ط / دار الهدى ، الطبعة الثانية .
١٧. الدرر اللوامع على همع الهوامع للشنقيطى ، تحقيق / عبد العال سالم مكـــرم ، ط دار البحوث العلمية الكويت ـــ الطبعة الأولى ١٩٨١ .
١٨. ديوان أبى الأسود الدؤلى ، تحقيق / محمد حسن آل ياسين ، الطبعة الأولى ١٩٨٢م .
١٩. ديوان جرير بن عطية ، تحقيق/ نعمان أمين طه ، ط / دار المعارف بمصر ـــ الطبعة الثالثة .
٢٠. ديوان حسان بن ثابت ، تحقيق / سيد حنفى حســـنين ، ط /دار المعـــارف بمصـــر ١٩٧٧م .
٢١. ديوان ذى الرمة ـــ شرح أحمد بن حاتم الباهلى ، تحقيق / عبد القدوس أبى صـــالح ، ط / مؤسسة الإيمان ـــ بيروت ـــ الطبعة الأولى ١٩٨٢م .
٢٢. ديوان رؤبة بن العجاج ، تحقيق / وليم بن الورد ، ط /دار الآفاق الجديدة ـــ بـــيروت ـــ الطبعة الثانية ١٩٨٠م .
٢٣. ديوان كثير عزة ، تحقيق / إحسان عباس ، ط/ دار الثقافة ـــ بـــيروت الطبعـــة الأولى ١٩٧١م .
٢٤. ديوان كعب بن مالك ، دارسة وتحقيق / سامى مكى العانى ـــ منشورات مكتبة النهضة ـــ بغداد الطبعة الأولى ١٩٦٦م .
٢٥. ديوان مجنون ليلى ، جمع وتحقيق / عبد الستار أحمد فـــراج ، ط/ مكتبـــة مصـــر ـــ القاهرة .
٢٦. ديوان المخبل السعدى ـــ ضمن (شعراء مقلون) ، تحقيق ، حاتم صـــالح الضـــامن ، ط/ عالم الكتب ـــ بيروت ، ومكتبة النهضة العربيـــة ـــ بغـــداد ـــ الطبعـــة الأولى ١٩٨٧م .
٢٧. ديوان النابغة الذبيانى ، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيـــم ، ط/ دار المعـــارف بمصـــر ١٩٧٧م .

٢٨. ديوان يزيد بن مفرّغ الحميرى ، جمع وتنسيق / عبد القدوس أبي صالح ، ط / مؤسسة الرسالة بيروت ــ الطبعة الثانية ١٩٨٢م .
٢٩. سمط اللآلى فى شرح أمالى القالى لأبى عبيد البكرى ، تحقيق / عبد العزيز الميمنى ط / دار الحديث ــ بيروت ــ الطبعة الثانية ١٩٨٤م.
٣٠. شرح أبيات سيبويه لابن السيرافى ، ط/ دار المأمون للتراث ــ دمشق وبيروت ١٩٧٩م .
٣١. شرح أشعار الهذليين ، لأبى سعيد الحسن السّكرى ، تحقيق / عبد الستار أحمد فراج ط/ مكتبة دار العروبة ــ القاهرة .
٣٢. شرح الأشمونى = حاشية الصبان
٣٣. شرح الألفية لابن الناظم ، تحقيق /د.عبد ا لحميد السيد محمد ، ط/دار الجيل ــ بيروت .
٣٤. شرح الجمل لابن عصفور ، تحقيق /د.صاحب أبو جناح، ط / مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ــ جامعة الموصل ــ بغداد١٤٠٢هــ - ١٩٨٢م .
٣٥. شرح الجمل لابن هشام ، دارسة وتحقيق /د. على محسن عيسى مال الله ، ط/ عالم الكتب الطبعة الأولى ١٤٠٥هــ - ١٩٨٥م .
٣٦. شرح ديوان الحماسة للمرزوقى ، نشر / أحمد أمين ، وعبد السلام هارون ، ط/ دار الجيل بيروت الطبعة الأولى ١٤١١هــ - ١٩٩١م .
٣٧. شرح شواهد المغنى للسيوطى ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .
٣٨. شرح ابن عقيل ، تحقيق / محمد محى الدين عبد الحميد .
٣٩. شرح كافية ابن الحاجب للرضى ط/ دار الكتب العلمية ــ بيروت .
٤٠. شرح قطر الندى وبل الصدى،لابن هشام ، تحقيق/ محمد محى الدين عبد الحميد
٤١. شرح المفصل لابن يعيش ، ط / مكتبة المتنبى .
٤٢. شعر أبى زبيد الطائى ، تحقيق / نورى حمورى القيسى ، ط/ مطعبة المعارف ــ بغداد ١٩٦٧م .
٤٣. الشعر والشعراء لابن قتيبة ، تحقيق وشرح / أحمد شاكر ، الطبعة الثالثة ١٩٧٧م .

٤٤. عدة السالك إلى أوضح المسالك للشيخ / محمد محى الدين عبد الحميد ـ أوضح المسالك .
٤٥. كتاب سيبويه ، تحقيق / عبد السلام هارون ط/ مكتبةالخانجى بالقاهرة ، و دار الرفاعى بالرياض .
٤٦. لسان العرب لابن منظور ، ط/ دار صادر ـ بيروت .
٤٧. اللمع فى العربية لابن جنى ، تحقيق / حامد المؤمن .
٤٨. متن ألفية ابن مالك ، ط/ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .
٤٩. مجمع الأمثال للميدانى ، تحقيق / محمد محى الدين عبد الحميد ، ط/ دار الفكر بيروت الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ – ١٩٧٢م.
٥٠. مغنى اللبيب لابن هشام، تحقيق/ محمد محيى الدين عبد الحميد ط/ محمد على صبيح .
٥١. المقاصد النحوية فى شرح شواهد شروح الألفية لمحمد بن أحمد اليمنى مطبوع مع خزانه الأدب ط/ دار صادر .
٥٢. المقتضب للمبرد ، تحقيق أ.د/ محمد عبد الخالق عضيمة ط/ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
٥٣. منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ، للشيخ / محمد محى الدين عبد الحميد : شرح ابن عقيل .
٥٤. همع الهوامع للسيوطى ، نشر / مكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الأولى ١٣٢٧هـ.

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية
بإيتاى البارود

مرجـــع الضمير

وأثره فى اختلاف القراءات القرآنية

إعداد
الدكتور
خالد محى الدين مدنى عبد الوهاب
المدرس فى قسم اللغويات بالكلية

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أحمد الله رب العالمين وأصلى وأسلم على سيد الخلق وحبيب الحق محمد بن عبـــد الله أفصح العرب لساناً وأبلغهم بياناً وعلى آله وصحابته مصابيح الهدى ومن تبعهم بإحســـان إلى يوم الدين .

وبـــعـــد

فإن الدراسة والبحث فى مجال العلوم التى تتصل بالقرآن الكريم من قريب أو من بعيـد مجال خصب وحقل غنى وميدان للعمل والاجتهاد يتطلب من الباحث أن يشمر عن ساعد الجـد والمثابرة وأن يتسلح بسلاح الصبر ومجافاة الملل والكسل ، ولاشك أن علم النحو مـــن أقـوى العلوم التى ترتبط بالقرآن الكريم ارتباطاً وثيقاً ، حيث اتخذ النحويون من النص القرآنى مـــادة يعتمدون عليها فى وضع القواعد وإرساء دعائم هذا الفن العظيم يستشهدون بآياته ويســتدلون بقراءاته المختلفة على رجحان مذهب من المذاهب أو ضعف أحدها أو إثبات صحة رأى مـــن الآراء أو تقوية حجة أو بيان علة .

ومن هنا كان لزاماً على دارس علم النحو والمتخصص فيه أن يكون ذا دراية واســـعة وبصر نافذ ومعرفة قوية بعلم القراءات لينتصر ويحتج بها على ما يراه .

وقد نص السيوطى على ذلك بقوله فى الاقتراح : "أما القرآن فكلما ورد أنه قرئ بـــه : جاز الاحتجاج به فى العربية سواء كان متواتراً ، أم آحاداً ، أم شاذاً ، وقد أطبق الناس علـــى الاحتجاج بالقراءات الشاذة فى العربية ، إذا لم تخالف قياساً معروفاً ، بل ولو خالفته يحتج بهـــا ، فى مثل ذلك الحرف بعينه ، وإن لم يجز القياس عليه ، كما يحتج بالمجمع علـــى وروده ومخالفتـــه القياس فى ذلك الوارد بعينه ، ولايقاس عليه نحو : استحوذ ويأبىَ " (١) .

هذا ، وإن العلاقة التى تربط علم القراءات بعلم النحو لاتقل عــــن ســـابقتها قـــوة وارتباطاً فإن من أهم العلوم التى ينبغى أن يلم المقرئ بطرف منها علم النحو ليتمكن من تخريـــج وتوجيه القراءات المختلفة على وجه من الوجوه الجائزة فى لغة العرب ويؤيـــد هـــذا قـــول أبى

---

(١) ينظر الاقتراح فى علم أصول النحو للسيوطى ص ٤٨ .

القاسم النويرى : " ويجب على المقرئ قبل أن ينصب نفسه للاشتغال بالقراءة أن يعلم من الفقه ما يصلح به أمر دينه ، ومن النحو والصرف طرفاً لتوجيه ما يحتاج إليه ، بل هما أهم ما يحتاج إليه المقرئ وإلا فخطأه أكثر من إصابته "[1] .

ونخلص من هذا إلى أن علم النحو وعلم القراءات لا غنى لأحدهما عن الآخر .

ومن هذا المنطلق أردت من خلال هذا البحث أن أسهم فى إبراز وتجلية تلك العلاقة التى تقوم بين هذين العلمين تأثراً وتأثيراً حيث كان لاختلاف مرجع الضمير أثر كبير فى اختلاف القراءات القرآنية نتيجة لاختلاف هذا المراجع من حيث تقديمه أو تأخيره ملفوظاً به كان أو مدلولاً عليه وكذلك من حيث وجود أكثر من مرجع للضمير ومن حيث مطابقة هذا الضمير للمرجع نوعاً وعدداً .

وقد جعلت هذا البحث – بتوفيق من الله وعون – فى تمهيد وثلاثة فصول ، أما التمهيد فقد عرجت فيه على مرجع الضمير تعريفاً ، ووقفت مع النحويين أمام ما يحتاج من الضمائر إلى مرجع وما لا يحتاج ، وأما الفصل الأول فيتناول أنواع المرجع من حيث التقديم والتأخير ، وقد وقع هذا الفصل فى مبحثين ، *المبحث الأول* يتناول المرجع المتقدم وتحته مطلبان : *المطلب الأول* : المرجع المتقدم الملفوظ به ، *المطلب الثاني* : المرجع المتقدم غير الملفوظ به ، وأما *المبحث الثاني* فيتناول المرجع المتأخر وتحته مطلبان : *الأول* : المرجع المتأخر الملفوظ به ، *الثاني* : المرجع المتأخر غير الملفوظ به ، وأما *الفصل الثاني* فيتناول تعدد المرجع وتحته مبحثان ، *الأول* تعدد المرجع وهو غير مضاف ولا مضاف إليه : *المبحث الثاني* : تعدد المرجع إذا كان مضافاً ومضافاً إليه . وأما *الفصل الثالث* فيتناول المطابقة بين المرجع والضمير العائد إليه وتحته *مبحثان الأول* : حكم المرجع الذى وافق لفظه معناه نوعاً وعدداً ، *والمبحث الثاني* : حكم المرجع الذى خالف لفظه معناه نوعاً وعدداً ، ويأتى بعد ذلك فهرست المراجع ويختم البحث بفهرست الموضوعات .

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ،،

الدكتور / خالد محى الدين مدنى عبد الوهاب .

---

(1) شرح طيبة النشر لأبى القاسم النويرى ١ / ٤١ ، ٤٢

تمهيد

تنقسم الضمائر إلى ثلاثة أقسام متكلم ومخاطب وغائب ولابد لهذه الضمائر من مرجع تعود إليه ، به يتبين السامع أو القارئ المراد من هذه الضمائر ، فإن كان لمتكلم أو مخاطب فسر بالمشاهدة وحضور المتكلم أو المخاطب ، ولما كان ضمير الغائب عارياً عن المشاهدة احتيج إلى مرجع يفسره ، ويبين المراد منه [1] .

وأما ابن عصفور فيرى أن ضمير الغائب منه ما يحتاج إلى مرجع يفسره ومنه ما لا يحتاج إلى ذلك ، وجعل من الثانى ضمير الغائب الذى يفهم من سياق الكلام ، نص على ذلك بقوله : " وأما ضمير الغيبة فينقسم قسمين : قسم يحتاج إلى تفسير ، وقسم لا يحتاج إلى تفسير ، فالذى لا يحتاج إلى تفسير يفسره ما يفهم من سياق الكلام ؛ لأنه قد علم ما يعنى به ، وذلك نحو قوله – تعالى– : (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) [2] يعنى الشمس ، وكذلك قوله – تعالى : (مَا تَرَكَ عَلَىْ ظَهْرِهَا مِنْ دابة) [3] يعنى على ظهر الأرض ، وكذلك : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فى لَيْلَةِ الْقَدْرِ) [4] يعنى القرآن [5] .

وبالرجوع إلى ما ذكره النحويون من أن كلاً من ضمير المتكلم والمخاطب لا يحتاجان إلى مفسِّر أو مرجع لكونهما مفسَّرين بحضورهما فى مقام التكلم أو التخاطب أو بمشاهدة غيرهما لهما وقت التكلم أو الخطاب يتبين أن التعرف على المرجع فيهما يقتصر على من كان حاضراً وقت التكلم أو الخطاب أو بعبارة أخرى أنه لا ينسحب على جميع النتاج الأدبى .

إذ إنه ينقسم إلى قسمين : الأول ما يأخذه المتلقى بطريق الاستماع من المنشئ وقت التكلم أو الخطاب ، والثانى ما يأخذه المتلقى عن طريق قراءه ما كتبه المنشئ لا عن طريق الاستماع .

---

(1) ينظر شرح الجمل لابن عصفور٢ / ١١،وشرح شذور الذهب لابن هشام١ /١٨١، والمطالع السعيدة للسيوطى ١/ ١٣٦،١٣٧.

(2) سورة ص (٣٢) .

(3) فاطر (٤٥) .

(4) القدر (١) .

(5) شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ١١ .

فالمشاهدة والحضور بالنسبة لضمير المتكلم والمخاطب لا يتأتيان إلا فى القسم الأول وأما القسم الثانى فلا يمكن ذلك فيهما فيحتاج ضمير المتكلم والمخاطب إلى مرجع يفسر المراد بهما حينئذٍ كضمير الغائب .

ومما يؤيد ما ذكرناه من احتياج ضمير الحضور إلى مرجع كضمير الغائب أنه لم يُفرَّق بينهما فى صحة جعلهما عائداً من جملة الصلة إلى الموصول ورابطاً لها به فيجوز : أنا الذى قمتُ وأنت الذى قمتَ كما جاز فى نحو : زيد الذى قامَ [1] .

ومن ثم نجد القرآن الكريم فى قصّه لأخبار الأمم السابقة مع أنبيائهم وحكايته للمحاورات التى دارت بين هؤلاء الرسل وأقوامهم أو فرد من أفراد هؤلاء الأقوام نجده قبل أن ينقل كلام أحد المتحدثين يذكر اسمه لكى يعلم ما يتلوه من ضمائر سواء كان الضمير غائباً أو غيره ، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى فى قصة سيدنا موسى – عليه السلام – مع بنى إسرائيل حينما قتل منهم رجل واتهم غير القاتل فى قتله وطلبوا من سيدنا موسى أن يبين لهم القاتل الحقيقى فأمر الله أن يذبحوا بقرة ويضربوا القتيل ببعضها ففعلوا بعد مُماحكات وكثير من الأسئلة لسيدنا موسى – عليه السلام – فأخبر القتيل عن قاتله الحقيقى .

وفى هذه القصة يقول الله – عز وجل – : (وَإذْ قالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إنَّ اللهَ يَأمُرُكُمْ أنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَال أعُوْذُ بِالله أنْ أكُوْن مِن الجاهِلِيْنَ)[2]............ .. الأيات .

فأنت ترى أنه ذكر (مُوْسَى) ثم أعاد إليه ضمير المخاطب فى (أَتَتَّخِذُنَا) وضمير الغائب فى (قالَ) و(قَوْمِهِ) وضمير المتكلم فى (أُعُوذُ ...... أنْ أكُوْنَ) كما ذكر قوم موسى أولاً ثم أعاد إليهم ضمير المخاطب فى (يَأمُرُكُمْ) . (تَذْبَحُوا) وضمير الغائب فى (قالوا) وضمير المتكلم فى (أَتَتَّخِذُنَا) .

وعلى ضوء ما سبق نخلص إلى أن مرجع الضمير هو : كل ما يصح عود الضمير إليه مفسراً له سواء أكان هذا الضمير للمتكلم أم للمخاطب أم للغائب تقدم المرجع عليه أم تأخر عنه لفظاً كان أم غيره .

---

(1) همع الهوامع للسيوطى ١ / ٨٦ .

(2) سورة البقرة (٦٧) .

الفصل الأول

أنواع المرجع

تمهيد : ـ

ينقسم مرجع الضمير إلى أكثر من قسم لأكثر من اعتبار ، فباعتبار وجوده فى الكلام وعدمه ينقسم إلى قسمين : –

أ – المرجع الملفوظ به .

ب – المرجع غير الملفوظ به .

وباعتبار تقديمه على ما يفسره أو تأخيره عنه ينقسم إلى قسمين أيضاً : –

أ – المرجع المتقدم .

ب – المرجع المتأخر .

وإليك الحديث عن هذه الأنواع فى المبحثين التاليين .

المبحث الأول
المرجع المتقدم

تمهيد

ينقسم المرجع المتقدم على ما يفسره إلى قسمين : –

أ – المرجع المتقدم الملفوظ به .

ب – المرجع المتقدم غير الملفوظ به .

وسوف تدور الدراسة فى هذا المبحث حول هذين النوعين وذلك فى المطلبين التاليين .

المطلب الأول

المرجع المتقدم الملفوظ به

قد يعود الضمير فى الكلام على مرجع متقدم عليه كما فى قوله تعالى : (وَ الْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ) [١] فالهاء فى (قَدَّرْنَاهُ) تعود على (الْقَمَرَ) وقد تقدم عليها [٢] . هذا هو الأصل فى مرجع الضمير وإليه يشير ابن مالك فى التسهيل بقوله : " والأصل تقديم مفسِّر ضمير الغائب " [٣] .

والعلة فى ذلك كما ذكر السيوطى " ليُعلم المعنىُّ بالضمير عند ذكره بعد مفسِّره " [٤] .

وبالنظر فى المرجع الملفوظ باعتبار تقديمه رتبة ولفظاً أو أحدهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام نبينها فيما يلى : -

١. المرجع المتقدم لفظاً ورتبة : -

وهو أن يكون مفسِّر الضمير المذكور متقدماً عليه فى اللفظ وتكون رتبته التقديم أيضاً نحو : ضرب زيدٌ غلامَهُ فـ" زيدٌ " - وهو المرجع - قد تقدم على" الهاء " فى اللفظ لوقوعه قبلها وفى الرتبة لكونه فاعلاً والضمير متصل بالمفعول ، ورتبة الفاعل قبل المفعول [٥] .

وقد ورد كثير من القراءات القرآنية قد تقدم فيها المرجع على الضمير لفظاً ورتبة و ن ذلك : -

أ - قوله - تعالى - : (زُيِّنَ لِلَّذِينَ كفَرُوا الحَيَاةُ الدُّنْيا) [٦] و (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ) [٧] حيث قرأ الجمهور فى الموضعين ببناء الفعلين للمفعول ورفع (الحياةُ) و (حُبُّ) [٨] .

---

(١) سورة يس (٣٩) . قيل : إن المعنى فى هذه الآية : قدرنا له منازل فحذف الخافض فاتصل الضمير بالفعل ، أو التقدير ذا منازل فحذف المضاف وانتصاب " ذا " إما على الحال أو على أنه مفعول ثان لتضمين قدرناه معنى صيرناه . ينظر شرح شذور الذهب لابن هشام ١ / ١٨١ .

(٢) ينظر شرح الشذور ١ / ١٨١ .

(٣) ينظر متن تسهيل الفوائد لابن مالك بشرحه عليه ١ / ١٥٦ .

(٤) ينظر الهمع ١ / ٦٥ .

(٥) ينظر شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ١٣ .

(٦) سورة البقرة (٢١٢) .

(٧) سورة آل عمران (١٤) .

(٨) ينظر نسبة هاتين القراءتين للجمهور فى البحر المحيط ٢ / ١٢٩ ، ٣٩٦ والإتحاف ١ / ٤٣٥ .

وقرئ بفتح الزاى والياء مشددة ببناء الفعلين للفاعل ونصب (الحياة) و (حُبُّ) [1] .

ووجهت القراءة الأخيرة بأن الفاعل ضمير يعود فى الآية الأولى على (الله) – تعالى – المذكور فى قوله : (فَإِنَّ اللهَ شَدِيْدُ العِقَابِ) [2] ونصب (الحياة) على أنه مفعول (زَيَّنَ) ، وفاعل (زَيَّنَ) ضمير يعود فى الآية الثانية على (الله) المذكور فى قوله – تعالى – : (وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ) [3] ونصب (حُبَّ) على أنه مفعول به [4] .

ويرى ابن جنى أن فاعل (زَين) إبليس قال : " ودل عليه ما يتردد فى القرآن من ذكره فهذا نحو قول الله – تعالى – : (يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ) [5] وما جرى هذا المجرى " [6] .

ويصح إسناد التزيين إلى الله – تعالى – بالإيجاد والتهيئة للانتفاع ، ونسبته إلى الشيطان بالوسوسة وتحصيلها من غير وجهها [7] .

٢. المرجع المتقدم لفظاً لا رتبة : -

وذلك بأن يكون مفسر الضمير متقدماً عليه فى اللفظ إلا أن رتبته التأخير عنه ، ومن ذلك قوله – تعالى – : (وَ إِذ ابْتَلَى إِبْراهِيْمَ رَبُّه بكَلِمات) [8] فالهاء ترجع إلى (إبْراهِيْمَ) وقد تقدم عليها نفظاً إلا إن رتبته التأخير عنها لكونه مفعولاً به [9] .

هذا على قراءة الجمهور [10] وأما على قراءة رفع (إبْراهِيْمُ) ونصب (ربَّه) [11] فتكون الهاء فيها عائدة على متقدم لفظاً ورتبة كما فى القسم الأول .

---

(1) القراءة المذكورة لابن محيصن ومجاهد وحميد بن قيس وابن حيوة ينظر المحتسب ١ / ١٥٥ ، والبحر المحيط ٢ / ٣٩٦ ، والإتحاف ١ / ٤٣٥ .

(2) سورة البقرة (٢١١) .

(3) سورة آل عمران (١٣) .

(4) ينظر البحر المحيط ٢ / ٣٩٦ ، والإتحاف١ / ٤٣٥ ، والقراءات الشاذة للشيخ عبد الفتاح القاضى ص ٣٢ .

(5) سورة النساء (١٢٠) .

(6) ينظر المحتسب ١ / ١٥٥ .

(7) البحر المحيط ٢ / ٣٩٦ .

(8) البقرة (١٢٤) .

(9) شرح شذور الذهب ١ / ١٨١ .

(10) ينظر نسبة هذه القراءة إلى الجمهور فى البحر المحيط ١ / ٣٧٥ .

(11) القراءة المذكورة لأبى الشعثاء ينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٩ .

وقد وجهت هذه القراءة بأن ابتلاء إبراهيم مجاز عن دعائه إياه بكلمات من الدعاء مبنى على تشبيهه بالاختبار من حيث إنه طلب منه – تعالى – أشياء مبنية على اختباره ليرى أنه – تعالى – هل يجيبه إليها أو لا ؟ وهى معاملة شبيهه بالاختبار [1] .

ومما يعود فيه الضمير على متقدم لفظاً متأخر رتبة أن يكون المبتدأ مشتملاً على ضمير يعود على شيء فى الخبر نحو : " فى الدار صاحبها " " فصاحبها " مبتدأ ، والضمير المتصل به راجع إلى " الدار " وهو جزء من الخبر فلا يجوز تأخير الخبر ، نحو : صاحبها فى الدار ؛ لئلا يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة [2] .

وكذلك إذا كان المبتدأ متصلاً بضمير يعود على المضاف إليه الواقع خبراً عنه ومن ذلك قول الشاعر :

أَهَابُكِ إِجْلالاً وَمَا بِكِ قُدْرَةٌ
عَلَيَّ وَلَكِنْ مِلءُ عَيْنٍ حَبِيبُهَا [3]

" فملء " خبر مقدم و " حبيبها " مبتدأ مؤخر ، فيكون الضمير عائداً على متقدم لفظاً متأخر رتبة ؛ لأن رتبة المبتدأ التقديم لكونه محكوماً عليه ورتبة الخبر التأخير لكونه محكوماً به .

٢. المرجع المتقدم رتبة لا لفظاً ، -

وذلك بأن يكون مرجع الضمير متأخراً عنه فى اللفظ إلا أن رتبته التقديم عليه ، ومن ذلك قوله – تعالى – : (فَأَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهِ خِيفَةً مُوْسَى) [4] فالهاء فى (نَفْسِهِ) ترجع إلى (مُوْسَى) المتأخر عنها لفظاً إلا أن رتبته التقديم عليها لكونه فاعلاً [5] .

---

(1) ينظر حاشية الشيخ زاده على تفسير البيضاوى ١ / ٤٠٩ .

(2) ينظر شرح ابن عقيل ١ / ٢٤٠ ، وهمع الهوامع ١ / ١٠٣ .

(3) البيت من الطويل . وهو لقيس بن الملوح فى ديوانه ص ٥٨ ، ولنصيب بن رباح فى ديوانه ص ٦٨ .

اللغة : " أهابك " من الهيبة وهى المخافة ، " إجلالاً " إعظاماً لقدرك .

الشاهد فى قوله " ملء عين حبيبها " حيث تقدم الخبر على المبتدأ لاتصال المبتدأ بضمير يعود على جزء من الخبر ، وهو قوله " عين " .

(ينظر هذا البيت فى أوضح المسالك رقم ٧٥ ، وشرح ابن عقيل رقم ٥٤ ، والتصريح ١ / ١٧٦ ، وشرح الأشمونى ١ / ٢١٣) .

(4) سورة طه (٦٧) .

(5) ينظر البيان فى غريب إعراب القرآن لأبى البركات بن الأنبارى ٢ / ١٤٧ ، وشرح شذور الذهب ١ / ١٨١ .

وأما إذا جعل (مُوْسَى) بدلاً من الهاء فى (نَفْسِهِ) على أن يكون فاعل (أَوْجَسَ) ضميراً مستتراً فلا دليل فى الآية على ما نحن فيه ؛ لأن الضمير حينئذ يكون عائداً على متأخر لفظاً ورتبة [1] ، ومن ذلك أيضاً أن يكون المفعول متقدماً مشتملاً على ضمير يرجع إلى الفاعل المتأخر عنه نحو : ضرب غلامَه زيدٌ وغُلامَه مفعول وقد اشتمل على ضمير يرجع إلى الفاعل " زيد " وإنما جاز ذلك – وإن كان فيه عود الضمير على متأخر لفظاً لأنه متقدم رتبة إذ إن رتبة الفاعل التقديم على المفعول ؛ لأن الأصل فى الفاعل أن يتصل بالفعل [2] .

وهذه الصورة شائعة فى لسان العرب وإلى هذا أشار ابن مالك بقوله :

* وَشَاعَ نَحْوُ : خافَ رَبَّهُ عُمَره " [3] .

ومثل ما سبق قولك : ضرب غلامَ أخيه زيدٌ ، وغلامَ أخيه ضرب زيد ويجرى شبه الفعل فى ذلك مجرى الفعل مثل : أضارب غُلامه زيدٌ ؟ ، أضارب غلامَ أخيك زيد ؟ [4] .

وما سبق جائز عند البصريين ، وأما الكوفيون فقد وافقوهم فى صور وخالفوهم فى أخرى ، فقالوا :

أ – إذا تأخر العامل عن المفعول والفاعل فإن اتصل الضمير بالمفعول مجروراً أو بما أضيف إلى المفعول جاز التقديم نحو، زيد غلامه ضرب ، وغلام ابنه ضرب زيد ، فإن اتصل به منصوباً لم يجز نحو ، ضاربَه ضرب زيد .

ب – وإن لم يتصل الضمير بالمفعول ولا بالمضاف له لم يجز أيضاً نحو : ما رأى أحب زيدٌ ، ما أراد أخَذَ زيدٌ .

والعلة فى ذلك عندهم أن فى " رأى " و " أراد " ضميراً مرفوعاً ، والمرفوع لا ينوى به التأخير ؛ لأنه فى موضعه .

وأجاب البصريون عن ذلك بأن المرفوع حينئذ متصل بالمنصوب والمنصوب ينوى به التأخير ، فليس اتصال المرفوع به مما يمنعه ما يجوز فيه بإجماع [5] .

---

(1) ينظر شرح شذور الذهب وحاشية العدوى عليه ١ / ١٨٢ .

(2) ينظر شرح ابن عقيل ٢ / ١٠٥ .

(3) ينظر ألفيه ابن مالك ص ٢٣ .

(4) ينظر همع الهوامع ١ / ٦٦ .

(5) ينظر همع الهوامع ١ / ٦٦ .

فإن قدم العامل نحو : أحب ما رأى زيد وأخذ ما أراد زيد جاز عند الكوفيين أيضاً [1] .

هذا إذا كان الضمير عائداً على الفاعل ، وأما إذا اشتمل المفعول على ضمير يرجع إلى ما اتصل بالفاعل نحو " ضرب غلامها جارُ هندٍ ففيه خلاف نقل ذلك ابن عقيل ، وصحح جوازه ، ووُجِّهَ بأنه لما عاد الضمير على ما اتصل بما رتبته التقديم كان كعوده على ما رتبته التقديم ؛ لأن المتصل بالمتقدم متقدم [2] .

وممن أشار إلى هذا المرجع – أعنى المرجع المتقدم – بأنواعه الثلاثة ابن عصفور فى شرح الجمل [3] وابن هشام فى شرح شذور الذهب [4] .

---

(1) همع الهوامع ١ / ٦٦ .

(2) ينظر شرح ابن عقيل ٢ / ١٠٥ .

(3) شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ١٣ ، ١٤

(4) شرح شذور الذهب ١ / ١٨١ .

المطلب الثانى

المرجع المتقدم غير الملفوظ به

وقد يكون مفسِّر الضمير شيئاً غير ملفوظ به صراحة وذلك عندما يكون الضمير قد سبق بما يفسره ويدل عليه ويستلزمه، ومن ذلك قوله – تعالى - : (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ) [1] فالهاء فى (أَنزَلْنَاهُ) يراد بها القرآن ، وإن لم يجر له ذكر قبلها لكن سبقها ما يستلزمها ويدل عليها وهو الإنزال [2] .

ويستعان فى تفسير مثل هذا الضمير بالقرائن والأحوال من دلالة السياق ومقام الكلام واستلزام لفظ لآخر وغير ذلك على ما سنبينه : -

والمرجع الملفوظ به هو الغالب، وغير الملفوظ به من غير الغالب وفى هذا يقول السيوطى : " ثم المفسِّر إما مصَّرح بلفظه وهو الغالب كزيد لقيته ، وقد يستغنى عنه بما يدل عليه " [3] .

هذا ، وقد نص النحويون على كثير من القرائن والدلائل [4] التى يستعان بها على تفسير الضمير الذى لم يسبق له ذكر فى الكلام صراحة ، نذكر منها ما يلى :

١ . أن يسبق الضمير بما يدل عليه حساً ومن ذلك قوله – تعالى – : (هِيَ رَاوَدَتْنِيْ عَنْ نَفْسِيَ) [5] ، وقوله : (يَأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ) [6] .إذ لم يتقدم التصريح بلفظ " زليخا " فى الآية الأولى ولا " بموسى " فى الآية الثانية لكونهما كانا حاضرين [7] .

٢ . أن يسبق الضمير بما يدل عليه عِلْماً كقوله – تعالى – : (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ) أى القرآن ، وفى ذلك شهادة له بأنه غنى عن التفسير باللفظ وشهادة له بالشرف والارتفاع وعلو الشأن [8] .

---

(1) القدر (١)

(2) ينظر معانى القرآن وإعرابه للزجاج ٥ / ٣٤٧ وإعراب القرآن للنحاس ٥ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

(3) ينظر همع الهوامع ١ / ٦٥ .

(4) ينظر لمعرفة هذه المواضع شرح التسهيل لابن مالك ١ / ١٥٧ وما بعدها ، والهمع ١ / ٦٥ ، ٦٦ .

(5) يوسف (٢٦) .

(6) القصص (٢٦) .

(7) شرح التسهيل ١ / ١٥٧ ، والهمع ١ / ٦٥ .

(8) ينظر شرح شذور الذهب وحاشية العدوى عليه ١ / ١٨١ ، والهمع ١ / ٦٥ .

٣.أن يسبق الضمير بذكر ما صاحبه ومن ذلك قوله – تعالى – : (اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) [١] فـ (هُوَ) عائد على العدل الذى هو جزء مدلول (اعْدِلُوا) ومن ذلك قولهم : مَنْ كَذَبَ كانَ شَرّاً لَهُ ، فالضمير المستتر الواقع اسماً لـ " كان " عائد على الكذب الذى هو جزء مدلول كَذَب ، إذ من المعلوم أن الفعل يدل على الحدث والزمان [٢] .

ومن القراءات التى وجهت بعود الضمير فيها إلى المصدر المفهوم من فعله المتقدم عليه ما يلى : –

أ – قراءة (فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِهْ) [٣] بكسر الهاء دون إشباع [٤] وبإشباع الكسر [٥] ووجه الكسر والإشباع أن الهاء فيها لغير السكت وجعلت الهاء كناية عن المصدر ، والفعل يدل على مصدره ، كأنه فى التقدير : اقتد الاقتداء ففيه معنى التأكيد كأنه قال : فبهداهم اقتدِ اقتدِ ، ثم جعل المصدر عوضاً من الفعل الثانى ، لتكرر اللفظ فاتصل بالفعل الأول فأضمر فجاز كسر الهاء ، وصلتها بياء على ما يجوز فى هاء الكناية [٦] .

ورجوع الضمير إلى مصدر الفعل المتقدم عليه كما فى قول الشاعر :

هَذَا سُرَاقَةُ لِلقُرْآنِ يَدْرُسُهُ ... والْمرءُ عِنْدَ الرُّشَا إنْ يَلْقَها ذِيبُ [٧]

فالهاء فى " يدرسه " عائدة إلى الدرس المفهوم من يدرسه وليست مفعولاً ؛ لأن يدرس قد تعدى إلى القرآن باللام [٨] .

ويمكن أن تكون هذه الهاء – أعنى فى اقتده – عائدة إلى هُدَى فى (هداهم) فتكون من قبيل الضمير المفسَّر بما تقدم عليه لفظاً [٩] .

---

(١) المائدة (٨) .

(٢) ينظر شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ١٣ ، وشرح التسهيل ١ / ١٥٧ .

(٣) الأنعام (٩٠) .

(٤) القراءة المذكورة لهشام ينظر الإتحاف ٢ / ٢٠ .

(٥) القراءة المذكورة لابن ذكوران بخلف عنه ينظر الإتحاف ٢١/٢.

(٦) الكشف لمكى ١ / ٤٣٩ .

(٧) البيت لم أقف له على نسبة ، وهو من البسيط التام – و " الرشا " جمع رشوة . والمعنى أن الشاعر يهجو رجلاً من القراء يسمى سراقة بأنه يرائى ويقبل الرشا . وقيل سراقة هو سراقة الصحابى – والشاهد فى قوله " يدرسه " حيث عادت الهاء على المصدر المفهوم من الفعل السابق عليه . (ينظر البيت فى الكتاب ٣ / ٦٧ ، ولسان العرب مادة "سرق " والتصريح ١ / ٣٢٦،وخزانة الأدب٢ / ٣ ، ٥ / ٢٢٦ ، ٩ / ٤٨ ، ٦١، ٥٤٧) .

(٨) ينظر الإملاء ١ / ٢٥١ ، ٢٥٢ .

(٩) ينظر الإتحاف ٢ / ٢٢ .

ب – قراءة (وَيَوْمَ الْقِيَامَةَ يُفْصَلُ بَيْنَكُمْ) [1] بضم الياء وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة [2]
حيث وجهت هذه القراءة بأن الفعل مبنى للمفعول ونائب الفاعل ضمير المصدر
المفهوم من (يُفْصَلُ) والمعنى : يفصل هو أى الفصل .
ويجوز أن يكون نائب الفاعل (بين) لكنه فتح لإضافته إلى غير متمكن وهو الضمير [3] .

٤ . أن يكون الضمير المذكور كلاً قد سُبق بذكر جزئه ؛ لأن الجزء يدل على الكل كما يدل الكل على الجزء ومنه قوله – تعالى – : (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِيْ سَبِيلِ اللهِ) [4] فالهاء فى (يُنْفِقُونَها) تعود إلى (الذهب والفضة) وهما بعض المكنوزات ، فأغنى ذكرهما عن ذكر الجميع ، حتى كأنه قيل : والذين يكنزون أصناف ما يكنز ولا ينفقونها ومن ذلك أيضاً قول الشاعر : –

ولو حلفت بين الصَّفَا أمُّ مَعْمَرٍ ... ومروتها بالله بَرَّتْ يمينُها [5]

فأعاد الضمير إلى مكة؛ لأن الصفا جزء منها وذكر الجزء مغنٍ عن ذكر الكل فى بعض الكلام [6] .

٥ . قد يستغنى عن ذكر صاحب الضمير بذكر ما لصاحبه بوجه ما كالاستغناء بمستلزم عن مستلزم ومن ذلك قوله – تعالى – : (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْه بِإِحْسَانٍ) [7] فالهاء فى (إِلَيْهِ) تعود على ما يستلزمه الفعل (عُفِيَ) وهو العافى ومن ذلك أيضاً قوله – تعالى – : (حَتَّي تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) [8] فالضمير الواقع فاعلاً ل (تَوَارَتْ) عائد

---

(1) الممتحنة (٣) .
(2) القراءة المذكورة لنافع وابن كثير وأبى عمرو وأبى جعفر وهشام ينظر الإتحاف ٢ / ٥٣٣ .
(3) الكشف ٢ / ٣١٨ ، والإتحاف ٢ / ٥٣٣ .
(4) المائدة (٨) .
(5) البيت من البحر الطويل . ولم أقف له على نسبة . والشاهد فى قوله : " ومروتها " حيث أعاد الشاعر الضمير إلى " الصفا " وهى جزء من مكة التى استغنى عن ذكرها بذكر جزئها لأنها كل ، والجزء يدل على الكل .
(ينظر هذا البيت فى شرح التسهيل لابن مالك ١ / ١٥٨) .
(6) ينظر شرح التسهيل ١ / ١٥٨ .
(7) البقرة (١٧٨) .
(8) سورة ص (٣٢) .

على (الشمس) ولم تذكر ولكن أغنى عن ذكرها ذكر (العِشَيِّ) [1] وأوله وقت الزوال فذكره يستلزم معنى الشمس فكأنها مذكورة [2] .

٦. وقد يعاد الضمير على المسكوت عنه لاستحضاره بالمذكور وعدم صلاحيته له كقوله – تعالى – : (إِنَّا جَعَلْنا فِيْ أَعْنَاقِهِمْ أَغْلاَلاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَان) [3] (فهى) عائد على " الأيدى " ؛ لأنها تصَاحَب الأعناق فى الأغلال ، فأغنى ذكر الأعناق عن ذكرها ، ومن ذلك أيضاً قوله : (وَما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلاَ يُنْقَصُ مِنْ عُمْرِهِ) [4] فالهاء فى (عُمُرِهِ) تعود على (مُعَمَّر) آخر غير المذكور [5] .

ومن ذلك أيضاً نحو قولك : عندى درهم ونصفه فالهاء فى (نصفه) تعود على درهم آخر غير المذكور كأنه قال : عندى درهم ونصف درهم آخر نظيره ، ومن ذلك أيضاً قول الشاعر :

قالتْ ألاليْتما هذا الحَمامُ لَنا ... إلى حَمامتِنا ونِصْفُهُ فَقَدِ [6]

أى نصف حمام آخر مثله [7] .

وقد عبر ابن عصفور عن هذه المسألة بأن الضمير فيها عائد على ما تقدم لفظاً لا معنى [8] .

وأما السيوطى فقد عبر عنها بأنه عائد على نظير المذكور [9] .

---

(1) يعنى العشى فى قوله (إذ عرض عليه بالعشى) سورة ص (٣١) .

(2) ينظر شرح التسهيل ١ / ١٥٨ ، ١٥٩ ، والهمع ١ / ٦٥ ، ٦٦ .

(3) يس (٨) .

(4) فاطر (١١) .

(5) شرح التسهيل ١ / ١٥٩ .

(6) البيت من البحر البسيط . وهو للنابغة الذبيانى فى ديوانه ص ٢٤ الشاهد فى قوله : " ونصفه فقد " حيث عاد الضمير على ما لم يذكر لاستحضاره بالمذكور الذى لا يصلح عود الضمير إليه ، والمعنى : ونصف حمام آخر مثل المذكور ويستشهد أيضاً بهذا البيت على جواز إعمال " ليت " وإلغائها إذا اتصلت بها ما الزائدة . (ينظر هذا البيت فى الخصائص ٢ / ٤٦٠ ، والتصريح ١ / ٢٢٥ ، وخزانة الأدب ١٠ / ٢٥١ ، ٢٥٣ .

(7) ينظر شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ١٢ ، ١٣ ، وهمع الهوامع ١ / ٦٥ .

(8) شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ١٢ .

(9) ينظر الهمع ١ / ٦٥ .

المبحث الثانى
المرجع المتأخر

تمهيد : ـ

سبق أن ذكرنا أن الأصل فى مرجع الضمير أن يكون متقدماً على مفسَّره ويفهم من ذلك أن خلاف الأصل أن يتأخر المرجع عن مفسَّره ، وإلى هذا أشار السيوطى بقوله : " وقد يُخالَف الأصل السابق فى تقديم المفسِّر فيؤخر عن الضمير " (١) .

وقد ذكر ذلك العدوى أيضاً فى حاشيته على شرح شذور الذهب مبيناً النكتة فى عود الضمير على ما بعده حيث قال : " واعلم أن ضمير الغائب يقتضى تقدم المفسِّر عليه ؛ لأن الواضع وضعه معرفة لا بنفسه بل بسبب ما يعود إليه فلو ذكرته ولم يتقدم مفسِّر بقى مبهماً منكراً لا يعرف المراد به حتى يأتى تفسيره بعده ، وتنكيره خلاف وضعه هذا هو الأصل ولكنه قد يُخالَف لقصد التفخيم والتعظيم بأن يذكر أولاً شئ مبهم حتى تستشعر نفس السامع إلى العثور على المراد به ثم يُفسَّر فيكون أوقع فى النفس وأيضاً ذلك المفسر مذكور مرتين بالإجمال أولاً وبالتفصيل ثانياً " (٢) .

وهذا المرجع المتأخر إما أن يكون مصرحاً به فى الكلام وإما أن يكون غير مصرح به فى اللفظ بل يفهم من شئ يدل عليه قد ذكر بعد الضمير ، وسوف نتناول هذين القسمين بالتفصيل فى المطلبين التاليين : ـ

---

(١) ينظر الهمع ١ / ٦٦ .

(٢) ينظر حاشية العدوى على شرح شذور الذهب ١ / ١٨٣ .

المطلب الأول

المرجع المتأخر الملفوظ به

الضمير الذى يفسر بما تأخر عنه من مرجع ملفوظ إما أن يفسر بمفرد ، وإما أن يفسر بجملة : –

أولا : الضمير المفسر بمفرد .

وهذا المرجع له عدة مواضع نذكرها فيما يلى : –

أ – أن يكون الضمير مرفوعا بـ" نعم " أو " بئس " ولا يفسر إلا بالتمييز نحو : نعم رجلا زيد ، وبئس رجلا عمرو ، ويلحق بهما الفعل الذى قصد به المدح أو الذم سواء أكان المخصوص مبتدأ لخبر محذوف أم خبرا لمبتدأ محذوف ، أم مبتدأ مؤخرا والجملة قبله خبر مقدم إذ يعود الضمير فى كل هذه الوجوه على ما تأخر عنه ؛ لأن فاعل " نعم " ونحوه ضمير مفسر بالتمييز المذكور بعده [1] .

هذا مذهب البصريين ، وأما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أن ماسبق وشبهه ليس فيه ضمير بل الاسم المرفوع بعد المنصوب هو الفاعل لـ " نعم وبئس " [2] .

وقد رد هذا المذهب [3] بنحو قولك : نعم رجلا كان زيد ولا يدخل الناسخ على الفاعل وبأنه قد يحذف نحو (بئس للظالمين بدلا) [4] .

ومما فسر فيه الضمير بما تأخر عنه فى اللفظ والرتبة ما أجرى مجرى " بئس " فى الذم قراءة الجمهور [5] (كبرت كلمة) [6] بنصب (كلمة) [7] حيث نصبت على التمييز لفاعل

---

(1) ينظر شرح التسهيل لابن مالك ١ / ١٦٢،وشرح شذور الذهب١ / ١٨٣ ، ومغنى اللبيب٢ / ٤٨٩، وهمع الهوامع ١ / ٦٦ .

(2) ارتشاف الضرب ١ / ٤٨٤ .

(3) ينظر هذا الرد فى المغنى ٢ / ٤٨٩ .

(4) الكهف (٥٠) .

(5) ينظر نسبة هذه القراءة للجمهور فى الإتحاف ٢ / ٢٠٩ .

(6) الكهف (٥) .

(7) وقرأها بالرفع يحيى بن يعمر والحسن وابن محيصن وابن أبي إسحاق والثقفى والأعرج بخلاف وعمرو بن عبيد ينظر المحتسب ٢ / ٢٤ .

(كَبُرتْ) والتقدير : كبرت هي أى مقولتهم : اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً أى عظمت وكبرت مقولتهم هـــذه فى الإثم والضلال وإنما جاز إطلاق (كلمة) على جملة (اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً) كما سموا القصيـــدة ـــ وإن كانت مائة بيت ـــ كلمة [1] .

ب – أن يكون مرفوعاً بأول المتنازعين المعمل ثانيهما نحو قوله :

جَفَونِى وَلَمْ أجْفُ الأخلاَّءَ إنَّنِى

لِغَيْرِ جميل من خَلِيلَىَّ مُهمِلُ [2]

والكوفيون يمنعون من ذلك فقال الكسائى يحذف الفاعل وقال الفراء : يضمر ويؤخـر عن المفسَّر فإن استوى العاملان فى طلب الرفع وكان العطف بالواو نحو : قام وقعد أخواك فـهو عنده فاعل بهما [3] .

جـــ– أن يكون مخبراً عنه بما يفسره ، نحو قوله تعالى : (إنْ هِيَ إلاَّ حَيَاتُنَــــا الدُّنْيَــا) [4] قـــال الزمخشرى فى هذه الآية : هذا ضمير لا يعلم ما يعنى به إلا بما يتلوه من بيانه ، وأصلـــــه إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ثم وضع (هى) موضع الحياة ، لأن الخبر يدل عليها ويبينها ، ومنـــه : هى النفس تتحمل ما حملت ، وهى العرب تقول ما شاءت " [5] .

قال ابن مالك تعليقاً على كلام الزمخشرى فى هذه الآية : " هذا من جيد كلامــــه وفى تنظيره بهى النفس وهى العرب ضعف ، لإمكان جعل النفس والعرب بدلين " [6] .

([1]) ينظر معانى القرآن وإعرابه للزجاج ٢٦٨/٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ٤٤٨،٤٤٧/٢ ،والمحتسب ٢٤/٢ ، والإتحاف ٢٠٩/٢ .

([2]) البيت من البحر الطويل ، ولم أقف له على نسبة .

اللغة : جفا أى ترك وبعد ، مهمل اسم فاعل من الإهمال وهو الترك . والشاهد فى قوله "جفونى " حيث قـدم الضمير وهو الواو على مفسره لأنه أول المتنازعين المعمل ثانيهما .

(ينظر البيت فى المغنى رقم ٧٣٥ ، والتصريح ٣٢١/١ ، والهمع ٦٦/١ وشرح الأشمونى ١٠٤/٢) .

([3]) المغنى ٤٨٩/٢ .

([4]) المؤمنون (٣٧) .

([5]) ينظر الكشاف ٣٢/٣ .

([6]) شرح التسهيل ١٦٣/١ .

وقد أورد ابن هشام ما قاله ابن مالك تعليقاً على كلام الزمخشرى ثم قال : " وفى كلام ابن مالك أيضا ضعف لإمكان وجه ثالث فى المثالين لم يذكره وهو كون (هى) ضمير القصة ، فإن أراد الزمخشرى أن المثالين يمكن حملهما على ذلك لا أنه متعين فيهما فالضعف فى كلام ابن مالك وحده" [1] .

د - أن يكون مجروراً بـ "رب" مفسَّراً بتمييز نحو : ربه رجلاً صحبت ويجب فى هذا الضمير كونه مفرداً وكون مفسِّره تمييزاً كما يلزم كون هذا الضمير مذكراً وإن فسر بمؤنث فيقال : ربه إمرأة ، ولا يقال ربها إمرأة .

وذهب الكوفيون إلى جواز مطابقته للتمييز فى التأنيث والتثنية والجمع [2] .

وما أجازه الكوفيون ليس بمسموع .

هـ- أن يكون مبدلاً منه الظاهر المفسر له نحو : ضربته زيداً [3] .

وقد اختلف النحويون فى هذه المسألة :-

- فأجازه الأخفش نقل ذلك عنه ابن عصفور [4] وهو قبيح عند سيبويه [5] .

- قال ابن كيسان : هو جائز بإجماع وهو محجوج بنقل ابن هشام وصحح ابن عصفور جوازه فقال :" والصحيح أنه يجوز ، وقد حكى عن العرب ومنه قول الشاعر :

فَأَصْبَحَتْ بِقَرْقَرَى كَوانِساً ... وَلا تَلُمْهُ أنْ يَنَامَ البَائِسَا [6]

فالهاء فى "تلمه " عائدة على "البائس " ، والبائس بدل منه ، وكذل أيضاً قول الآخر :

وقد مات خَيْراهُم فلمْ يهلكاهُمُ ... عشيَّةَ بانا رهطِ كعبٍ وحاتمِ [7]

([1]) ينظر المغنى ٤٨٩/٢ ، ٤٩٠ .

([2]) المغنى ٤٩١/٢ .

([3]) شرح التسهيل ١٦٣/١ / والارتشاف ٤٨٥/١ .

([4]) شرح الجمل لابن عصفور ١٢/٢ .

([5]) الكتاب ٣٨٧/٢ .

([6]) هذا رجز لم أقف له على نسبه اللغة : " قرقرى " اسم موضع مخصب باليمامة كوانسا " يقال كنس الظبى وبقر الوحش ، دخل كناسه أى بيته فاستعاره هنا للإبل ، والمعنى أن الشاعر ينعت إبلاً بركت بعد أن شبعت، فلذا نام راعيها ، لأنها غير محتاجة إلى الرعى،الشاهد فى قوله :" ولا تلمه ... "حيث قدم الضمير على مفسره والمظهر من باب إبدال المظهر من المضمر

([7]) البيت من البحر الطويل . وهو للفرزدق فى ديوانه ص ٧٦٤ .

وفى هذا البيت يرثى الفرزدق ولديه ، والمراد بكعب هو كعب بن مامة الإيادى و "حاتم " هو حاتم الطائى .

الشاهد فى قوله " قدمات خيراهم ... رهط " حيث قام الضمير على مفسره المظهر المبدل منه .

فالضمير فى "خيراهم" عائد على "رهط" ورهط بدل منه [1] .

و- أن يكون متصلا بفاعل مقدم ، ومفسره مفعول مؤخر كـ " ضرب غلامُه زيداً " [2] .

وقد اختلف النحويون فى هذه المسألة على ثلاثة مذاهب :-

الأول : للجمهور حيث ذهبوا الى منعه فى النثر ويوجبون تقديم المفعول فى نحو ذلك كقوله تعالى : (وَإِذ ابْتَلَى ابْراهِيمَ رَبُّهُ) [3] .

وأما فى الشعر فضرورة [4] .

الثاني : جواز ذلك نظماً ونثراً ، وممن ذهب إلى ذلك ابن جنى وأبو عبد الله الطوال والأخفش نقل ذلك عنهم أبو حيان [5] .

وقد صرح ابن جنى بجواز ذلك حيث قال : " وأجمعوا على أنه ليس بجائز : ضرب غلامُه زيداً لتقدم المضمر على مظهره لفظاً ومعنى ، وأما أنا فأجيز أن تكون الهاء فى قوله :

● جَزَى رَبُّهُ عَنِىٌّ عَدِىَّ بنَ حَاتِمٍ [6] *" .

عائدة إلى "عدى " [7] .

وللجواز فى هذه الصورة عند أبي حيان وجه من القياس وذلك أن المفعول كثر تقدمه على الفاعل فيجعل لكثرته كالأصل [8] .

---

(1) ينظر شرح الجمل ١٢/٢ .

(2) ينظر المغنى ٤٩٢/٢ .

(3) البقرة (١٢٤) .

(4) المغنى ٤٩٢/٢ .

(5) الارتشاف ٤٨٣/١ .

(6) هذا صدر بيت من البحر الطويل ، وعجزه .

جَزاءَ الكلابِ العاويات وقد فَعَلْ

وهو للنابغة الذبيانى فى ديوانه ص ١٩١ / وقيل لأبي الأسود الدؤلى فى ملحق ديوانه ص ٤٠١ . الشاهد فى الشطر الأول حيث قدم الضمير المتصل بالفاعل وأخر عنه المفعول الذى يفسره .

(ينظر هذا البيت فى شرح ابن عقيل ١٠٨/٢ ، والتصريح ٢٨٣/١ ، وشرح الأشمونى ٥٩/٢ ، وخزانة الأدب ٢٨٧،٢٨١،٢٧٨،٢٧٧/١) .

(7) ينظر الخصائص ٢٩٤/١ .

(8) ينظر الارتشاف ٤٨٣/١ .

وقد صحح ابن مالك هذا المذهب مستدلا بالسماع والقياس :

أما السماع فمنه قول الشاعر :

وَلَوْ أنَّ مَجْداً أخْلَدَ الدَّهْرَ واحِداً مِنَ النَّاسِ أبْقَىَ مَجْدُهُ ، الدَّهْرَ مُطْعِما [1] -

وقول الآخر :

كسا حِلْمُه ذا الحِلْم أثوابَ سُؤْدُدٍ ورَقَّى نداه ذا الندى فى ذُرَا المجدِ [2]

وأما القياس فأحتج بأمرين :

أ- أن جواز نحو : ضرب غلامُه زيداً ، أسهل من جواز : ضربونى وضربت الزيدين ، ونحو : ضربته زيداً ، على إبدال (زيداً) من الهاء . وقد أجاز الأول البصريون ، وأُجيز الثانى بإجماع ، حكاه ابن كيسان وكلاهما فيه ما فى ضرب غلامُه زيداً من تقديم ضمير على مفسِّر مؤخر الرتبة ، لأن مفسِّر واو ضربونى معمول معطوف على عاملها ، والمعطوف ومعموله أمكن فى استحقاق التأخير من المفعول بالنسبة الى الفاعل ، لأن تقدم المفعول على الفاعل يجوز فى الاختيار كثيراً ، وقد يجب ، وتقدم المعطوف وما يتعلق به على المعطوف عليه بخلاف ذلك ، فيلزم من أجاز : ضربونى وضربت الزيدين أن يحكم بأولولية جواز : ضرب غلامُه زيداً .

ب- أن جواز نحو : ضرب غلامُه زيداً لازم قياساً على جواز إبدال ظاهر من مضمر لا مفسِّر له غيره نحو : ضربته زيداً ، واللهم صلى عليه الرءوفِ الرحيمِ لأن البدل تابع ، والتابع مؤخر بالرتبة ، ومؤخر فى الاستعمال على سبيل اللزوم ، والمفعول ليس كذلك إذ لم يلزم تأخيره [3] .

---

(1) البيت من البحر الطويل ، وهو لحسان بن ثابت فى ديوانه ص ٢٤٣ .

الشاهد فى قوله أبقى مجده الدهر مطعماً حيث أعيد الضمير المتصل بالفاعل على المفعول المتأخر عنه .

(ينظر البيت فى المغنى رقم ٧٣٩ ، وشرح ابن عقيل ١٠٨/٢ ، وشرح الأشمونى ٥٨/٢) .

(2) البيت من الطويل : ولم أقف له على نسبه .

المعنى : كسا حلم الممدوح صاحب الحلم ثياب السيادة ، وأعلى عطاؤه صاحب العطاء فى أعلى مراتب المجد والكرم .

الشاهد فى قوله " كسا حلمه ذا الحلم " حيث أعيد الضمير المتصل بالفاعل على المفعول المتأخر عنه .

(ينظر البيت فى المغنى رقم ٧٤٠ ، شرح ابن عقيل ١٠٧/٢ ، شرح الأشمونى ٥٩/٢ ، والهمع ٦٦/١) .

(3) ينظر شرح التسهيل ١٦١/١ ، ١٦٢ .

الثالث: لابن عصفور حيث ذهب الى أنه لا يجوز أصلا لا فى شعر ولا فى نثر لئلا يتقدم الضمير على متأخر لفظا ورتبة . ولذلك جعل الضمير فى "ربه " من قول الشاعر :

جَزَى رَبُّهُ عَنِّى عَدِىَّ بنَ حَاتِمٍ   جَزاءَ الكِلابِ العادِياتِ وَقَدْ فَعَلْ

عائداً على الجزاء الذى يدل عليه "جزى " فيكون من باب : من كذب كان شراً له أى كان كذبه شراً له [1] .

وبعد عرض هذه المذاهب وأدلتها أقول إن جواز عود الضمير المتصل بالفاعل على المفعول المؤخر هو الصحيح لما ذكر من الاستدلال بالسماع والقياس ولما فيه من الإيضاح بعد الإبهام الحاصل بتقديم الضمير على مفسِّره ، لأن ذلك يقرر المعنى ويؤكده ويتمكن فى النفس فضل تمكن وذلك أن المتلقى لمثل هذا الأسلوب تتشوف نفسه الى معرفة المراد بهذا الضمير فينتبه عقله وينشط ذهنه فإذا ذكر مفسِّر الضمير تمكن فى نفسه .

واستنتاجاً مما سبق يتبين أن ما نقله السيوطى عن الصفار من الإجماع على منع رجوع الضمير على ما تأخر لفظاً ورتبة محجوج بما ذكرناه .

هذا وأما إذا اتصل الضمير بغير الفاعل نحو : صاحبُها فى الدار ، ضرب غلامُها عبدَ هند فممتنع بالإجماع لتفسيره بغير المفعول ، والواجب فيها تقديم الخبر والمفعول [2] .

ثانيا : الضمير المفسر بجملة بعده (ضمير الشأن) .

وحديثنا عن هذا الضمير من عدة وجوه نوردها فيما يلى :

أ- تعريفه : ضمير الشأن هو ضمير غائب يأتى صدر الجملة الخبرية دالاً على قصد المتكلم استعظام السامع حديثه [3] .

ب- تسميته اختلف النحويون فى تسمية ضمير الشأن :

- فذهب البصريون إلى تسميته بضمير الشأن والحديث إذا كان مذكراً ، وضمير القصة إذا كان مؤنثاً ، قدروا من معنى الجملة اسماً جعلوا ذلك الضمير يفسره ذلك الأسم المقدر حتى يصح الإخبار بتلك الجملة عن الضمير [4] .

---

(1) شرح الجمل ١٤/٢ .

(2) المغنى ٤٨٩/٢ .

(3) همع الهوامع ٦٧/١

(4) ينظر الارتشاف ٤٨٥/١ ، وهمع الهوامع ٦٧/١

- وذهب الكوفيون الى تسميته بضمير المجهول ، لأنه لا يدرى عندهم ما يعود عليه [1] .

جـ- ضمير الشأن بين الاسمية والحرفية .

- ذهب النحويون إلا ابن الطراوة إلى أن ضمير الشأن اسم .

قال أبو حيان : وهو اسم يحكم على موضعه بالإعراب على حسب العامل [2] .

وبناء على ذلك قد يكون ضمير الشأن فى محل رفع أو فى محل نصب وقد يكون بـــارزاً و قد يكون مستكناً ، فمن بروزه مبتدأ قوله تعالى : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) [3] خلافاً للفـــراء وأبى الحسن فإنهما منعا ذلك ولا يجيزانه إلا إذا كان معمولاً لكان ، ومن بروزه اسم "ما" قول الشاعر :

وما هُوَ مَنْ يأسوُ الكُلُومَ ويُتَّقَى ... به نائباتُ الدَّهْرِ كالدَّائِمِ البُخْلِ [4]

ومن بروزه اسما لأنّ قوله ـــ تعالى ـــ (وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ) [5] .

وذكر أبو حيان أنه سمع فى " إنّ " و " أنّ " ويحتاج فى دخول باقى أخواتها عليه إلى سماع .

ومن بروزه فى باب " ظن " قول الشاعر :

علمتُه الحقُّ لا يخفى عَلَى أحد ... فكُنْ مُحِقّاً تنل ما شئتَ من ظَفَرِ [6]

ومن استكنانه فى باب "كان" قول الشاعر :

إذا متُّ كانَ الناسُ صِنفَان شامِتٌ ... وآخَرُ مثنٍ بالذى كنت أصْنَع [7]

---

(1) شرح التسهيل ١٦٣/١ ، والمغنى ٤٩٠/٢ ، والهمع ٦٧/١ .

(2) الارتشاف ٤٨٦/١ .

(3) الإخلاص (١) .

(4) البيت من البحر الطويل . ولم أقف له على نسبة .
اللغة : يأسو الكلوم " أى يداوى الجروح .
الشاهد فى قوله " وما هو من يأسو ... البيت " حيث وقع ضمير " هو " اسما لـــ " ما " .
(ينظر البيت فى الهمع ٦٧/١) .

(5) الجن (١٩) .

(6) البيت من البسيط . ولم أقف له على نسبة .
الشاهد فى قوله " علمته الحق ... البيت " حيث وقع ضمير الشأن بارزاً فى باب ظن .
(ينظر البيت فى شرح التسهيل لابن مالك ١٦٦/١ ، والهمع ٦٧/١) .

(7) البيت من الطويل . وهو للعجير السلولى .
اللغة : "شامت " من شمت إذا فرح بمكروه يصيب غيره ..
الشاهد فى قوله كان الناس صنفان " حيث وقع ضمير الشأن مستكناً فى باب كان .
(ينظر البيت فى الكتاب ٧١/١ ، وشرح التسهيل ١٦٦/١ ، والهمع ٦٧/١ ، ١١١ ، والخزانه ٧٢/٩ ، ٧٣) .

ومن إستكنانه فى باب " كاد " قوله ــ تعالى ــ : (مِنْ بَعْدِ ما كادَ يَزِيْغُ قُلُوْبُ فَرِيقٍ مِّنهُمْ) [1] فى قراءة من قرأ بتذكير [2] (يَزِيْغُ) .

- وذهب ابن الطراوة إلى أن ضمير الشأن حرف فإذا دخل على "إن " كفها عن العمل كما يكفها " ما " ، وكذا إذا دخل على الأفعال الناسخة كفها وتلغى كما تلغى فى باب "ظن " [3] .

ء - حكمه من حيث التذكير والتأنيث :

اختلف النحويون فى ضمير الشأن من حيث تذكيره وتأنيثه على ثلاثة مذاهب نفصلها فيما يلى :

الأول : للبصريين والمغاربة حيث ذهبوا إلى أنه يكون مذكراً ومؤنثاً سواء أكان بعده مذكر أم مؤنث نحو : هو زيد قائم ، وهو هند قائمة ، وهى زيد قائم ، وهو هند ذاهبة ، وإن كان المستحسن التذكير مع التذكير والتأنيث مع التأنيث .

الثانى : للكوفيين حيث ذهبوا إلى وجوب تذكيره إذا كان المخبرَ عنه مذكراً أو وجوب تأنيثه إذا كان المخبرَ عنه مؤنثاً ، فتقول : كان زيد قائم ، وكانت هند قائمة للمشاكلة ، ولا يجوز عندهم : كانت زيد قائم ، ولا كان هند قائمة [4] .

الثالث : لابن مالك حيث ذهب إلى أن التأنيث أجود من التذكير فيما اذا وليه مؤنث نحو قوله ــ تعالى ــ : (فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِيْنَ كَفَرُوا) [5] أو مذكر شبه به مؤنث نحو " إنها قمرٌ جاريتك ، أو فعل بعلامة تأنيث مسنداً إلى مؤنث كقوله ــ تعالى ــ : (فَإِنَّها لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ) [6] وقول الشاعر :

عَلى أنَّها تَعْفُو الكُلُومُ وإنَّما ... نُوكَّلُ بالأَدْنَى وإنْ جَلَّ ما يَمْضِي [7]

([1]) التوبة (١١٧)

([2]) القراءة المذكورة لحفص وحمزة والأعمش (ينظر الإتحاف ٢/١٠٠)

([3]) شرح التسهيل ١/١٦٦ ، والارتشاف ١/٤٨٨ ، والهمع ١/٦٧

([4]) الارتشاف ١/ ٤٨٦، ٤٨٧ ، والهمع ١/٦٧

([5]) الأنبياء (٩٧)

([6]) الحج (٤٦)

([7]) البيت من البحر الطويل وهو لأبي خراش الهذلى .

المعنى : أن الشاعر يريد أن حرقة الأسى وإن جلت وعظمت يذهب أثرها ويمحى مع الأيام ، وإنما يشتد الجزع من المصيبة القريبة العهد .

الشاهد فى قوله "على أنها تعفو الكلوم "حيث كان تأنيث ضمير الشأن أجود من تذكيره لما وليه فعل بعلامة تأنيث مسند الى مؤنث .

(ينظر البيت فى المحتسب ٢/٢٠٩ ، والخصائص ٢/١٧٠ ، والمغنى ٢٢٩).

وإنما كان التأنيث فى هذا وأمثاله أجود من التذكير ، لأن مع التأنيث مشاكلة تحسن اللفظ مع كون المعنى لا يختلف ، إذ القصة والشأن بمعنى واحد ، والتذكير مع ذلك جائز كما قال الشاعر :

وإنْ لا يَكُن لحمٌ غَريِض فإنه . تُكَبُّ على أفواهِهن الغرائِرُ [1]

فلو كان المؤنث الذى فى الجملة بعد مذكر لم يشبه به مؤنث فضلة أو كالفضلة لم يكترث بتأنيثه فيؤنث لأجله الضمير ، بل حكمه حينئذ التذكير كقول الشاعر :

ألا إنَّه مَنْ يلْغ عاقِبَةَ الهوى مطيع دواعيه يبَؤْ بهوانِ [2]

وكذلك لا يكترث بتأنيث ما هو كالفضلة ، كقوله ــ تعالى ــ: (إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ) [3] فذكَّر – تعالى ــ الضمير مع اشتمال الجملة على (جَهَنَّمَ) وهى مؤنثة ، لأنها فى حكم الفضلة ، إذ المعنى من يأت ربه مجرما فجزاءه جهنم .

وكذلك لا يكترث بتأنيث ما ولى الضمير من مؤنث شبه به مذكر نحو : إنه شمس وجهك . ولا بتأنيث فاعل فعل ولى الضمير بلا علامة تأنيث نحو : إنه قام جاريتك [4] .

هذا ، وقد نص النحويون على أن ضمير الشأن مخالف للقياس من خمسة أوجه نوردها فيما يلى :

الأول : أن مفسِّره لا يكون إلا جملة ، وشرط هذه الجملة :–

أ– أن تكون خبرية فلا يفسر بالإنشائية ولا الطلبية .

---

(1) البيت من البحر الطويل وهو لأبى طالب عم النبى صلى الله عليه وسلم .

قاله من قصيدة يرمى بها أبا أمية بن المغيرة .

اللغة : اللحم الغريض " هو الطرى منه .

الشاهد فى قوله فإنه تكب على أفواههن الغرائز " حيث وقع بعد ضمير الشأن فعل بالعاء مسند الى مؤنث ومع ذلك جاز التذكير فى ضمير الشأن .

(ينظر البيت فى شرح التسهيل لابن مالك ١٦٥/١* .

(2) البيت من البحر الطويل . ولم أقف له على نسبة .

(ينظر البيت فى شرح التسهيل لابن مالك ١٦٥/١) .

(3) طه (٧٤) .

(4) ينظر شرح التسهيل ١٦٥/١ .

ب- أن يصرح بجزيئها ، فلا يجوز عند البصريين حذف بعض الجملة التى تفسره ، لأنها مؤكدة له ، ومدلول به على فخامة مدلولها ، واختصارها مناف لذلك فلا يجوز كما لا يجوز ترخيم المندوب ولا حذف حرف النداء قبله [1] .

وزعم الكوفيون أنه يفسر بمفرد له مرفوع نحو : ظننته قائما زيد وكان قائما زيد [2] .

قال ابن هشام : " وهذا إن سمع خُرِّج على أن المرفوع مبتدأ واسم كان وضمير ظننته راجعان إليه ، لأنه فى نية التقديم ويجوز كون المرفوع بعد كان اسماً لها [3] .

وأجاز الكوفيون أيضا : إنه قام ، وإنه ضُرِبَ على حذف المرفوع والتفسير بالفعل مبنيا للفاعل أو للمفعول [4] .

قال ابن هشام :" وفيه فسادان : التفسير بالمفرد ، وحذف مرفوع الفعل "[5] .

جـ- أن الجملة المفسِّرة لضمير الشأن لا يحتاج فيها الى رابط به ، لأنها نفس المبتدأ فى المعنى [6] .

الثانى : أنه يعود على ما بعده لزوماً ، إذ لايجوز للجملة المفسرة له أن تتقدم هى ولاشئ منها عليه ولذلك قد غلّط ابن هشام [7] يوسف بن السيرافى إذ قال :

أسَكرانُ كانَ ابنَ المُراغَةِ إذ هَجَا ... تَميماً بِجو الشّامِ أم مُتَساكِرُ [8]

([1]) شرح التسهيل ١٦٣/١ ، ١٦٤ ، والهمع ٦٧/١ .

([2]) المغنى ٤٩٠/٢ ، الهمع ٦٧/١ .

([3]) المغنى ٤٩٠/٢ .

([4]) المغنى ٤٩٠/٢ ، والهمع ٦٧/١ .

([5]) المغنى ٤٩٠/٢ .

([6]) الهمع ٦٧/١ .

([7]) ينظر المغنى ٢ / ٤٩٠

([8]) البيت من البحر الطويل . وهو للفرذدق .

اللغة : " متساكر " متظاهر بالسكر

(ينظر البيت فى الكتاب ٤٩/١ ، والمقتضب ٩٣/٤ ، والخصائص ٣٧٥/٢ ، ومغنى اللبيب رقم ٧/٣٧ ، ولسان العرب مادة " سكر " ، وخزانة الأدب ٨٨/٩ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٢٩١)

فيمن رفع " سكران " وابن المراغة " : " إن كان شانية وابن المراغة سكران مبتدأ وخبر ، والجملة خبر كان " لأن الصواب عند ابن هشام أن كان زائدة ، والأشهر فى إنشاده نصب (سكران) ورفع (ابن المراغة) ، فارتفاع (متساكر) على أنه خبر لهو محذوفاً ، ويروى بالعكس ، فاسم كان مستتر فيها [1] .

الثالث : أنه لا يتبع بتابع ، فلا يؤكد ، ولايعطف عليه ، ولايبدل منه [2] . وإذا تقرر هذا علم أنه لا ينبغى الحمل عليه إذا أمكن غيره ، ومن ثم ضعف ماذكره الزمخشرى فى قوله – تعالى – (إِنَّهُ يَراكُم هُوَ وَ قَبِيلُهُ) [3] من أن الضمير فى (إنه) ضمير الشأن [4] .

والأولى – كما ذكر ابن هشام – أنه يعود إلى الشيطان المذكور قبل ذلك فى قوله – تعالى – : (يَا بَنِى آدَم لاَ يَفتِنَنَّكُمُ الشَّيطانُ) [5] ويؤيد هذا أنه قرئ (وقبيلَه) بالنصب [6] ، وضمير الشأن لا يعطف عليه [7] .

الرابع : أنه ملازم للإفراد ، فلا يُثَنَّى و لا يُجْمَع ، وإن فسَر بحديثين أو أحاديث[8] ، وذلك أنه كناية عن الشأن فى التذكير وعن القصة فى التأنيث ، وهما مفردان فوجب إفراد ما هو كناية عنهما ، فيقال : إنه أخواك مطيعان ، وإنها جاريتاك حسنتان ، وإنه إخوتك صالحون ، وإنها إماؤك مطيعات [9] .

الخامس : أنه لايعمل فيه إلا الابتداء أو أحد نواسخه كما سبق [10] .

---

(1) المغنى ٢/٤٩٠ .
(2) المغنى ٢/٤٩٠ .
(3) الأعراف (٢٧) .
(4) الكشاف ٢/٧٥ .
(5) الأعراف (٢٧) .
(6) القراءة المذكورة لليزيدى (القراءات الشاذة لابن خالويه ٤٣) .
(7) المغنى ٢/٤٩٠ .
(8) ينظر المغنى ٢/٤٩١ .
(9) شرح التسهيل ١/١٦٤.
(10) المغنى ٢/٤٩٠

وقد ورد كثير من القراءات القرآنية التى وجهت بحمل الضمير فيها على باب الشأن فيكون من قبيل المرجع المتأخر الملفوظ به ومن ذلك :-

١- قوله – تعالى – : (أن لَعنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ) [1] حيث قرئ بتخفيف (أن) ورفع (لَعْنَةُ) [2] ووجهت بأن (أن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف وجملة (لَعنَةُ اللهِ على الظَّالِمِينَ) في محل رفع خبر" أن " [3] .

٢- وقوله – تعالى – : (أنَّ لَعنَةَ اللهِ عَلَيهِ) [4] (أنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيها) [5] حيث قرئ فى الموضعين بتخفيف (أن) ورفع (لعنة) مضافة إلى لفظ الجلالة وبكسر الضاد وفتح الباء فى (غضب) ورفع لفظ الجلالة [6] وحملت هاتان القراءتان على أن تكون (أن) فيهما مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف مفسر بالجملة التى بعده وهى فى محل رفع خبر (أن) ولا يخفى أن الجملة الأولى اسمية والثانية فعلية [7] .

---

(1) الأعراف (٤٤) .

(2) القراءة المذكورة لنافع وأبي عمرو وعاصم ويعقوب واليزيدى وابن محيصن وفى أحد الوجهين عن قنبل (ينظر الكشف لمكى ٤٦٣/١ ، وإتحاف فضلاء البشر ٤٩/٢ ، ٥٠) .

(3) ينظر الكشف لمكى ٤٦٣/١ ، ٤٦٤ ، والإتحاف ٤٩/٢ .

(4) النور (٧) .

(5) النور (٩) .

(6) القراءة المذكورة لنافع (ينظر الإتحاف ٢٩٢/٢) .

(7) ينظر الكشف لمكى ٢ / ١٣٤ .

المطلب الثانى

المرجع المتأخر غير الملفوظ به

قد يأتى فى الجملة ضمير دون أن يُسبق بما يفسِّره لفظاً ولا معنى إنما يفسَّر بما يدل عليه معنى لا لفظاً ، ويكون هذا المفسَّر متأخراً عن هذا الضمير ، ومن ذلك ما ذكره الزمخشرى فى قوله – تعالى – : (كَلاَّ إِذَا بَلَغَت التَّرَاقِى)[1] من أن فاعل (بَلَغت) ضمير النفس حيث قال : " الضمير فى (بَلَغت) للنفس ، وإن لم يجرِ لها ذكر ، لأن الكلام الذى وقعت فيه يدل عليها ، تقول العرب : أرسلَت يريدون المطر ، ولاتكاد تسمعهم – يذكرون السماء "[2] .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره القرطبى فى قوله – تعالى – : (فَلَوْلاَ إِذَا بَلَغَت الْحُلْقُومَ)[3] من أن الضمير فى (بَلَغت) يعود إلى النفس أو الروح اللتين لم يُسبق ذكر إحداهما حيث قال : " أى فهلا إذا بلغت النفس أو الروح الحلقوم . ولم يتقدم لهما ذكر ، لأن المعنى معروف"[4] .

وقد صرح السيوطى أن مرجع الضمير قد يكون متأخراً عنه غير ملفوظ به مدلولاً عليه بما يستلزمه ، نص على ذلك بقوله : " لابد له – يعنى الضمير – من مرجع يعود إليه ...... متأخراً دالاً بالالتزام نحو : (فَلَوْلاَ إِذَا بَلَغَت الْحُلقومَ) ، (كَلاَّ إِذَا بَلَغَت التَّراقى) أضمر الروح أو النفس لدلالة الحلقوم والتراقى عليهما ، (حَتَّى تَوَارَت بِالْحِجَابِ)[5] أى الشمس لدلالة الحجاب عليها "[6] .

---

[1] القيامة (٢٦) .

[2] ينظر الكشاف ١٩٢/٤ ، ١٩٣ .

[3] الواقعة (٨٣) .

[4] تفسير القرطبى ٦٤٠٠/٩.

[5] ص (٣٢) .

[6] معترك الأقران فى إعجاز القرآن ٥٧٥/٣ .

وأما قوله – تعالى – : (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) فقد لايكون الضمير في (بلغت) من قبيل الضمير الذى يفسِّره ما يفهم من معنى يذكر بعده ، وذلك إذا جعل هذا الضمير عائداً على مذكور قبله .

حيث ذكر النحاس أن ضمير الفاعل يرجع إلى الخيل المتقدم ذكره فى قوله – تعالى – (إِنِّى أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى) [1] على تفسير الخير بالخيل [2] .

وقد جوز الزمخشرى رجوع الضمير إلى (الصافنات) المتقدم عليه [3] .

كما ذكر العكبرى أن ضمير الفاعل إما للشمس لدلالة الحال عليها أو دل عليها ذكر الإشراق فى قصة داود عليه السلام [4]

([1]) ص (٣٢) .

([2]) إعراب القرآن للنحاس ٣ / ٤٦٣ .

([3]) ينظر الكشاف ٣/٣٧٤

([4]) ينظر إملاء ما من به الرحمان ٢/٢١٠.

الفصل الثانى

تعدد المرجع

تمهيد

من سنن العرب فى كلامهم أنهم قد يأتون بضمير مسبوق بأكثر مـــن مرجـــع يصـــح رجوع هذا الضمير إليه دون أن يوجد فى الكلام قرينة تعين المقصود ، فهل يعود الضمـــــير إلى المذكور أولاً أو يعود إلى الأقرب ؟

والجواب أن فى هذه المسألة تفصيلاً نورده فى المبحثين التاليين :-

المبحث الأول

تعدد المرجع وهو غير مضاف ولا مضاف إليه

قد يذكر قبل الضمير أكثر من مرجع وهو غير مضاف ولا مضاف إليه كقوله تعالى : (هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمسَ ضِياءً وَ القَمر نُوراً وَ قَدَّرهُ مَنازِلَ) [١] فالهاء فى (قَدَّرَهُ) تعود إلى القمر .

قال أبو حيان : " والظاهر عود الضمير على القمر أى فسيره منازل أو قدره ذا منازل أو قدر له منازل فحذف و أوصل الفعل فانتصب بحسب هذه التقادير على الظرف أو الحال أو المفعول .... وعاد الضمير عليه وحده لأنه هو المراعى فى معرفة عدد السنين والحساب عند العرب " [٢] . وذلك لأن الشهور المعتبرة فى الشرع مبنية على رؤية الأهلة ، والسنة المعتبرة فى الشرع هى السنة القمرية لا الشمسية [٣] . هذا هو الوجه الأول والوجه الثانى : أن يكون الضمير فى (وقَدَّرَهُ) عائداً إلى الشمس والقمر معاً ، والمعنى وقدر لهما منازل أو قدر لسيرهما منازل لا يجاوزانها فى السير ولا يقتصران عنها ، وإنما وُحِّد الضمير فى (وقَدَّرَهُ) للإيجاز فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر كقوله تعالى : (وَاللهُ وَرسُولُهُ أحقُّ أن يُرضُوهُ) [٤] فالهاء فى (يُرْضُوْهُ) عائدة إلى الله ورسوله جميعاً [٥] .

وقد نص النحويون على أن الأصل فى الضمير أن يعود على أقرب مذكور ما لم يكن ما ذكر قبله مضافاً ومضافاً إليه ، وفى هذا يقول السيوطى : " الأصل عوده – يعنى الضمير – على أقرب مذكور ، ومن ثم أخر المفعول الأول فى قوله (وَ كذَلك جَعَلنا لِكُل نَبِى عَدُوّا شياطِين الإنسِ والجِن يوحِى بعضهم إلى بعضٍ زخرف الفولِ غرورا) [٦] ليعود الضمير عليه لقربه إلا أن يكون مضافاً ومضافاً إليه " [٧] .

---

(١) سورة يونس (٥) .

(٢) البحر المحيط ١٢٥/٥ .

(٣) الفتوحات الإلهية ٣٣٤/٢.

(٤) التوبة من الآية (٦٢) .

(٥) المحرر الوجيز ١٠٥/٣ ، تفسير الخازن ١٧٥/٢ ، الفتوحات الإلهية ٣٣٤/٢.

(٦) سورة الأنعام من الآية (١١٢) .

(٧) معترك الأقران ٥٧٨/٣.

ويقول أيضاً : " وقد يذكر شيئان ويعاد الضمير على أحدهما ، والغالب كونه الثانى ، نحو : (وَ استعِينُوا بِالصَّبرِ وَ الصَّلاةِ وإنَّها لَكبيرةٌ إلاَّ علَى الخاشِعِينَ)[1] فأعيد الضمير للصلاة ؛ وقيل للاستعانة المفهومة من (استعينوا)" [2] .

كما نص أبو حيان فى قوله تعالى : (وَ استعِينُوا بِالصبرِ وَ الصَّلاةِ) على أن للهاء فى هذه الآية سبعة مراجع ، وقدم الصلاة بقوله : " الضمير عائد على الصلاة ، هذا ظاهر الكلام ، وهو القاعدة فى علم العربية أن ضمير الغائب لا يعود على غير الأقرب إلا بدليل " [3] .

وقد اقتصر الزجاج فى هذه الآية على ذكر مرجع واحد للهاء وهو (الصلاة) حيث قال : " والمعنى : الصلاة التى معها الإيمان بالنبى – صلى الله عليه وسلم – كبيرة تكبر على الكفار وتعظم عليهم مع الإيمان بالنبى – صلى الله عليه وسلم –" [4] .

وقد فصَّل الأخفش فى هذه المسألة حيث فرق بين ما يعطف من مراجع للضمير بعضها على بعض بالواو وبين ما يعطف منها بأو فأجاز فى الحالة الأولى أن يعود الضمير على الأول وأن يعود على الثانى ويجوز أن يحمل عليهما معاً وأما فى الحالة الثانية فيجوز أن يحمل الضمير على الأول أو على الثانى فأنت بالخيار ، ولايجوز أن يعود عليهما معاً ، لأن أو لأحد الشيئين نص على ذلك فى معانى القرآن عند تفسير قوله تعالى : (وَ استعِينُوا بِالصبرِ وَ الصَّلاةِ وإنَّها لَكبيرةٌ إلاَّ علَى الخاشِعِينَ) حيث قال : " فلأنه حمل الكلام على الصلاة ، وهذا كلام : منه ما يحمل على الأول ، ومنه ما يحمل على الآخر ، وقال:(وَاللهُ ورسُولُهُ أحَقُّ أن يُرضُوهُ) [5] فهذا يجوز على الأول والآخر . وأقيس هذا إذا كان بـ (الواو) أن يحمل عليهما جميعاً ، تقول : " زيد وعمرو ذاهبان " .

وليس هذا مثل (أو) لأن (أو) إنما يخبر فيه عن أحد الشيئين وأنت فى (أو) بالخيار ، إن شئت جعلت الكلام على الأول وإن شئت على الآخر ، وإن تحمله على الآخر أقيس ، لأنك إن تجعل الخبر على الاسم الذى يليه وهو أمثل من أن تجاوزه إلى اسم بعيد منه .

---

(1) البقرة (٤٥)

(2) معترك الأقران ٥٧٦/٣ ، ٥٧٧

(3) البحر المحيط ١٨٥/١

(4) معانى القرآن وإعرابه للزجاج ١٢٥/١ .

(5) سورة التوبة من الآية (٦٢) .

قال :(وَ إذا رَأوا تِجارةً أو لَهواً انفَضّوا إلَيها) [١] فحمله على الأول وقال فى موضع آخر : (وَ مِن رَحمتِه جَعَلَ لكُم اللَيل وَ النَهارَ لِتسكُنوا فِيهِ)[٢] وقال : (وَمَن يَكسِب خَطِيئةً أو إثماً ثم يَرمِ بِه بَرِيئاً)[٣] فحمله على الآخر [٤] .

واستنتاجاً مما سبق يتبين أن الضمير إذا ذكر قبله أكثر من مرجع فإن الأصل أن يعود على أقرب مذكور ، ويجوز أن يعود إليهما جميعاً إذا كان العطف (بالواو) ، ولا يعود إلاّ إلى أحدهما إذا كان العطف (بأو) ، هذا إذا لم توجد قرينة تعين واحداً منهما فإن وجدت كان الضمير عائداً إلى ما تعينه تلك القرينة .

هذا ولقد كان لتعدد المرجع المذكور قبل الضمير العائد إليه أثر كبير فى اختلاف كثير من القراءات القرآنية ، نذكر بعضها على سبيل المثال فيما يلى :-

(١) قوله تعالى : (ثُمَ أنزلَ عَلَيكُم مِن بَعدِ الغَمّ أمَنةً نُعاساً يَغشَى طَائِفةَ مِنكُم)[٥] حيث قرئ (يغشى) بالتاء وبالياء [٦] .

فمن قرأ بالتاء جعل الضمير الواقع فاعلاً لـ (تَغْشَى) عائداً إلى (أَمَنـةً) فهى المقصودة بالغشيان لهم لأن الناعس لا يغشاه النعاس إلا ومعه أمنة .

وأما من قرأ بالياء فقد جعل الضمير عائداً إلى (النعاس) وكان أولى بذلك لأنه أقرب إلى الفعل ولأن الاستعمال أن يقال : غشينى النعاس ، ولايقال :غشينى الأمنة ولأن (النعاس) بدل من (الأمنة) فكأنها محذوفة من الكلام لقيام المبدل منها مقامها [٧] .

وعلى قراءة التاء تكون جملة (تغشى) مستأنفة وكأنها جواب لسؤال من سأل : ما حكم هذه الأمنة ؟ فأخبر تعالى : تغشى طائفة منكم فجاز ذلك [٨] .

ولايجوز أن تكون هذه الجملة صفة لأمنة ، لأن النحويين نصوا على أن الصفة إذا اجتمعت مع البدل أو عطف البيان تقدمت عليهما ، فمن أعرب بدلاً أو عطف بيان لا يتم له

---

(١) الجمعة من الآية (١١) .

(٢) القصص من الآية (٧٣) .

(٣) النساء من الآية (١١٢) .

(٤) معانى القرآن للأخفش ١/٤٤ ، ٤٥ .

(٥) آل عمران من الآية (١٥٤) .

(٦) قرأه حمزة والكسائى بالتاء ، وقرأه باقى السبعة بالياء (ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/٣٦٠) .

(٧) معانى القرآن للفراء ١/٢٤٠ ، والكشف عن وجوه القراءات لمكى ١/٣٦٠ ، والبيان للأنبارى ١/٢٢٦ ، البحر المحيط ٣/٨٦ ، ٨٧ .

(٨) البحر المحيط ٣/٨٦ .

ذلك ، لأنه مخالف لهذه القاعدة ، وإذا أعرب نعاساً مفعولاً لأجله ففيه أيضاً فصل بين النعت والمنعوت بهذه الفضلة وفى جواز ذلك نظر [1] .

وأجاز ابن عطية رجوع الضمير فى (تغشى) إلى (أمنه) مع أنه أعرب نعاساً بدلاً منها واستدل على ذلك بقوله :

إنَّ السُيوفَ غُدوَّها وَرَواحَهَا تركت هوازنَ مِثلَ قَرْنِ الأَعضَبِ [2]

فقال (تركت) ولم يقل تركا فأعاد الضمير إلى المبدل منه وهو السيوف ولم يعد على البدل وهو غدوها ورواحها [3] .

قال أبو حيان : " ولا حجة فيما استبدل به – يعنى ابن عطية – لاحتمال أن يكون انتصاب غدوها ورواحها على الظرف لا على البدل " [4] .

وبعد فإن رجوع ضمير (تغشى) إلى (أمنة) إذا أعرب (نعاساً) بدلاً منها جائز عند بعض النحويين فقد حكى أبو حيان أن المشهور فى كلام العرب والقياس يقتضيان أن يتحدث عن البدل كما تقول : " إن هنداً حسنها فاتن " بالإخبار عن حسنها وأن بعض أصحابه – يعنى بعض المغاربة – قد أجاز أن يخبر عن المبدل منه [5] .

(٢) قوله تعالى : (قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ) [6]

حيث قرئ (وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ) بأكثر من وجه نذكر منها ما يلى : –

الأول : (وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ) حيث قرئ الفعل الأول بضم الياء وكسر العين والفعل الثانى بضم الياء وفتح العين [7] .

ووجه هذه القراءة أن يكون الضمير فى (وهو) عائداً إلى لفظ الجلالة ، والمعنى أن الله تعالى يرزق الخلق ولا يرزقه أحد [8] .

---

(١) البحر المحيط ٨٦/٣ .

(٢) البيت من البحر الكامل ، وهو للأخطل فى ديوانه ص ٣٢٩ . اللغة / هوازن " اسم قبيلة من العرب ، الأعضب " هو الكبش البين العضب وهو المكسور أحد قرنيه .

(ينظر البيت فى لسان العرب مادة " عضب " ، وخزانة الأدب ١٩٩/٥ ، ٢٠١) .

(٣) البحر المحيط ٨٦/٣ .

(٤) البحر المحيط ٣ / ٨٦ .

(٥) البحر المحيط ٣ / ٨٦ .

(٦) الأنعام من الآية (١٤) .

(٧) القراءة المذكورة نسبها ابن الجزرى إلى الجماعة (ينظر النشر ١ / ٥١) .

(٨) النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى ١ / ٥١ .

الثانى : عكس القراءة السابقة ببناء الفعل الأول للمفعول (يُطعَم) والفعل الثانى بالبناء للفاعل (ولا يُطعِم) [١] .

ووجه هذه القراءة أن يكون (وهو) راجعاً إلى الولى المتخذ ، والمعنى أن الولى المتخذ يُرزَق ولا يَرزُق أحداً [٢] .

الثالث : (وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعِمُ) ببناء الفعلين للفاعل [٣] ، ووجه هذه القراءة أن يكون الضمير فى الفعل الأول عائداً إلى الله وأما الضمير فى الفعل الثانى فيعود إلى الولى المتخَذ [٤] .

(٣) قوله تعالى : (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبادِىْ هَـؤُلاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ، قَالُوا سُبْحانَكَ مَا كانَ يَنْبَغِىْ لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ) [٥] .

حيث قرئ (أنْ نُتخَذَ) بضم النون وفتح الخاء [٦] مبنياً للمفعول ونائب فاعله ضمير يعود إلى ما عاد إليه فاعل (قالوا) وهم المعبودون إما من الأصنام التى لا تعقل يقدرها الله على هذه المقالة من الجواب وإما من عُبِد من العقلاء الذين لم يؤمر بعبادتهم كالملائكة وعيسى وعزير ، والمعنى على هذه القراءة : ما كان يصح لنا ولا يستقيم ونحن معصومون أن نتولى أحداً دونك فكيف يصح لنا أن نحمل غيرنا على أن يتولونا دونك [٧] .

كما قرئ (نَتخِذ) بفتح النون وكسر الخاء [٨] مبنياً للفاعل وفاعله ضمير يعود إلى ما عاد إليه الواو فى (قالوا) وهم العابدون المحشورون من الكفار [٩] .

فاختلاف هاتين القراءتين مبنى على تعدد المرجع الذى يعود إليه الواو فى (قالوا) .

---

(١) القراءة المذكورة لابن المأمون عن يعقوب . (البحر المحيط ٤ / ٨٦) .

(٢) النشر لابن الجزرى ١ / ٥١ .

(٣) القراءة المذكورة ليمان العمانى وابن أبى عبلة (ينظر البحر المحيط ٤ / ٨٦) .

(٤) البحر المحيط ٤ / ٨٦ .

(٥) الفرقان الآيتان (١٧ ، ١٨) .

(٦) القراءة المذكورة لزيد بن ثابت وأبى الدرداء وأبى جعفر ومجاهد – بخلاف – ونصر بن علقمة ومكحول وزيد بن على وأبى رجاء والحسن – واختلف عنهما – وحفص وابن حميد وأبى عبد الله محمد بن على وأبى جعفر (ينظر المحتسب ٢ / ١١٩ ، وإتحاف فضلاء البشر ٢ / ٣٠٦) .

(٧) ينظر البحر المحيط ٦ / ٤٨٨ ، ٤٨٩ .

(٨) القراءة المذكورة للجمهور ينظر البحر المحيط ٦ / ٤٨٨ .

(٩) الإتحاف ٢ / ٣٠٦ ، والبحر المحيط ٦ / ٤٨٨ .

المبحث الثاني

تعدد المرجع إذا كان مضافاً ومضافاً إليه

قد يذكر المنشئ في كلامه ضميراً مسبوقاً بمضاف ومضاف إليه فهل يرجع الضمير إلى المضاف أو إلى المضاف إليه ؟ .

وفي الجواب عن هذا السؤال نقول : إن النحويين قد نصوا على أن الأصل في مثل هذه الحال أن يعود الضمير على المضاف ؛ لأنه المقصود والمحدَّث عنه والمؤثر في المضاف إليه حيث يكسبه التعريف إذا كان هو معرفة أو التخصيص إذا كان هو نكرة ، ومن ذلك قوله – تعالى – : (وإنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحصُوْها)[1] فالهاء في (تُحصُوها) عائدة إلى (نِعْمَةَ) الواقعة مضافاً .

وقد يُخالَف هذا الأصل فيعود الضمير إلى المضاف إليه كما في قوله – تعالى – : (إلَى إِلَهِ مُوْسَى وإنِّيْ لأَظُنُّهُ كاذِباً)[2] فالهاء في (أظنه) تعود على (مُوْسَى) الواقع مضافاً إليه لا إلى (إله) الواقع مضافاً .

ويؤيد ما سبق ما نصّ عليه السيوطي بقوله : " الأصل عوده – يعني الضمير – على أقرب مذكور .... إلا أن يكون مضافاً ومضافاً إليه ، فالأصل عوده للمضاف ، لأنه المحدث عنه ، نحو : (وإنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوها) وقد يعود على المضاف إليه ، نحو (إلى إلَهِ مُوْسَى و إنِّي لأظُنُّهُ كاذِباً) "[3] .

وبناء على ما سبق اختلف العلماء في تعيين مرجع الضمير في قوله – تعالى – : (إلاَّ أنْ يكُوْنَ مَيْتَةً أو دَمَاً مَسْفوحاً أوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإنَّهُ رِجْسٌ)[4] هل يعود إلى (لَحْمَ) الواقع مضافاً أو إلى " خِنْزِيرِ " الواقع مضافاً إليه ؟ .

وتفصيل القول في هذا كما يلي : –

الأول : أن الضمير في " فإنه " يعود إلى " لحم " ، و إليه ذهب أبو حيان حيث قال :" والظاهر أن الضمير في " فإنه " عائد على " لحم "[5] .

---

[1] إبراهيم (٣٤) .
[2] غافر (٣٧) .
[3] ينظر معترك الأقران ٣ / ٥٧٨ .
[4] الأنعام (١٤٥) .
[5] ينظر البحر المحيط ٤ / ٢٤١ .

الثاني : أن يكون الضمير في " فإنه " عائداً على " خنـــزير " وإليه ذهب ابن حزم الظـــاهري حيث نص على ذلك في المحلى بقوله : " وأما شعر الخنـــزير وعظمه فحرام كله ، لا يحـــل أن يتملك ولا أن ينتفع بشيء منه ؛ لأن الله – تعالى – قال :(أو لحم خنزير فإنه رجـــس) والضمير يعود إلى أقرب مذكور ، فالخنزير كله رجس "[1] .

وإلى هذا أيضاً ذهب أبو السعود في تفسيره[2] .

ويعارض ما ذهبا إليه أن المحدث عنه إنما هو " اللحم " وجاء ذكر" الخنـــزير " علـــى سبيل الإضافة إليه لا أنه هو المحدث عنه المعطوف[3] .

الثالث : جواز عود الضمير في " فإنه " إلى " لحـــم " أو إلى " خنـــزير " وإلى هـــذا ذهـــب البيضاوي حيث قال في تفسيره : " فإن الخنـــزير أو لحمه قذر لتعوده أكل النجاسة "[4] .

وإنما خص اللحم بالذكر دون غيره من باقي أجزاء الخنـــزير وإن كان سائره مشاركاً لـــه في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجساً أو لإطلاق الأكثر على كله أو الأصل علـــى التابع لأن الشحم وغيره تابع للحم[5] .

وأخيراً فإني أرى في هذه المسألة أن عود الضمير إلى كل من المضاف أو المضاف إليه أمـــر جائز وأن أولوية عوده إلى أحدهما دون الآخر ترجع إلى قصد المتكلم ونيته :

أ – فإن قصد المتكلم تعلق الحكم بالمضاف أعاد الضمير إليه كما في قوله – تعـــالى – : (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوها)[6] . فإن المقصود من الآية الامتنان من الله – تعالى – علـــى خلقه بكثره نعمه عليهم بحيث يعجزون عن إحصاء عددها .

ب – إن قصد المتكلم تعلق الحكم بالمضاف إليه أعاد الضمير إليه كما في قوله – تعالى – (وَمَنْ كَانَ يَرِيْدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤتِهِ مِنْها)[7] فالهاء في " منها " عائدة إلى " الدنيا " الواقعة مضافاً إليه .

---

(1) المحلى لابن حزم الظاهري ١ / ١٢٤ .

(2) ينظر تفسير أبي السعود ٤ / ٣١١ .

(3) البحر المحيط ٤ / ٢٤١ .

(4) تفسير البيضاوي بحاشيه الكازروني عليه ٢ / ٢١١ .

(5) البحر المحيط ٤ / ٢٤١ .

(6) إبراهيم (٣٤) .

(7) الشورى (٢٠) .

ويؤكد صحة ما ذكرته أنه اختُلِف في قراءة بعض الآيات القرآنية التي ذكر فيها ضمير مسبوق بمضاف ومضاف إليه حيث كان هذا الاختلاف مبنياً على اختلاف المرجع هل يراعى المضاف فيعود الضمير إليه أو يراعى المضاف إليه فيرجع الضمير إليه ؟ ومن الأمثلة على ذلك : –

أ – قوله – تعالى – : (وَهُزِّىْ إِلَيْكِ بِجِزْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً) [١] قد قرأ ((يساقط عليك)) بالياء [٢] كما قرأ بالتاء [٣] .

فعلى القراءة بالياء يكون فاعل " يُساقِطْ " ضميراً يعود إلى " جِزْعِ " الواقع مضافاً ، ومن ثم كان الضمير الراجع إليه مذكراً .

وعلى القراءة بالتاء يكون فاعل " تُساقِطْ " ضميراً يعود إلى " النَّخْلَةِ " الواقعة مضافاً إليه .

ويجوز أن يكون فاعل " تُساقِطْ " ضميراً يعود إلى " الجِزْعِ " لأن الجزع ملتبس بالنخلة وجزء منها كما قالوا : ذهبت بعض أصابعه ، فأنثوا البعض لالتباسه بالأصابع ؛ لأنه بعضها [٤] .

وكما في قوله – تعالى – : (يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةْ) [٥] فيمن قرأ بالتاء [٦] .

ب – وقوله – تعالى – : (وَعَلَّمناهُ صَنْعَةَ لَبُوْسٍ لِكم لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بأسِكُمْ) [٧] حيث قرئ " لتحصنكم " بالياء وبالتاء [٨] .

فالقراءة بالياء على أن يكون فاعل " يُحصِنَكُمْ " ضميراً مذكراً راجعاً إلى لفظ " لَبُوْسٍ " ، ولفظه مذكر وهو مضاف إليه ، فهو بمعنى اللباس .

ويجوز أن يكون فاعل " يُحصِنَكُمْ " ضميراً يعود إلى داود المتقدم ذكره في قوله – تعالى – : (وَسَخَّرْنا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ) .

ويجوز أن يكون عائداً إلى التعليم المفهوم من قوله (وَعَلَّمْناهُ) أى ليحصنكم هو أى التعليم .

وعلى القراءة بالتاء يكون فاعل " لِتُحْصِنَكُمْ " ضميراً راجعاً إلى " صَنْعَةَ " وهي مضافة إلى " لَبُوْسٍ " .

ويجوز أن يكون عائداً إلى معنى اللبوس ؛ لأن اللبوس الدرع ، والدرع مؤنثة [٩] .

---

(١) مريم (٢٥) .

(٢) القراءة المذكورة لأبي بكر من طريق العليمي والخياط عن شعيب،عن يحيى عنه ، وكذا يعقوب (ينظر إتحاف فضلاء البشر٢/٢٣٥) .

(٣) قرأ حمزة والأعمش بفتح التاء والقاف ، وتخفيف السين ، وقرأ حفص بضم التاء وتخفيف وكسر القاف وكذلك الحسن وقرأ باقى القراء الربعة عشر بفتح التاء وتشديد السين وفتح القاف (ينظر الإتحاف ٢ / ١٣٥ ، ٢٣٦) .

(٤) معاني القرآن للفراء ٢ / ١٦٦ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣ / ٣٢٦ ، الكشف عن القراءات السبع ٢ / ٨٧ ، ٨٨ ، والبحر المحيط ٦ / ١٨٥ ، والإتحاف ٢ / ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

(٥) يوسف (١٠) .

(٦) القراءة المذكورة للحسن (ينظر الإتحاف ٢ / ١٤١) .

(٧) الأنبياء (٨٠) .

(٨) قرأه بالتاء ابن عامر وحفص وأبو جعفر والحسن ، وقرأه بالنون أبو بكر ورويس ، وقرأه باقى القراء الأربعة عشر بالياء (ينظر الإتحاف ٢ / ٢٦٦) .

(٩) ينظر الكشف عن وجوه القراءات لمكى ٢ / ١١٢ ، وإتحاف فضلاء البشر ٢ / ٢٦٦ .

الفصل الثالث

" المطابقة بين المرجع والضمير العائد إليه "

تمهيد

المرجع الذى يعود إليه الضمير إما أن يكون مفرداً أو مثنى أو مجموعاً ، والمفرد إما أن يكون مفرداً مذكراً فى اللفظ والمعنى أو مؤنثاً فيهما وإما أن يكون مفرداً مذكراً فى اللفظ فقط ويختلف معناه تأنيثاً وتثنية وجمعاً بحسب قصد المتكلم .

وتفصيل القول فى هذه الأنواع من حيث مطابقتها للضمير العائد إليها فيما يلى : —

المبحث الأول

المرجع الذى وافق لفظه معناه نوعاً وعدداً

وهذا النوع من المرجع تجب المطابقة بينه وبين الضمير العائد إليه : –

أ – فإن كان المرجع مفرداً مذكراً عاد الضمير إليه كذلك كقوله تعالى : (كتابٌ انزْلْناهُ إِلَيْكَ...) [1] .

ب– وإن كان المرجع مفرداً مؤنثاً عاد الضمير إليه كذلك كقوله تعالى : (سُوْرَةٌ أنْزَلْناها ......) [2] .

ج– وإن كان المرجع مثنى مذكراً عاد الضمير إليه كذلك كقوله تعالى : (وَاضْرِبْ لَهم مثَلاً رجُلينِ جَعَلنَا لأَحِدِهما جَّنتين) [3] .

د – وإن كان المرجع مثنى مؤنثاً عاد الضمير إليه كذلك كقوله تعالى : (جَنَّتَينِ مِنْ أَعْنَابٍ وَ حَفَفْنَاهُمَا بِنَخلٍ) [4] .

هـ – وإن كان المرجع جمعاً مذكراً عاد الضمير إليه كذلك كقوله تعالى :(وَبَشِّرِ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلَوا الصَّالِحَات أنَّ لَهُمْ جَنَّات) [5] .

و – وإن كان المرجع جمعاً مؤنثاً عاد الضمير إليه كذلك كقوله تعالى : (وَالَّذينِ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أزْوَاجاً يتربَصْنَ بأنْفُسِهِنَّ) [6] .

هذا هو الأصل فى مطابقة الضمير لمرجعه نوعاً وعدداً ، وقد يُخالف هذا الأصل فى الإفراد والجمع :

١– فمن المفرد ما قد يعود الضمير إليه مجموعاً كـ (الذى) كما فى قوله تعالى . (مَثَلُهُمْ كَمثَلِ الَّذى اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَما أضاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُوْرِهِمْ وتَركَهُمْ فى ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ) [7] . حيث جمع الضمير فى : (بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) فى حين وحد الضمير فى (استوقد) و (ما حوله) .

وقد خرجت هذه الآية على عدة تخريجات : –

---

(١) سورة إبراهيم (١) .

(٢) سورة النور (١) .

(٣) سورة الكهف (٣٢) .

(٤) سورة الكهف (٣٢) .

(٥) سورة البقرة (٢٥) .

(٦) سورة البقرة (٢٣٤) .

(٧) سورة البقرة (١٧) .

الأول : أن ((الذى)) منزل منزلة (مَنْ) نص على ذلك الأنبارى بقوله : " إنما قال (اسْتَوْقَدَ) و (مَا حَوْلَهُ) بالإفراد ثم قال (ذَهَبَ اللهُ بِنُوْرِهِمْ وَتَرَكَهُمْ) بالجمع ، لأنه نزل (الذى) منزلة (مَنْ) ، (مَنْ) يرد الضمير إليها تارة بالإفراد وتارة بالجمع ، ونظير هذه الآية قوله تعالى : (وَ الَّذى جَاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ) بالإفراد ثم قال : (أولئِكَ هُمُ الْمتَّقُونَ) [1] بالجمع " [2] .
الثانى : أنه قصد جنس المستوقدين وأريد الجمع أو الفوج الذى استوقد ناراً [3] .

وفى مجيئ (الذى) بمعنى الجمع يقول الأخفش : " فجعل (الذى) جميعاً وقال : (وتركهم) لأن (الذى) (فى معنى الجميع كما يكون الإنسان فى معنى الناس " [4] .
الثالث : أنه وضع (الذى) موضع الذين وفى هذا يقول الزمخشرى : " فإن قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت : وضع الذى موضع الذين كقوله (وَخُضْتُمْ كَالَّذى خاضُوا) [5] والذى سوغ وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين ولا نحوه من الصفات أمران :
أحدهما : أن الذى لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة بجملة ، وتكاثر وقوعه فى كلامهم ، ولكونه مستطالاً بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ، ثم اقتصروا به على اللام وحدها فى أسماء الفاعلين والمفعولين .
والثانى : أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون وإنما ذاك علامة لزيادة الدلالة ، ألا ترى أن سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن واحد [6] .

ويؤيد هذا التخريج قراءة (كَمَثَلِ الَّذِينَ) على الجمع [7] .

ولم يرض أبو حيان [8] بهذا التخريج حيث قال : " وأما من زعم أن (الذى) هنا هو الذين وحذفت النون لطول الصلة فهو خطأ لإفراد الضمير فى الصلة ولا يجوز الإفراد للضمير

---

[1] سورة الزمر (٣٣) .
[2] البيان ١ / ٥٩ .
[3] الكشاف ١ / ١٩٦ .
[4] معانى القرآن للأخفش ١ / ٥٤ .
[5] سورة التوبة (٦٩) .
[6] الكشاف ١ / ١٩٦ .
[7] " القراءة المذكورة لأبى السميفع " انظر البحر المحيط ١ / ٧٧ .
[8] البحر المحيط ١ / ٧٦ ، ٧٧ .

لأن المحذوف كالملفوظ به ألا ترى جمعه فى قوله تعالى :(وَخُضْتُمْ كالَّذى خَاضُوا) [١] على أحد التأويلين . وجمعه فى قول الشاعر :

يَاربَّ عَبْس لا تُبارِكْ فِيْ أحَدْ
فِيْ قائِمٍ مِنْهُمْ وَلاَ فِيمَنْ قَعَدْ
إلاَّ الذى قاموا بأطْرافِ المَسَدْ [٢]

وقد خرج أبو حيان قراءة (كَمَثَلِ الَّذِينَ) بالجمع على عدة وجوه :

أحدها : أن يكون إفراد الضمير حملاً على التوهم المعهود مثله فى لسان العرب كأنه نطق (بِمَنْ) الذى هو لفظ ومعنى كما جزم بالذى من توهم أنه نطق (بمَن) الشرطية ، وإذا كان التوهم قد وقع بين مختلفى الحد وهو إجراء الموصول فى الجزم مجرى اسم الشرط فبالحرى أن يقع بين متفقى الحد وهو (الذين ومَنْ) الموصولان .

الثانى : أن يكون إفراد الضمير وإن كان عائداً على جمع اكتفاءً بالإفراد عن الجمع كما يكتفى بالمفرد الظاهر عن الجمع ، وقد جاءَ مثل ذلك فى لسان العرب أنشد أبو الحسن :

وَبِالْبَدوِ مِنّا أسْرةٌ يَحفَظُونَنا
سِراعٌ إلى الدَّاعِيْ عِظامٌ كَرَاكِرُهْ [٣] .

أى كراكرهم .

الثالث : أن يكون الفاعل الذى فى (استوقد) ليس عائداً على الذين وإنما هو عائد على اسم الفاعل المفهوم من استوقد والتقدير هو أى المستوقد وعلى هذا التأويل فى العائد على الموصول وجهان : إما أن يكون محذوفاً وهو (لهم) والتقدير كمثل الذى استوقد لهم المستوقد وإما أن يكون الجملة الأولى الواقعة صلة لا عائد فيها لكن عطف عليها جملة بالفاء وهى جملة لَماَّ وجوابها ، وفى ذلك عائد على الذى فحصل الربط بذلك العائد المتأخر [٤] .

([١]) سورة التوبة (٦٩) .

([٢]) هذا رجز لم أقف له على نسبة . الشاهد فى قوله " إلا الذى قاموا " حيث حذفت النون من الذين وجمع الضمير العائد إليه . (ينظر هذا الرجز فى لسان العرب مادة " ذا ") .

([٣]) البيت من الطويل ولم أقف له على نسبة وينظر فى البحر المحيط ١ / ٧٧ .

([٤]) انظر البحر المحيط ١ / ٧٧ ، ٧٨ .

ويرى الكازرونى " أن الكلام فى جعل (الذى) بمعنى (الذين) وتطويل الكلام فيه زائد على ما هو المقصود بالذات فإن الغرض الأصلى من الآية تشبيه قصة المنافقين بقصة المستوقد لا تشبيه المنافقين بالمستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد "[1] .

وفى هذا يقول الفراء " فإنما ضرب المثل – والله أعلم – للفعل لا لأعيان الرجال . وإنما هو مثل للنفاق فقال : مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً ، ولم يقل : الذين استوقدوا . وهو كما قال الله : (تَدُوْرُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِى يُغْشَى عَلَيْهِ مِنْ الموْتِ)[2] . وقوله : (مَا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ)[3] . فالمعنى – والله أعلم – إلا كبعث نفس واحدة ؛ ولو كان التشبيه للرجال لكان عموماً كما قال : (كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَّنَدةٌ)[4] أراد القيم والأجسام ، وقال (كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خَاوِيَة)[5] . فكان مجموعاً إذ أراد تشبيه أعيان الرجال)[6] .

كما نص الزمخشرى على ذلك أيضاً بقوله : " على أن المنافقين وذواقم لم يُشَبَّهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد ، إنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد . ونحوه قوله : (مَثَلُ الَّذِيْنَ حُملُوا التَّورَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحمِلُوْها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحمِلُ أسْفاراً)[7] "[8] .

٢ – ومن الجمع ما قد يعود إليه الضمير مفرداً ، ونفصل القول فى ذلك كما يلى : –

فإذا كان مرجع الضمير جمعاً للعقلاء فالأولى رجوع الضمير إليه مجموعاً سواء أكان ذلك المرجع جمع قلة أم جمع كثرة ، وممن نص على ذلك أبو حيان حيث قال عند تفسير قوله تعالى : (ولَهُمْ فِيْها أَزْواجٌ مُطَهَّرةٌ)[9] : " وكذلك إذا كان ضميراً عائداً على جمع لعاقلات الأولى فيه النون من التاء (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ)[10] ، (وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ)[11] ولم يفرقوا بين جمع القلة والكثرة "[12] .

---

(1) انظر حاشية الكازرونى ١ / ٩٢ .

(2) سورة الأحزاب (١٩) .

(3) سورة لقمان (٢٨) .

(4) سورة المنافقون (٤) .

(5) سورة الحاقة (٧) .

(6) معانى القرآن للفراء ١ / ١٥ .

(7) سورة الجمعة (٥) .

(8) الكشاف ١ / ١٩٦ ، ١٩٧ .

(9) البقرة (٢٥) .

(10) البقرة (٢٣٤)

(11) البقرة (٢٣٣) .

(12) البحر المحيط ١ / ١١٧ .

وقد نص السيوطى على أن جمع الضمير فى هذه الحالة هو الغـــالب فقـــال : " جمـــع العاقلات لا يعود عليه الضمير غالباً إلا بصيغة الجمع ، سواء كان للقلة أو للكثرة ؛ نحـــــو : (والوالدات يرضعن) [1] (وَالْمطَلَّقاتُ يترَبَّصْنَ) [2] وورد الإفـــــراد فى قولـــه : (وَأَزْوَاجٌ مطهرة) ولم يقل مطهرات " [3] .

وأما الزمخشرى فقد سوى فى هذه الحالة بين جمع الضمير وتوحيده نص علـــى ذلـــك بقوله : " هما لغتان فصيحتان يقال : النساء فعلن وهم فاعلات وفواعل والنساء فعلت وهـــى فاعلة [4] . وقد تبع البيضاوى الزمخشرى فيما ذهب إليه [5] .

ويؤيدهما فيما ذهبا إليه أنه قرئ (ولَهُمْ فِيْها أَزْواجٌ مُطَهَّراتٌ) بالجمع [6] فالآية قرئت بكلتا اللغتين ، فالأَوْلَى الحكم بفصاحتهما .

وإذا كان مرجع الضمير جمعاً لغير العقلاء فإما أن يكون ذلك الجمع جمع قلة أو جمـــع كثرة فالأَوْلَى حينئذ أن يرجع الضمير مجموعاً إلى القلة ومفرداً مؤنثاً إلى جمع الكثرة نص علـــى ذلك أبو حيان بقوله : " وذلك أن جمع ما لا يعقل إما أن يكون جمع قلة أو جمع كثرة ، إن كان جمع كثرة فمجيئ الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغـــائب ، وإن كان جمع قلة فالعكس نحو الأجزاع انكسرن ويجوز انكسرت " [7] .

وممن نص على ذلك أيضا السيوطى حيث يقول : " وأما غير العاقل فالغالب فى جمـــع الكثرة الإفراد وفى القلة الجمع ، وقد اجتمعا فى قوله : (إنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللهِ إِثْنـــا عَشَـــرَ شَهْراً فِيْ كِتابِ اللهِ) [8] .... إلى أن قال : (مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ) [9] ، فأعاد (منها)

---

(1) البقرة (٢٣٣) .

(2) البقرة (٢٢٨) .

(3) معترك الأقران ٣ / ٥٨١ .

(4) الكشاف ١ / ٢٦٢ .

(5) تفسير البيضاوى بحاشية الكازرونى ١ / ١٢٢ .

(6) القراءة المذكورة لزيد بن على ، انظر البحر المحيط ١ / ١١٧ .

(7) البحر المحيط ١ / ١١٧ .

(8) التوبة (٣٦) .

(9) التوبة (٣٦) .

بصيغة الإفراد على الشهور وهو للكثرة ، ثم قال : (فَلاَ تَظْلِمِوُا فِيْهِنَّ أَنْفُسَكُمِ)[1] فأعاده جمعاً على (أربعة حرم) وهى للقلة "[2] .

وقد ذكر الفراء لهذه القاعدة سراً لطيفاً ، وهو أن المميز مع جمع الكثرة – وهو ما زاد على العشرة – لما كان واحداً وحد الضمير ، ومع القلة – وهو العشرة وما دونها – لما كان جمعاً جمع الضمير نص على ذلك عند تفسير آية التوبة السابقة بقوله : " ويدلك أنه للأربعة ، والله أعلم – قوله : (فيهن) ولم يقل (فيها) وكذلك كلام العرب لما بين الثلاثة إلى العشرة تقول : الثلاث ليال خلون وثلاثة أيام خلون إلى العشرة ، فإذا جُذت العشرة قالوا : خلت ، ومضت . ويقولون لما بين الثلاثة إلى العشرة (هن) و (هؤلاء)فإذا جذت العشرة قالوا (هى ، وهذه) إرادة أن تعرف سمة القليل من الكثير "[3] .

كما نص الفراء على التسوية بين ضمير الغائبة (ها) وبين ضمير الغائبات (هن) حيث قال بعد أن أورد ما ذكرناه آنفاً : " ويجوز فى كل واحد ما جاز فى صاحبه أنشدنى أبو القمقام الفقعسى :

أَصْبَحْنَ فى قَرْح وَفِيْ دَارَاتِهَا

سَبْعَ لَيالٍ غَيْرَ مَعْلُوفَاتِهَا[4]

ولم يقل معلوفاتهن وهى سبع وكل ذلك صواب "[5] .

([1]) التوبة (٣٦) .

([2]) معترك الأقران ٣ / ٥٨١ ، ٥٨٢ .

([3]) معانى القرآن للفراء ١ / ٤٣٥ .

([4]) البيت من الرجز التام .

اللغة : " أصبحن " أى حبسن ، " قرح " سوق وادى القرى وهو واد بين المدينة والشام . (ينظر البيت فى معانى القرآن للفراء ١ / ٤٣٥ ، ولسان العرب مادة " قرح " .

([5]) معانى القرآن للفراء ١ / ٤٣٥ .

المبحث الثانى

حكم المرجع الذى خالف لفظه معناه نوعاً أو عدداً

إن المتتبع لمفردات اللغة العربية يجد أن منها ألفاظاً يخالف لفظها معناهـــا فى الإفـــراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث ، وذلك بأن يكون لفظها مفرداً مذكراً ويختلف معناها تبعـــاً لقصد المتكلم ، فإذا عاد الضمير إليها فهل يراعى فيه اللفظ أو المعنى ؟

ويشمل هذا الأسماءَ الموصولةَ المشتركة وكم وكـــأين ، وفى هذا يقول السيـــوطى : " ويجوز مراعاة اللفظ والمعنى فى ضمير من وما وأل وأى وذو وذات وكم وكأين لأنها فى اللفظ مفردة مذكرة فإن عنى بها غير ذلك جاز مراعاة المعنى أيضاً " [1] .

وقد نص سيبويه فى كتابه على أن (من) يجوز فى صلتها أو خبرها مراعــــاة اللفـــظ ومراعاة المعنى فقال : " هذا باب إجرائهم مَنْ وخبره إذا عنيت اثنين كصلة الذين ، وإذا عنيت جمعاً كصلة الذين فمن ذلك قوله عز وجل : " وَمِنهُم مَنَ يَستمِعُونَ إِلَيكَ) [2] ومن ذلك قـــول العرب فيما حدثنا يونس : من كانت أمك وأيهن كانت أمك ، ألحق تاء التأنيث لما عنى مؤنثـــاً كما قال : (يستمعون إليك) حين عنى جمعاً وزعم الخليل رحمه الله أن بعضهم قرأ [3] : (وَمَـــن تَقنُت مِنكُنَّ لِلهِ وَرَسُولِه)[4] فجعلت كصلة التى حين عنيت مؤنثاً . فإذا ألحقت التاء فى المؤنـــث ألحقت الواو والنون فى الجمع . قال الشاعر [5] حين عنى الاثنين وهو الفرزدق :

تعالَ فإن عَاهدتَنِى لا تَخُونُنى نكُن مِثلَ مَن يا ذِئبُ يَصطحِبانِ [6]

([1]) همع الهوامع ٨٧/١ .

([2]) سورة يونس (٤٢) .

([3]) القراءة المذكورة هى قراءة الجحدرى والأسوارى ويعقوب فى رواية وكذا ابن عامر فى رواية ورويث عـــن أبى جعفر رشيه ونافع (ينظر القراءات الشاذة لإبن خالوية ص ١٩ ، والبحر المحيط ٢٢٨/٧) .

([4]) سورة الأحزاب (٣١) .

([5]) البيت من الطويل ، وهو فى ديوان الفرزدق ٣٢٩/٢ برواية : تعش فإن واثقتنى .. " البيـــت . وفى ســـيويه ٤١٦/٢ برواية : " تعال " مكان "تعش " .

المعنى : أن الشاعر يصف أنه أوقد ناراً وطرقه الذئب فدعاه إلى العشاء والصحبة

الشاهد فى قوله : " يصطحبان " حيث أعاد الضمير على " من " مثنى حملاً على معناها .

([6]) الكتاب ٤١٥/٢ ، ٤١٦ .

وهذه الأسماء قد لايعود إليها فى الكلام إلا ضمير واحد . وقد يعود إليها أكثر من ضمير ، وسوف نتحدث عن كلتا الحالتين فيما يلى :

الحالة الأولى :-

وذلك إذا وجد ضمير واحد يعود إلى المرجع الذى ذكرناه فهل يراعى المتكلم اللفظ فيوحد الضمير ويُذكّره أو يراعى المعنى فيجعله حسبما يقصد المتكلم من الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث ؟

فإذا كان الأمر كذلك فالأحسن مراعاة اللفظ ، نص على ذلك السيوطى معللاً له بقوله : " والأحسن مراعاة اللفظ لأنه الأكثر فى كلام العرب قال تعالى : (" وَمِنهُم مَنَ يَستمِعَ إلَيكَ) [1] " [2] .

وإذا كانت مراعاة اللفظ هى الأحسن فقد ورد فى الكلام الفصيح مراعاة المعنى :-

ـــ فمما أعيد إليه على معناه فى الجمع قوله تعالى : (" وَمِنهُم مَنَ يَستمِعُونَ إلَيكَ) [3] ، (وَمِن الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُون لَهُ وَيَعمِلُونَ) [4] .

ـــ ومما أعيد إليه بلفظ التثنية قول الفرزدق :-

تَعَشَّ فإن عَاهدتَنِى لا تَخُونُنى   نكُن مِثلَ مَن يا ذِئبُ يَصطحِبانِ

ـــ ومما أعيد إليه على معناه فى التأنيث ما حكاه يونس من قولهم : " من كانت أمَّك ، أنث كانت حيث كان فيها ضمير " مَن " وكان مؤنثاً ، لأنه هو الأم فى المعنى هذا إذا نصبت أمك فإن رفعت الأم صار اسماً لكان ، وكان التأنيث ظاهراً إذا كان الفعل مسنداً إلى مؤنث ظاهر ، وتكون " مَن " فى موضع نصب خبر كان وعلى الوجه الأول تكون فى موضع رفع بالإبتداء " [5] .

هذا ، وقد تكون مراعاة المعنى أولى من مراعاة اللفظ ، وذلك إن عُضِّدَ المعنى السابق كما فى قوله تعالى : (وَمَن يَقنُت مِنكُنَّ لِلهِ وَرَسُوله وَتَعمل صَالِحاً)[6] . فسبق منكن مقوٍ لقوله : (وتعمل) بتاء التأنيث [7] .

---

(1) سورة الأنعام (٢٥) .
(2) همع الهوامع ٨٧/١ .
(3) يونس (٤٢) .
(4) الأنبياء (٨٢) .
(5) الكتاب ٤١٥/٢ ، المقتضب ٢٩٤/٢ ، شرح المفصل لابن يعيش ١٣٢/٢ ، ١٣/٤ ، ١٤ .
(6) سورة الأحزاب (٣١) .
(7) على قراءة غير حمزة والكسائى وخلف والأعمش وأما الباقون فقرأوا بالياء (ينظر الإتحاف ٣٧٤/٢) .

وقد تكون مراعاة المعنى واجبة وذلك إن حصل بمراعاة اللفظ لبس ، نحو : أعط من سألتك إذ لو قيل : من سألك لألبس ، أو حصل بمراعاة اللفظ قبح ، نحو : من هى حمراء أمتك ، ومن هى محسنة أمتك ، إذ لو قيل : من هو أحمر أمتك ومن هو محسن أمتك لكان فى غاية القبح ، سواء أكانت الصفة مما يفرق بينها وبين مذكرها بتاء التأنيث كمحسنة أم لا كحمراء [1] .

الحالة الثانية :-

وذلك إذا وجد أكثر من ضمير يجوز عود كل واحد منها إلى المرجع المتقدم ، فهل يبدأ المتكلم بمراعاة اللفظ أو يبدأ بمراعاة المعنى ؟ وهل يجوز له إذا بدأ بمراعاة المعنى أن يعود فيراعى اللفظ ؟

ونقول فى الاجابة على السؤال الأول : - إنه إذا اجتمع فى الضمائر مراعاة اللفظ والمعنى بدئ باللفظ ثم المعنى ، نص على ذلك السيوطى ، وذكر أنه الجادة فى القرآن الكريم حيث قال : " إذا اجتمع فى الضمائر مراعاة اللفظ والمعنى بدئ باللفظ ثم بالمعنى ، هذا هو الجادة فى القرآن . قال تعالى : (وَمِن النَّاسِ مَن يَقُولُ) [2] ثم قال : (وَمَا هُم بِمُؤمِنِينَ) [3] أفرد أولاً باعتبار اللفظ ثم جمع باعتبار المعنى وكذا (وَمِنهُم مَن يَستمِعُ إلَيكَ وَجَعَلنَا عَلَى قُلُوبِهم أكِنةً) [4] ، وَمِنهُم مَن يَقُولُ ائذَن لِى وَلاَ تفتنى ألاَ فِى الفِتنَةِ سَقطُوا) [5] " [6] .

كما نص فى الهمع على أن مراعاة اللفظ أولاً قبل مراعاة المعنى فى الضمائر العائدة على من ونحوها هو الأحسن حيث يقول : " وإذا اجتمع فى من ونحوها ضمائر جاز فى بعضها مراعاة اللفظ وفى بعضها مراعاة المعنى والأحسن البداءة بالحمل على اللفظ قال تعالى : (وَمِن النَّاس مَن يَقَولُ آمَنَّا باللهِ وَباليَومِ الآخِرِ وَمَا هُم بمُؤمِنِينَ) [7] ، ويجوز البداءة بالمعنى كقولك : من قامت وقعد " [8] .

---

(1) همع الهوامع ٨٧/١ ، والتصريح ١ / ١٤٠ .

(2) سورة البقرة (٨) .

(3) البقرة (٨) .

(4) الأنعام (٢٥) .

(5) التوبة (٤٩) .

(6) معترك الأقران ٥٨٢/٣ .

(7) البقرة (٨) .

(8) همع الهوامع ٨٧/١ .

كما نص الشيخ علم الدين العراقي فيما نقله السيوطي عنه [١] على أنه بدئ بمراعاة المعنى قبل اللفظ في موضع واحد من القرآن الكريم بقوله : " ولم يجئ في القرآن البداءة بالحمل على المعنى إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى : " وَقَالُوا ما فِي بُطونِ هَذه الأنعامِ خَالِصَةٌ لِذكورِنَا)[٢] فأنث (خالصة) حملاً على معنى (ما) ثم راعى اللفظ فذكر فقال : (وَمُحرمٌ) [٣] .

واشترط الكوفيون لجواز البدء بمراعاة المعنى وقوع الفصل بين الجملتين ، نحو من يقومون في غير شئ وينظر في أمرنا قومك [٤] .

وفي القراءات القرآنية ما يعضد جواز البدء بمراعاة المعنى ومن ذلك قوله تعالى : (وَمَن تَقنُت مِنكُنَّ لِله وَ رسُولِهِ) [٥] حيث قرئ (ومن تقنت) بالتاء ونقل أبو حيان عن ابن خالوية " ما سمعت أن أحداً قرأ (ومن تقنت) إلا بالتاء " [٦] .

ـــ ونقول في الإجابة عن السؤال الثاني إنه إذا حمل على اللفظ جاز الحمل بعده على المعنى وإذا حمل على المعنى ضعف الحمل بعده على اللفظ ، لأن المعنى أقوى فلا يعد الرجوع إليه بعد اعتبار اللفظ ، ويضعف بعد اعتبار المعنى القوى الرجوع إلى الأضعف ، نص على ذلك ابن الحاجب فيما نقله السيوطي عنه [٧] .

وقال ابن خالوية : " القاعدة في (من) ونحوه الرجوع من اللفظ إلى المعنى ومن الواحد إلى الجمع ومن المذكر إلى المؤنث ، نحو : (وَمَن تقنُت مِنكُنَّ لِلهِ وَرسُولِه وَ تَعمَل صَالِحاً) [٨] و (مَن أسلَمَ وَجهَهُ لِلهِ وَهُوَ مَحسنٌ ...) إلى قوله : (وَلاَ خوُفٌ عَلَيهِم وَ لاَ هُم يَحزنُونَ)[٩] . أجمع على هذا النحويون ، ثم قال : وليس في كلام العرب ولا في شئ من العربية الرجوع من المعنى إلى اللفظ إلا في حرف واحد استخرجه ابن مجاهد وهو قوله تعالى :

---

(١) معترك الأقران ٥٨٢/٣ .

(٢) الأنعام من الآية (١٣٩) .

(٣) الأنعام من الآية (١٣٩) .

(٤) همع الهوامع ٨٧/١ .

(٥) الأحزاب (٣١) .

(٦) البحر المحيط ٢٢٨/٧ .

(٧) معترك الأقران ٥٨٢/٣ .

(٨) الأحزاب (٣١) .

(٩) البقرة (١١٢) .

(وَ مَن يُؤمِن بِاللهِ وَيَعمَل صَالِحاً يُدخِلهُ جَنَّات ...)[1] الآية ، وحَّد فى : (يؤمن) و (يعمل) و (يدخله) ، وجمع فى قوله : (خَالِدِينَ) ثم وحَّد فى قوله : (أحسَنَ اللهُ لهُ رِزقاً) فرجع بعد الجمع إلى التوحيد "[2] .

وقال محمود بن حمزة فى كتابه " غرائب التفسير وعجائب التأويل " : " ذهب بعض النحويين إلى أنه لا يجوز الحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى ، وقد جاء فى القرآن الكريم بخلاف ذلك وهو قوله تعالى : (خَالِدِين فِيها أَبَداً ، قد أحسَنَ اللهُ لَه رِزقاً)[3] "[4] .

ومما بدئ فيه بمراعاة اللفظ ثم المعنى ثم عاد إلى اللفظ مرة أخرى قوله تعالى : (وَ مَن يَعشُ عَن ذِكرِ الرَّحمنِ نُقَيِّض لَهُ شَيطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ . وَ إِنَّهُم لَيَصُدُّونَهُم عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحسَبُونَ أَنَّهُم مُهتَدُون . حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيتَ بَينِي وَبَينَكَ بُعدَ المشرِقَينِ فَبِئسَ القَرِينُ)[5] .

والرجوع إلى مراعاة اللفظ بعد مراعاة المعنى ـ والذى ضعفه بعض النحويين – قد جاء نظيره فى القراءات القرآنية حيث ذكر أبو البقاء أن بعضهم قرأ (ومن تَقْنُتْ) بالتاء حملاً على المعنى و (يعمل) بالياء حملاً على لفظ (من) ثم قال : " وقال بعض النحويين هذا ضعيف ، لأن التذكير أصل فلا يجعل تبعاً للتأنيث ، وما عللوا به قد جاء مثله فى القرآن وهو قوله تعالى : (خَالِصةٌ لِذُكُورِنَا وَ مُحَرَّمٌ عَلَى أزوَاجِنا)[6] "[7] .

ويُعطى الحكم السابق من مراعاة اللفظ أو المعنى لكل اسم مفرد اللفظ مجموع المعنى كلفظ (طائفة) ، (فريق) ، (خصم) ، (كل) .

فأما (طائفة) فلكونها تشمل أفراداً تندرج تحتها جاز عود الضمير إليها مجموعاً كقوله تعالى : (فَلَولا نَفَر مِن كُلِّ فِرقَةٍ مِنهُم طَائِفَةٌ لِيَتفقهُوا فِي الّدينِ وَ لِيُنذِروا قومهُم إذا رَجَعُوا إِلَيهِم)[8] وكقوله تعالى : (وَ طَائِفَةٌ قَد أَهَمَتهُم أَنْفُسُهمْ)[9] فإذا ثنى لفظ (طائفة) جاز

---

[1] الطلاق (١١) .

[2] انظر كتاب " ليس فى كلام العرب " لابن خالوية ص ٢١٩ بتصرف .

[3] الطلاق (١١) .

[4] ينظر غرائب التفسير وعجائب التأويل ١٢٠/٢.

[5] الزخرف من الآية (٣٦ : ٣٨) .

[6] الأنعام آية (١٣٩) .

[7] انظر إملاء ما من به الرحمن للعكبرى ١٩٢/٢.

[8] التوبة (١٢٢) .

[9] آل عمران من الآية (١٥٤) .

مراعاة صورة التثنية ومراعاة المعنى ، وقد اجتمعا فى قوله تعالى : (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحوا بَيْنَهُما) [1] فجمع فى (اقتتلوا) وثنى فى (بينهما) [2] .

وفى هذه الآية يقول أبو حيان : " وقرأ الجمهور (اقتتلوا) جمعاً حملاً على المعنى لأن الطائفتين فى معنى القوم والناس . وقرأ ابن أبي عبله (اقتتلتا) على لفظ التثنية وزيد بن على وعبيد ابن عمير (اقتتلا) على التثنية " [3] .

وأما (فريق) فلكونه يشمل أفراداً تندرج تحته أيضاً فقد رجع الضمير إليه مجموعاً كقوله تعالى : (فَرِيْقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاَلَةُ) [4] وكذلك عند تثنيته كما في قوله تعالى : (فَإِذَا هُمْ فَرِيْقَانِ يختصِمونَ) [5] ، ولو راعى اللفظ وأعاد الضمير مثنى إلى (فريقان) لجاز باعتبار وقوع المخاصمة بين مجموع الفريقين بغض (يختصمون) على المعنى لأن الفريقين جمع " [6] .

وأما (خصم) – وإن كان مفرداً فى اللفظ – فإنه جمع فى المعنى لكونه بمعنى فريق ولذلك عاد الضمير إليه مجموعاً كما فى قوله تعالى : (هَذَانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِيْ رَبِّهِمْ) [7] وفى قوله تعالى : (وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ) [8] . وفى هذا يقول أبو حيان : " و (خصم) مصدر وأريد به هنا الفريق فلذلك جاء (اختصموا) مراعاة للمعنى إذ تحت كل خصم أفراد " [9] .

---

(1) الحجرات من الآية (٩) .

(2) وإنما اعتبر المعنى أولاً فجمع فى (اقتتلوا) واعتبر اللفظ بعد ذلك فثنى فى (بينهما) وذلك عكس المشهور لما قيل إنهم أولاً فى حال القتال مختلطون مجتمعون فلذا جمع أولاً ضميرهم وفى حال الإصلاح متميزون متفارقون فلذا ثنى الضمير . (ينظر حاشية الشهاب ٨ / ٥٥٥) .

(3) البحر المحيط ٨ / ١١٢ .

(4) الأعراف (٣٠) .

(5) النمل (٤٥) .

(6) البحر المحيط ٧ / ٨٢ .

(7) الحج (١٩) .

(8) سورة ص (٢١ ، ٢٢) .

(9) البحر المحيط ٦ / ٣٦٠ .

وإذا ثنى الخصم جاز مراعاة لفظ التثنية ومن ذلك قراءة [1] : (هَـذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمَا) وقراءة [2] (وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَاهُ) [3] مراعاة للفظ التثنية فى قوله تعالى : (خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ) [4] وإسناد الفتن إليهما مجاز " [5] .

ـــ وأما كل فقد يرجع الضمير إليه مجموعاً مراعاة لمعناه كما فى قوله تعالى : (وَكَـلٌّ كَـانُوا ظَالِمِينَ) [6] وقد يرجع الضمير إليه مفرداً مذكراً مراعاة للفظه كما فى قوله تعالى : (إن كُلٌّ إلاَّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فحق عِقَاب) [7] .

ويؤيد ذلك أن قوله تعالى : (كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِه وَ رُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ)[8] قد قرأه الجمهور[9] (لانفرق) بالنون مراعاة لمعنى (كل) وقَدَّروه (يقولون لانفرق) ومحل هذه الجملة – أعنى يقولون ومعمولها – النصب على الحال أو خبر بعد خبر وأما (لا نفرق) فمحله النصب بـ (يقولون) [10] .

ويؤيد ذلك قول هارون : " وهى فى مصحف أبي وابن مسعود (لايفرقون) ، حمل على معنى (كل) بعد الحمل على اللفظ " [11] . كما قرئ (لايفرق) بالياء[12] مراعاة للفظ (كل) ومحل جملة (لا يفرق) نصب على الحال أو رفع على أنها خبر بعد خبر .

([1]) القراءة المذكورة لابن أبي عبلة (ينظر البحر المحيط ٦ / ٣٦٠) .

([2]) القراءة المذكورة للشنبوذى (ينظر إتحاف فضلاء البشر ٢ / ٤٢١ ، القراءات الشاذة للشيخ عبد الفتاح القاضى ص ٧٩) .

([3]) سورة ص من الآية (٢٤) .

([4]) سورة ص من الآية (٢٢) .

([5]) ينظر المحتسب ٢ / ٢٣٣ والاتحاف ٢ / ٤٢١ ، والقراءات الشاذة للشيخ القاضى ص ٧٩ .

([6]) سورة الأنفال من الآية (٥٤) .

([7]) سورة ص من الآية (١٤) .

([8]) سورة البقرة من الآية (٢٨٥) .

([9]) ينظر نسبة هذه القراءة فى البحر المحيط ٣٦٥/٢.

([10]) ينظر البحر المحيط ٣٦٥/٢ ، وإتحاف فضلاء البشر ١ /٤٦٢ ..

([11]) البحر المحيط ٣٦٥/٢ .

([12]) القراءة المذكورة لابن جبير وابن يعمر وأبي زرعة بن عمرو بن جديد (ينظر البحر المحيط ٣٦٥/٢ ، وإتحاف فضلاء البشر ٤٦٢/١) .

فهرست المراجع

(١) إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر للشيخ أحمد البنا ، ت / د. شعبان محمد اسماعيل . ط / عالم الكتب ومكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م .

(٢) ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسى ت / د مصطفى أحمد النماس . ط / مطبعة المدنى - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧م .

(٣) إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس ت / د . زهير غازى زاهر ، ط / عالم الكتب مكتبة النهضة العربية - الطبعة الثالثة ١٩٨٨ م .

(٤) الاقتراح فى علم أصول النحو للسيوطى ت / د أحمد محمد قاسم . .

(٥) ألفية ابن مالك ط / دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

(٦) إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات لأبي البقاء العكبرى ط / دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

(٧) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصارى . ب / محمد محى الدين عبد الحميد ط/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

(٨) البحر المحيط لأبي حيان ، ط /دار الكتاب الإسلامى القاهرة ، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

(٩) البيان فى غريب إعراب القرآن لأبي البركات بن الأنبارى ت / د . طه عبد الحميد طه ومراجعة مصطفى السقا . ط / الهيئة العامة للكتاب ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

(١٠) التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى . ط / دار الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه .

(١١) تفسير أبى السعود طبعة المطبعة العامرة الشرفية الطبعة الثانية ١٣٢٤ هـ .

(١٢) تفسير البيضاوى ط / دار صادر بيروت .

(١٣) تفسير الخازن ط / دار الفكر .

(١٤) تفسير القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) ط / دار الريان للتراث مصورة عن ط / الشعب .

(١٥) حاشية الشهاب المسماة بعناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى ط/بولاق ١٢٨٣ هـ.

(١٦) حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوى - ط / المطبعة السلطانية بمصر .

(١٧) حاشية الكازرونى ط / دار صادر بيروت .

(١٨) خزانة الأدب للبغدادى ت / عبد السلام محمد هارون - مكتبة الخانجى بالقاهرة - دار الرفاعى بالرياض .

(١٩) الخصائص لابن جنى ت / محمد على النجار - ط / دار الهدى ، الطبعة الثانية .

(٢٠) ديوان أبى الأسود الدؤلى ت / محمد حسن آل ياسين . الطبعة الأولى ١٩٨٢م .

(٢١) ديوان الأخطل – شرح وتعليق إيليا سليم الحاوى – دار الثقافة بيروت ، الطبعة الثانية . ١٩٧٩ م
(٢٢) ديوان حسان بن ثابت الأنصارى . ت / سيد حنفى حسنين – دار المعارف بمصر ١٩٧٧ م .
(٢٣) ديوان الفرزدق . دار صادر . بيروت . طبعة الصاوى ١٣٥٤ م / .
(٢٤) ديوان قيس بن الملوح جمع وتحقيق عبد الستار أحمد فراج ، مكتبة مصر ، القاهرة .
(٢٥) ديوان النابغة الذبيانى . ت / محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف بمصر ١٩٧٧م .
(٢٦) ديوان نصيب بن رباح – جمع وتقديم داود سلّوم – مكتبة الأندلس بغداد ، الطبعة الأولى ١٩٦٨ م .
(٢٧) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ط / دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه
(٢٨) شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك ط / دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه
(٢٩) شرح التسهيل لابن مالك ت / د . عبد الرحمن السيد ، د. محمد بدوى المختون . ط / دار هجر – الجيزة الطبعة الأولى ١٤١٠هـ – ١٩٩٠ م .
(٣٠) شرح جمل الزجاجى لابن عصفور . ت / د. صاحب أبو جناح ، ط/ مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل – بغداد ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م .
(٣١) شرح شذور الذهب لابن هشام الأنصارى بحاشية العدوى – طبعة قديمة .
(٣٢) شرح طيبة النشر للنويرى ت / د. عبد الفتاح أبو سنة ، مجمع البحوث الإسلامية .
(٣٣) شرح المفصل لابن يعيش ط / مكتبة المتنبى – القاهرة .
(٣٤) غرائب التفسير فى عجائب التأويل للكرمانى ت / د. شمران سركال يونس العجلى ، ط / دار القبلة للثقافة الإسلامية . جدة . مؤسسة علوم القرآن – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .
(٣٥) الفتوحات الإلهيه بتوضيح تفسير الجلالين لسليمان بن عمر العجيلى الشافعى – الشهير بالجمل – ط / عيسى البابى الحلبى وشركاه .
(٣٦) القراءات الشاذة لابن خالويه . عنى بنشره ج. برجستراسر ط /مكتبة المتنبى بالقاهرة .
(٣٧) القراءات الشاذة لعبد الفتاح القاضى . ط/ دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه .
(٣٨) كتاب سيبويه . ت / عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجى بالقاهرة ودار الرفاعى بالرياض – الطبعة الثانية ١٤٠٢ – ١٩٨٢ م .
(٣٩) كتاب ليس فى كلام العرب لابن خالويه ت / أحمد عبد الغفور عطار ط / دار العلم للملايين – بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٩ – ١٩٧٩ م .

(٤٠) الكشاف لجار الله الزمخشرى ، ت / محمد الصادق قمحاوى - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - الطبعة الأخيرة ١٣٩٢ - ١٩٧٢ م .
(٤١) الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكى بن أبي طالب ت / د. محى الدين رمضان . ط / مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م .
(٤٢) لسان العرب لجمال الدين بن منظور .
(٤٣) متن تسهيل الفوائد لابن مالك بشرحه عليه ت / د. عبد الرحمن السيد ، د. محمد بدوى المختون ط / دار هجر - الجيزة الطبعة الأولى ١٤١٠ - ١٩٩٠م .
(٤٤) المحتسب لابن جنى . ت / على النجدى ناصف ، ود/ عبد الحليم النجار و د/ عبد الفتاح شلبي - ط/ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٦ - ١٩٦٦م .
(٤٥) المحرر الوجيز لابن عطية ت / عبد السلام عبد الشافى محمد - ط / دار الكتب العلمية بيروت .
(٤٦) المحلى لابن حزم الظاهرى - ت . أحمد محمد شاكر . ط / مكتبة التراث القاهرة .
(٤٧) المطالع السعيدة - شرح السيوطى لألفيته المسماه بالفريدة فى النحو والتصريف والخط . ت /د. طاهر سليمان حمودة ، ط / الدار الجامعية للطباعة والنشر بالاسكندرية ٤٠١ هـ-١٩٨١ م .
(٤٨) معانى القرآن للأخفش ت / د. هدى محمود قراعة - طبعة مكتبة الخانجى - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠ م .
(٤٩) معانى القرآن للفراء . ت / أحمد يوسف نجاتى ، ومحمد على النجار ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب - الطبعة الثانية ١٩٨٠ م .
(٥٠) معانى القرآن وإعرابه للزجاج - ت / د. عبد الجليل عبده شلبي ط / عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
(٥١) معترك الأقران فى إعجاز القرآن للسيوطى . ت / على محمد البجاوى ، ط / دار الفكر العربى .
(٥٢) مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصارى . ت / محمد محى الدين عبد الحميد . ط/ محمد على صبيح وأولاده .
(٥٣) المقتضب للمبرد ت / د .محمد عبد الخالق عضيمة . ط / المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
(٥٤) النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى . تصحيح ومراجعة على محمد الضباع - مطبعة مصطفى محمد بمصر .
(٥٥) همع الهوامع شرح جمع الجوامع فى العربية للسيوطى - عنى بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعسانى ، ط / دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .

فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات

الموضوع واسم الباحث	الصفحة
١ ـ المقدمــــــــــة للأستاذ الدكتور / صبَّاح عبيد دراز - عميد الكلية	٩
٢ ـ العربية ترجمان العلم . بقلم الأستاذ الدكتور / أبو السعود الفخرانى	١١
٣ ـ التعريف بكتاب علم الصوتيات العام . الأستاذ الدكتور / أبو السعود أحمد الفخرانى	٥٧
٤ ـ من الوسائل البلاغية للإقناع وإنجاح الدعوة . الأستاذ الدكتور / عبد الحليم محمد شادى	٧٥
٥ ـ الوطنية فى شعر البارودى . الدكتور / رزق محمد داود	١٥٧
٦ ـ الأهالى وسقوط الملك . الأستاذ الدكتور / أحمد إبراهيم خليل	٢٢٧
٧ ـ تناسب رؤس الآى عند النحاة والمفسرين . الأستاذ الدكتور / أحمد محمد أحمد خالد	٢٦٥
٨ ـ الصدق الفنى فى الشعر . الأستاذ الدكتور / على عبد مصطفى الشيخ	٣٣٩
٩ ـ قصيدة سيدنا حسان بن ثابت رضى الله عنه فى التبشير بفتح مكة . الأستاذ الدكتور / سلامة جمعه على داود	٣٧٣

